جديد

الآن في الأسواق

اطلبوه من جميع مراكز بيع
منشورات مؤسسة دار المشاريع.

الطريق النوراني

بشرح عقيدة

الحافظ ابن حجر العسقلاني

المكتبة الحليمية

الطريق النوراني
بشرح عقيدة
الحافظ ابن حجر العسقلاني

ويليه

تنبيه القاري
من بعض
ما في كتاب فتح الباري

جمَعَهُ وأعدَّهُ
خادم الآثار النبوية الشريفة
حفيد الرسول
الشيخ الدكتور جميل محمد علي حليم الأشعري الشافعي
رئيس جمعية المشايخ الصوفية
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه

شركة دار المشاريع

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ ٢٠١٦ ر

شركة دار المشاريع

بيروت لبنان

العنوان: المزرعة، بربور، شارع ابن خلدون، بناية الإخلاص

تلفون وفاكس: ٠٠(١٩٦١)٣١١ ٣٠٤

صندوق بريد: ١٤ ٥٢٨٣ بيروت لبنان

ISBN 978-9953-20-805-3

9789953208053

email: dar.nashr@gmail.com
www.dmcpublisher.com

التوطئة
الميزان في بيان عقيدة أهل الإيمان

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلَّم وشرَّف وكرَّم على سيِّدنا محمَّد، الحبيبِ المحبوبِ، العظيمِ الجاهِ، العالي القدرِ طه الأمين، وإمامِ المرسلينَ وقائدِ الغرِّ المحجَّلينَ، وعلى ذُرِّيته وأهلِ بيته الميامين المكرّمين، وعلى زوجاته أمَّهات المؤمنين البارّات التقيَّات النقيَّات الطاهرات الصفيَّات، وصحابته الطيِّبين الطَّاهرين، ومن تَبِعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد، فهذه عقيدة كل الأمة الإسلامية سلفًا وخلفًا، وهي المرجع الذي تُعْرض عليه عقائدُ الناس، فمن خالفها أو كذبها لا يكونُ من المسلمينَ، وهي ميزان الحقِّ الذي يَكْشِفُ زيْفَ الباطلِ وزيغَهُ، فكان لا بُدَّ من هذا البيان المهمِّ لخصوصِ الغَرضِ وعمومِ النَّفْعِ؛ وعليه:

اعلم أرشدَنا اللهُ وإياكَ أنهُ يجبُ على كلِّ مكلفٍ أن يعلمَ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ واحدٌ في ملكِهِ، خلقَ العالمَ بأسرِهِ العلويَّ والسفليَّ والعرشَ والكرسيَّ، والسمـٰواتِ والأرضَ وما فيهمَا وما بينهُمَا. جميعُ الخلائِقِ مقهورونَ بقدرتِهِ، لا تتحرَكُ ذرةٌ إلا بإذنِهِ، ليس معهُ مُدَبّرٌ في الخلقِ ولا شريكٌ في الملكِ، حي قيومٌ لا تأخذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ، عالمُ الغيبِ والشهادةِ لا يخفى عليه شيء في الأرضِ ولا في السماءِ، يعلمُ ما في البرّ والبحرِ، وما تسقطُ من ورقةٍ إلا يعلمُهَا، ولا حبةٍ في ظلماتِ الأرضِ ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مبينٍ. أحاطَ بكلِ شيء علمًا وأحصَى كلّ شيءٍ عددًا، فعالٌ لما

يريدُ، قادرٌ على ما يشاءُ، له الملكُ وله الغِنى، وله العِزُّ والبقاءُ، وله الحكمُ والقضاءُ، وله الأسماءُ الحسنى، لا دافعَ لما قضَى، ولا مانعَ لما أعطَى، يَفْعَلُ في ملكِهِ ما يريدُ، ويَحْكُمُ في خَلْقِهِ بما يشاءُ، لا يَرجُو ثوابًا ولا يخافُ عقابًا، ليس عليهِ حقٌّ يلزَمُهُ ولا عليهِ حُكْمٌ، وكلُّ نِعْمةٍ منْهُ فَضْلٌ وكل نِقْمةٍ منه عَدْلٌ، لا يُسألُ عمّا يَفْعَلُ وهم يُسْألونَ. مَوجودٌ قبلَ الخَلْقِ، ليسَ لهُ قبلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خلفٌ، ولا كلٌّ ولا بعضٌ، ولا يقالُ متَى كانَ ولا أينَ كانَ ولا كيفَ، كانَ ولا مكانَ، كوَّنَ الأكوانَ، ودبَّرَ الزمانَ، لا يتقَيَّدُ بالزمانِ، ولا يتخصَّصُ بالمكانِ، ولا يشغَلُهُ شأْنٌ عن شأْنٍ، ولا يلحقُهُ وهمٌ ولا يكتنِفُهُ عقلٌ، ولا يتخصَّصُ بالذّهنِ، ولا يتمثَّلُ في النفسِ، ولا يُتَصَورُ في الوهمِ، ولا يتكيفُ في العقلِ، لا تَلْحَقُهُ الأوهامُ والأفكارُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾.

نقولُ جازمين معتقِدين صادِقين مخلِصين، بأنّا نشهدُ أنْ لا إله إلا الله وحدَهُ لا شريكَ له، الواحدُ الأحدُ، الفردُ الصّمدُ، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، الذي لم يتخذْ صاحبةً وليس له والدٌ ولا والدةٌ، الأولُ القديمُ الذي لا يُشبِه مخلوقَاته بوجهٍ من الوجوه، لا شبيهَ ولا نظيرَ له، ولا وزيرَ ولا مُشيرَ له، ولا مُعينَ ولا آمِرَ له، ولا ضِدَّ ولا مُغالِبَ ولا مُكْرِهَ له، ولا نِدَّ ولا مِثلَ له، ولا صورةَ ولا أعضاءَ ولا جوارحَ ولا أَدواتَ ولا أَركانَ له، ولا كيفيةَ ولا كميةَ صغيرةً ولا كبيرةً له فلا حَجْمَ له، ولا مِقدارَ ولا مِقياسَ ولا مِساحةَ ولا مَسافةَ له، ولا امتدادَ ولا اتِّساعَ له، ولا جهةَ ولا حَيِّزَ له، ولا أَينَ ولا مكانَ له، كان الله ولا مكان وهو الآنَ بلا مكان على ما عليهِ كانَ.

تنزَّه ربّي عن الجلوسِ والقعودِ والاستقرارِ والمحاذاةِ، الرّحمـٰنُ على

العرشِ استوى استواءً منزهًا عن المماسةِ والاعوجاجِ، خلقَ العرشَ إظهارًا لقدرتِهِ ولم يتَّخِذه مكانًا لذاتِهِ، ومن اعتقدَ أنَّ اللهَ جالسٌ على العرشِ فهو كافرٌ، الرّحمٰنُ على العرشِ استوى كما أخبرَ لا كما يخطرُ للبشرِ، فهو قاهرٌ للعرشِ مُتَصرِّفٌ فيه كيف يشاءُ، تنزَّهَ وتقدَّسَ ربّي عن الحركةِ والسكونِ، وعن الاتصالِ والانفصالِ والقُربِ والبُعدِ بالحِسِّ والمسافةِ، وعن التَّحوُّلِ والزّوالِ والانتقالِ، جلَّ ربّي لا تُحيطُ به الأَوهامُ ولا الظُّنونُ ولا الأفهامُ، لا فِكرةَ في الرَّبِّ، لا إلٰه إلا هو، تقدَّسَ عن كلِّ صفاتِ المخلوقينَ وسِمَاتِ المحدَثينَ، لا يَمَسُّ ولا يُمَسُّ ولا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ، لا يُعرَفُ بالحواسِّ ولا يُقاسُ بالناس، نُوَحِّدُه ولا نُبَعِّضُه، ليس جسمًا ولا يتَّصِفُ بصفاتِ الأجسام، فالمجسِّم كافر بالإجماع وإن قال (الله جسمٌ لا كالأجسام) وإن صام وصلى صورةً، فالله ليس شبحًا، وليس شخصًا، وليس جوهرًا، وليس عَرَضًا، لا تَحُلُّ فيه الأعراضُ، ليس مؤلَّفًا ولا مُرَكَّبًا، ليس بذي أبعاضٍ ولا أجزاءٍ، ليس ضوءًا وليس ظلامًا، ليس ماءً وليس غَيمًا وليس هواءً وليس نارًا، وليس روحًا ولا له روحٌ، لا اجتماعَ له ولا افتراقَ، لا تجري عليه الآفاتُ ولا تأخذُه السِّنَاتُ، منزّهٌ عن الطُّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ والسَّمْكِ والتركيبِ والتأليفِ والألوانِ، لا يَحُلُّ فيه شيء، ولا يَنْحَلُّ منه شيء، ولا يَحُلُّ هو في شيء، لأنه ليس كمثله شيء، فمن زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك، إذ لو كان في شيء لكان محصورًا، ولو كان من شيء لكان مُحدَثًا أي مخلوقًا، ولو كان على شيء لكان محمولًا، وهو معكم بعلمه أينما كنتم لا تخفى عليه خافية، وهو أعلم بكم منكم، وليس كالهواء مخالطًا لكم.

وكلَّم الله موسى تكليمًا، وكلامُه كلامٌ واحدٌ لا يتبعض ولا يتعدد ليس حرفًا

ولا صوتًا ولا لغةً، ليس مُبتَدَأً ولا مُختَتَمًا، ولا يتخلله انقطاع، أزليٌّ أبديٌّ ليس ككلام المخلوقين، فهو ليس بفم ولا لسان ولا شفاه ولا مخارج حروف ولا انسلال هواء ولا اصطكاك أجرام. كلامُه صفةٌ من صفاتِه، وصفاتُه أزليةٌ أبديةٌ كذاتِه، وصفاته لا تتغيَّر لأنَّ التغيُّرَ أكبرُ علاماتِ الحدوثِ، وحدوثُ الصفةِ يستلزمُ حدوثَ الذاتِ، والله منزَّهٌ عن كل ذلك، مهما تصورت ببالك فالله لا يشبه ذلك، فصونوا عقائدَكم من التَّمَسُّكِ بظاهِرِ ما تشابه من الكتابِ والسنَّةِ فإنَّ ذلك من أصولِ الكفر، ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۝٧٤﴾، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٠﴾، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾، ومن زعم أن إلـٰهنا محدودٌ فقد جَهِلَ الخالقَ المعبودَ، فالله تعالى ليس بقدر العرش ولا أوسع منه ولا أصغر، ولا تصِحُّ العبادة إلا بعد معرفة المعبود، وتعالى ربّنا عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات، ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد خرج من الإسلام وكفر.

﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ۝٣﴾، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾، ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۝١٦﴾، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكل ما دخل في الوجود من أجسامٍ وأجرامٍ وأعمالٍ وحركاتٍ وسكناتٍ ونوايا وخواطر وحياة وموت وصحة ومرض ولذّة وألم وفرح وحزن وانزعاج وانبساط وحرارة وبرودة وليونة وخشونة وحلاوة ومرارة وإيمانٍ وكفر وطاعة ومعصية وفوز وخسران وتوفيق وخذلان وتحركات وسكنات الإنس والجن والملائكة والبهائم وقطرات المياه والبحار والأنهار والآبار وأوراق الشجر وحبات الرمال والحصى

في السهول والجبال والقفار فهو بخلق الله، بتقديره وعلمه الأزلي، فالإنس والجن والملائكة والبهائم لا يخلقون شيئًا من أعمالهم، وهم وأعمالهم خلق لله، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾، ومن كذَّبَ بالقدر فقد كفر.

ونشهد أن سَيِّدَنا ونبيَّنا وعظيمنا وقائدَنا وقُرَّة أعينِنا وغوثنا ووسيلتنا ومعلمنا وهادينا ومرشدنا وشفيعنا محمَّدًا عبدُه ورسولُه، وصفيُّه وحبيبُه وخليلُه، مَن أرسَلَه اللهُ رحمةً للعالمين، جاءنا بدين الإسلام ككُلِّ الأنبياء والمرسلين، هاديًا ومُبَشِّرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه قمرًا وهَّاجًا وسِراجًا مُنيرًا، فبلَّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حقّ جهاده حتى أتاه اليقين، فعَلَّمَ وأرشدَ ونصحَ وهدى إلى طريق الحقِّ والجنَّة، صلى الله عليه وسَلَّم وعلى كلِّ رسولٍ أرسَلَه، ورضي الله عن ساداتنا وأئمتنا وقدوتنا وملاذنا أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر العشرة المبشرين بالجنة الأتقياء البررة وعن أمهات المؤمنين زوجات النبي الطاهرات النقيات المبرآت، وعن أهل البيت الأصفياء الأجلاء وعن سائر الأولياء وعباد الله الصالحين.

ولله الفضل والمِنَّة أن هدانا لهذا الحق الذي عليه الأشاعرة والماتريدية وكل الأمة الإسلامية، والحمد لله رب العالمين.

نبذة تعريفية

بقلم الناشر

من منارة الشرق ومهد العلم، بيروت مدينة العلم والعلماء، سطر المجد كتابًا بأحرفٍ ذهبيةٍ تسرد سيرةَ رجلٍ عرف قدرَ الآخرة فسعى لأجلها. هو السيد الشريف الحبيب النسيب رئيس جمعية المشايخ الصوفية الشيخ الدكتور عماد الدين أبو الفضل جميل بن محمد حليم، الحسينيُّ نسبًا، الأشعري عقيدةً، الشافعي مذهبًا، الرفاعي القادريّ طريقةً، خادم الآثار النبوية الشريفة.

هي حكايةٌ بدأت بيتيمٍ التقى -وهو ابن عشرٍ تقريبًا لا أمَّ له ولا أبَ- بعلَّامة العصر وقدوة المحققين، محدث الزمان الشيخ عبد الله بن محمد الهرري الشيبي العبدري الذي قدم إلى بيروت عام ألفٍ وتسعمائةٍ وخمسين رومية، وقد رأى الشيخ في ذاك اليتيم ما أعجبه من حسن الإقبال على العلم والشجاعة في قول الحق والجرأة في الإقدام، فكَفِلَه.. ورأى فيه فارسًا من فرسان الدعوة المحمدية فاعتنى بهذا الغرس، فها هو ذاك اليتيم اليوم سهم في كنانة أهل الحق وعلم من أعلام الدعوة. أقبل المؤلف أحسن الإقبال يتابع دروس العالم الحافظ، لا ينقطع عن مجلسه ولا يترك مدارسة العلم وينقل ما سمعه عن الشيخ فكان تحت نظر شيخه وسمعه، ثم ما زال هذا الشاب المقبل على العلم يتردد على المجالس فلا يفوته منها خير إلا حصّله ولا يأخذ مسألة إلا تدارسها مع أقرانه حتى حضر مع الشيخ في إقراء وشرح

كتبه وكتب غيره من العلماء في شتى العلوم والفنون، وسمع منه آلاف المسائل والإملاآت. وكان الشيخ كثيرًا ما يُعطي الدرسَ ثم يأمر المؤلفَ بإعادته، فشبَّ ينهل المعارف ويسلك سبل السلام متمسكًا بمنهاج شيخه متخلِّقًا بأخلاقه، آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، ذا عزم وهمة، ومنتصرًا لقضايا الأمة.

وفي سنة ١٩٧٩ر استلم الـخَطابة في مساجد بيروت وأجاد بذلك، حتى إنه كان له تأثيرٌ كبيرٌ في نفوس المصلين، فالتَفَّت القلوب حوله تجمعهم المحبة في الله والأخوة الحقة.

وكان الشيخ يُرسله إلى العديد من البلاد لنصرة دين الله وتعليم الناس ونشر المفاهيم السليمة، فاستقبله أهلها وعلماؤها بالترحاب، وأجازه كثيرٌ من العلماء والمحدّثين والفقهاء والمشايخ إجازةً عامةً مطلقةً بكل ما تجوز لهم روايته، وممن أخذ عنهم وأجازه:

- الشيخ الإمام الحافظ المجتهد عبد الله بن محمد الهرري المعروف بالحبشي.
- الشيخ المعمر ملا حسن سيد أفندي مستك أوستوران الحنفي القادري النقشبندي القونوي التركي.
- مفتي وشيخ العراق الفقيه المفسر الـمُعَمَّر عبد الكريم محمد المدرس بمدرسة الشيخ عبد القادر الكيلاني الشافعي النقشبندي .
- المحدّث المعمَّر الفقيه عبد الرحمن بن شيخه أبي الإسعاد وأبي الإقبال خادم السنة محمد عبد الحي بن شيخه أبي المكارم عبد الكبير بن شيخه أبي المفاخر محمد بن عبد الواحد الحسيني الحسني

الإدريسي الكتّاني.

- محدث البلاد التونسية الشيخ محمد الشاذلي بن الشيخ محمد الصادق بن الشيخ محمد الطاهر النّيفر .
- الشيخ مفتي البلاد التونسية كمال الدين بن الشيخ محمد العزيز جعيط.
- المحدث الفقيه الحنفي محمد عاشق إلهي البرني ثم المدني المفتي في دار العلوم -كراتشي-.
- الشيخ الفقيه الشافعي أحمد نصيب المحاميد الحوراني ثم الدمشقي تلميذ محدث الديار الشامية الشيخ بدر الدين الحسني.
- الشيخ الزاهد محمد علي الحريري الرفاعي الحوراني ثم الدمشقي.
- الشيخ الولي الصالح محمد سليم الرفاعي القاري.
- مفتي محافظة الرقة السورية محمد السيد أحمد.
- الشيخ المعمَّر الصالح صاحب الأحوال السنية محمد ياسين حزوري التركماني ثم الحمصي.
- الشيخ الفرضي نور الدين خزن كاتبي الدمشقي.
- الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد هاشم المجذوب الرفاعي.
- الشيخ السيد أبو الفضل عبد الله بن محمد بن صديق الغماري الحسني.
- الشيخ الفقيه المعمَّر محمد زين العابدين بن الشيخ محمد عطاء الله ابن الشيخ إبراهيم الجذبه.
- مؤرخ الشام الفقيه الحنفي الشيخ محمد رياض المالح.

- مفتي مكة المكرمة الشيخ أحمد الرقيمي الأشعري الشافعي.
- المفتي الشيخ عمر جيلاني الأشعري.
- الشيخ المسند المقرئ إدريس منديلي الشافعي.
- الشيخ المعمَّر الفقيه الشافعي أبو عمر عبد السلام القصيباتي العاتكي الدمشقي.
- الشيخ محمد رجائي بن الشيخ كمال الدين المشهور بشهيد ميسلون الحسني الدمشقي.
- الشيخ يحيى بن سعيد الخطيب مفتي مدينة الرستن السورية.
- الشيخ الدكتور أكرم عبد الوهاب الملّا يوسف محمد سعيد الموصلي الشافعي.
- الشيخ المعمر يوسف محمود عمر العتوم الأردني.
- الولي الصالح الهائم السائح نورين تندلكي السوداني القادري خليفة قطب السودان المعمَّر عبد الباقي بن الحاج عمر بن أحمد الحسيني المكاشفي.
- المعمَّر الفقيه حامد بن علوي بن سالم بن أبي بكر الكاف الحسيني.
- الشيخ سهيل بن محمد الزبيبي الدمشقي الحنفي.
- الفقيه الأصولي المحدث عبد العزيز بن محمد بن الصديق الغماري الطنجي.
- المتبحر في فنون الحديث محمد بن المفتي محمد سراج بن محمد سعيد بن أبي بكر بن آدم الآني الجبرتي.
- الشيخ العابد الزاهد محمد أمين الودي المشتهر بشيخ كَسر شيخ

نحاة الحبشة.

- المعمَّر الشيخ عبد الصمد بن سادو قلتو الأوكولشي العروسي الأورومي.
- المفتي الشيخ خطاب بن المفتي عمر الفقيري التلوي ثم الإسطنبولي التركي.
- الفقيه ملا الطيب بن عبد الله بن سليمان بن محمد البحركي.
- العلّامة الفقيه الحبيب علي بن حسين بن عبد الله عيديد.
- الشيخ المشهور محمد رشاد بن عبد الله الجرجري الهرري الأورومي الشافعي.
- الوجيه الشيخ السيد حسين بن السيد عبد الرحمن بن السيد عبد الصمد بن السيد الفقيه جمال الدين محمد الآني الشافعي الحبشي.
- الشيخ المسند محمد عبد الرشيد النعماني الحنفي.
- الشيخ الفاضل عبد الرحمن بن أبي بكر الملا الإحسائي.
- الشيخ المعمَّر محمد عثمان بلال مفتي مدينة حلب.
- الشيخ الشريف السيدا محمد علي الجيلانباري.
- الشيخ الأستاذ المتفنن في العلوم محمد سعيد أرواس ألواني.
- الشيخ الفقيه الجبل الراسخ عبد العزيز بن الشيخ إبراهيم بن بلال.
- الشيخ الفقيه الحنفي خطيب المسجد الأموي في دمشق الشيخ نزار محمد الخطيب.
- الشيخ الحاج علي ولي حفيد ولي الله المشهور الشيخ بشرى.
- الشيخ المسند الرابغي عبد القادر البخاري.

- الشيخ المسند عبد الحميد عبد الحليم الداري.
- السيد الشريف الحسيب النسيب الشيخ جمال بن الشيخ إسماعيل ابن الشيخ إبراهيم الراوي الرفاعي نسابة العالم الإسلامي.
- العلامة الفقيه عبد الرحمـٰن كنج كويا تنكل قاضي بلال وعميد كلية السيد مدني العربية ومرشد جمعية علماء أهل السنة والجماعة بعموم الهند عبد الرحمـٰن البخاري.
- الشيخ المعمر محمد طاهر آيت علجت الجزائري.
- الشيخ الفقيه اللغوي المفتي الأمين عثمان الأمين.
- الشيخ العلّامة المعمر الفقيه الحبيب حسين بن محمد بن هادي السقاف.
- الشيخ المعمر محمد بن عمر المختار شيخ المجاهدين.
- الفقيه الأصولي المحدث أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الحسني الغماري.

وبالإجمال فإجازاته فاقت السبعمائة إجازة، ومن أراد زيادة تفصيلٍ فلينظر في ثبتيه: «جمع اليواقيت الغوالي من أسانيد الشيخ جميل حليم العوالي»، والثبت الكبير «المجد والمعالي في أسانيد الشيخ جميل حليم العوالي».

وفي سنة ١٩٨٥ر تزوج بالسيدة الفاضلة عائشة علي وأعقب منها السيد محمدًا والسيد عبد الرحمن والسيد زكريا والسيد يوسف والسيدة نور الهدى والسيدة هاجر.

وفي سنة ١٩٩٥ر حج بيت الله الحرام، ثم زار قبر النبي المصطفى

ﷺواستوطن المدينة المنورة، ثم حجَّ بعد ذلك خمس عشرة حجةً واعتمر عمراتٍ كثيرة.

وقد أخذ وتلقى على العلماء من الكتب والمصنفات ما يصعب حصره لضيق المقام، وهي في علومٍ شتى، فمنها على سبيل المثال لا الحصر:

التوحيد والعقيدة:

- سلسلة كتب الشيخ عبد الله الهرري.
- رسائل السنوسي الأربعة.
- الخريدة البهية للدردير.
- جوهرة التوحيد للقاني.
- الاعتقاد والهداية للبيهقي.
- رسائل أبي حنيفة الخمس.
- بدء الأمالي للفرغاني.
- عقيدة العوام للمرزوقي.
- كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام للفضالي، وغيرها.

الكتب الحديثية:

- الكتب السبعة.
- الأدب المفرد للبخاري.
- المسند للدارمي.
- سنن أبي داود للطيالسي.
- مسند الإمام الشافعي.

- بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني.
- عوالي الإمام مالك للحاكم الكبير.
- شمائل الترمذي.
- الأذكار للنووي.
- رياض الصالحين للنووي.
- المعجم الصغير للطبراني.
- عمل اليوم والليلة للنسائي، وغيرها.

الفقه الشافعي:

- شرح التنبيه للسيوطي.
- المهذب للشيرازي.
- منهاج الطالبين للنووي.
- تحرير تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري.
- عمدة السالك وعدة الناسك لابن النقيب.
- الحاوي الصغير للقزويني.
- شرح متن أبي شجاع للغزي.
- شرح متن الزبد للهرري.
- المقدمة الحضرمية للحضرمي.
- مختصر البويطي.
- فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين للمليباري.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب.

وغيرها الكثير في شَتّى العلوم والفنون. ويبلغ عدد الكتب التي تلقاها

قراءةً أو سماعًا أكثر من مائتي جزءٍ ومجلد.

يرأس جمعية المشايخ الصوفية في لبنان، ويشغل مناصب مختلفة في عدد من الجمعيات منها:

- جمعية السادة الأشراف في لبنان.
- جمعية مشيخة الصوفية في مصر.
- نقابة السادة الأشراف في العراق.
- نقابة الأشراف في بيت المقدس.
- جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية.
- الأمانة العامة لأنساب السادة الهاشميين.
- الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب.

وهو حائز على شهادة دكتوراه من جامعة مولاي إسماعيل في مدينة مكناس - المغرب بعد أن ناقش أطروحةً تحت عنوان «التأويل في علم الكلام وضوابطه عند أهل السنة والجماعة» وذلك بتقدير مشرّف جدًّا ولله الحمد والمنة.

كما أنه دُعي وجال وتنقل في كثير من البلاد العربية والإسلامية والأوروبية كالحجاز وسوريا والأردن والعراق ومصر وليبيا واليمن والمغرب والإمارات العربية وأندنوسيا وماليزيا والهند وباكستان وبنغلادش وجزر الموريس وأستراليا وألمانيا وفرنسا وهولندا وفنلندا والسويد والدنمارك وتركيا وقبرص وهرر وبلاد أثيوبيا للتدريس والخطابة والتوجيه والمشاركة

في المهرجانات وتفقد أحوال المسلمين والدعوة الإسلامية، وشارك وحاضر في عدد كبير من المؤتمرات في مختلف بقاع الأرض، وله مقالات ومقابلات تلفزيونية وإذاعية نُشرت.

أولى اهتمامه العلم والمطالعة، فهو يعكف اليوم على تأليفِ الكتب[١] وتحقيق مصنفات العلماء في مكتبته التي وسمها بالمكتبة الأشعرية العبدرية في بيروت وقد حوت آلاف الكتب المطبوعة والمخطوطة النادرة بشتى العلوم والفنون، وجعل مكتبته مفتوحةً لطلبة العلم والباحثين، ناهيك عما عُقد فيها من محاضراتٍ علميةٍ ومجالس إقراءٍ زكاةً للعلم.

هذا وقد خصَّهُ بعض العلماء وأحفاد رسول الله ﷺ وأصحاب الطرق من تركيا وسوريا ومصر واليمن وباكستان والهند وغيرها بآثارٍ من آثار رسول الله محمد ﷺ، فحفظها في الخزينة الحليمية التي حوت شعراتٍ من شعراتِ نبي الله الأعظم ﷺ وقطعًا من عمامته وقميصه ونعله وغيرها من الآثار، وكل ذلك موثقٌ بالأثبات والأختام التي تثبت صحة نسبتها إلى رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. وفي كل عام يتبرك عشرات الآلاف من المسلمين في شتى البلاد ببعض هذه الآثار الزكية[٢]

---

(١) انظر مصنفات الشيخ الدكتور جميل حليم في آخر الكتاب (من آثار المؤلف).

(٢) للتواصل مع المؤلف راجع كما يلي:

+ 9613215316

+ 9613006078

sh.jamil.halim@gmail.com

https://www.facebook.com/Sheikh.Jameel

نسب المؤلّف إلى رسول الله ﷺ

هو السيد الشريف الحسيب النسيب الشيخ الدكتور عماد الدين أبو محمد جميل بن محمد الأشعري الشافعي الحسيني الرفاعي القادري، خادم الآثار النبوية الشريفة رئيس جمعية المشايخ الصوفية وهو ابن السيد محمد بن السيد عبد الحليم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد قاسم بن السيد عبد الكريم بن السيد عبد القادر بن السيد علي بن السيد محمد بن السيد ياسين بن السيد إسمٰعيل بن السيد حسين بن السيد محمد بن السيد إبراهيم ابن السيد عمر بن السيد حسن بن السيد حسين بن السيد بلال بن السيد هارون بن السيد علي بن السيد علي أبي شجاع بن السيد عيسى بن السيد محمد بن أبي طالب بن السيد محمد بن السيد جعفر بن السيد الحسن أبي محمد بن السيد عيسى الرومي بن السيد محمد الأزرق بن السيد أبي الحسن الأكبر عيسى النقيب بن السيد محمد بن السيد على العريضي بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام السجاد على زين العابدين ابن الإمام السبط السعيد الشهيد الحسين ابن السيدة الجليلة الزكية الطاهرة فاطمة البتول زوجة أمير المؤمنين أسد الله الغالب علي بن أبي طالب عليه السلام وابنة رسول رب العالمين خاتم النبيين والمرسلين محمد صلوات الله وسلامه عليه إلى يوم الدين[1].

---

(١) وهذا نسبٌ شريفٌ صحيحٌ بلا مِرْيَةٍ مضبوط في كتاب جامع الدّرر البهيّة بأنساب القرشيّين في البلاد الشّاميّة، جمع الدكتور الشّريف كمال الحوت الحسيني، شركة دار المشاريع الطبعة الثانية (ص٣٣٢-٣٣٣) تاريخ ٢٠٠٦ر - ١٤٢٧هـ، وفي كتاب غاية الاختصار في أنساب السادة الأطهار، ويليه المستدرك الطبعة الثالثة ص١ ١٤٣٤هـ - ٢٠١٠م، وفي كتاب الحقائق الجليّة في نسب السّادة العريضية (ص٤٣٣-٤٣٤) كلاهما للدكتور الوليد العريضي الحسيني البغدادي.

سند الشيخ الدكتور جميل حليم
إلى الحافظ ابن حجر العسقلاني
في كتابيه نخبة الفكر وشرحها وسائر مؤلفاته

أروي كتاب نخبة الفكر سماعًا على الحافظ الإمام الشيخ عبد الله الحبشي الهرري، وأروي شرحه قراءةً لبعضه وسماعًا لباقيه عن المحدّث الشيخ محمد بن الشيخ محمد سراج الجبرتي مفتي الحبشة وهو عن أبيه. وأرويه أيضًا ما بين قراءةٍ وسماعٍ عن الدكتور الشريف كمال الحوت رئيس جمعية السادة الأشراف وهو عن الشيخ الحافظ عبد الله الهرري، وهو عن الشيخ محمد سراج الجبرتي مفتي الحبشة، وهو عن العلامة عمر بن أبي بكر باجنيد الحضرمي، وهو عن مفتي مكة السيّد أحمد زيني دحلان، وهو عن عثمان بن حسن الدمياطي، وهو عن العلامة عبد الله بن حجازي الشرقاوي، وهو عن الشمس محمد بن سالم الحفني، وهو عن عبد العزيز الزيادي، وهو عن الشمس محمد بن العلاء البابلي، وهو عن الشيخ سالم ابن محمد السنهوري، وهو عن النجم محمد بن أحمد الغيطي، وهو عن القاضي زكريا بن محمد الأنصاري، وهو عن الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

وأروي كتب ومؤلفات الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الشيخ المحدّث محمد ياسين الفاداني، وهو عن عليّ بن عبد الله البنجري ومختار بن عُطارد البوغوري، كلاهما عن زين الدين بن بدوي الصومباوي، وهو عن نووي بن

عمر بن عربي البنتني، وهو عن الشيخ أرشد بن عبد الصمد البنجري، وهو عن المعمر عبد الصمد بن أرشد البنجري، وهو عن المعمر عاقب بن حسن الدين الفلمباني، وهو عن أخيه صالح بن حسن الدين بن جعفر الفلمباني، وهو عن عبيد بن علي النمرسي نزيل مكة عن عبد الله بن سالم البصري، وهو عن محمد بن عليّ المكتبي، وهو عن أبي عبد الله محمد بن بدر الدين البلاياني الصالحي، وهو عن أحمد بن علي المُفلحي، وهو عن الشمس محمد بن طولون الدمشقي وموسى الحجاوي، كلاهما عن السيد كمال الدين بن حمزة، وهو عن الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني.

وأروي كتب ومؤلفات وأسانيد وإجازات والمعجم المفهرس المسمّى «تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة» الذي يحتوي على أسانيد ١٩٦٠ كتابًا في مختلف العلوم قرأها أو سمعها الحافظ ابن حجر بطرقٍ كثيرة ومتعددة.

الباب الأول:

مذهب ابن حجر

في الاعتقاد

الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري[1]

اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي ابن محمود بن أحمد الشهير بـ«ابن حجر»، هو لقب لبعض آبائه، الكناني، العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ والدار والوفاة، الشافعي المذهب، عالم حافظ، وكان لقبه: «أمير المؤمنين في الحديث».

مولده ونشأته:

ولد الحافظ ابن حجر العسقلاني ٢٢ شعبان سنة ٧٧٣ هـ، على ساحل النيل بمصر، والمنزل الذي ولد فيه بمصر بالقرب من دار النحاس والجامع الجديد، ثم انتقل منها إلى القاهرة حين تَزَوُّجِهِ بأم أولاده، فسكن بقاعة منكوتمر جد أبي أمها، واستمر بها حتى مات. وهو من عائلة من قبيلة كنانة ابن خزيمة من مضر، كانت تسكن مدينة عسقلان وهي مدينة بساحل الشام من فلسطين، وهاجرت إلى مصر قبل أن يولد. وكان والده عالمـًا أديبًا ثريًا، وأراد لابنه أن ينشأ نشأة علمية أدبية إلا أنه توفي ولم يزل أحمد طفلًا، فنشأ الحافظ ابن حجر يتيمًا، حيث توفي والده وعمره أربع سنوات، وتوفيت أمه قبل ذلك وهو طفل. وكان أبوه أوصى قبل وفاته بولده كبير التجار أبا بكر

---

(١) **الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر**، للسخاوي، (١/ ١٠ - ١٦٠، ٢٦٣ - ٢٧٢)، (٢/ ٥٨٨ - ٦٥٠، ٦٥٩ - ٧١٩، ٣/ ١١٩٣). **الأعلام**، للزركلي، (١/ ١٧٨).

محمد بن علي بن أحمد الخروبي أحد أقاربه. فكان لوصيّه الخروبي فضل كبير في إقبال الحافظ ابن حجر على الاشتغال بالعلم، حيث رعاه الرعاية الكاملة، وأدخله الكتّاب، فظهر نبوغه المبكر، فقد أتم حفظ القرآن الكريم وهو ابن اثنتي عشر سنة، ووصف بأنه كان لا يقرأ شيئًا إلا انطبع في ذهنه. ولما أكمل اثنتي عشرة سنة، حج وصيّه في سنة أربع وثمانين، واستصحب ابن حجر معه، فحجا وجاورا، وصلّى في سنة خمس وثمانين وسبعمائة بالناس التراويح بمكة بالمسجد الحرام.

فضله ومكانته:

ولع ابن حجر بالأدب والشعر فبلغ فيه الغاية، وكانت له اليد الطولى في الشعر، له ديوان شعر متوسط الحجم مطبوع، ثم أقبل على الحديث فسمع الكثير، ولازم شيخه الحافظ أبا الفضل العراقي. ورحل إلى اليمن، والحجاز، وغيرهما لسماع الشيوخ. تفرد ابن حجر من بين أهل عصره في علم الحديث مطالعة وقراءة وتصنيفًا وإفتاءً حتى شهد له بالحفظ والإتقان القريب والبعيد والعدو والصديق، حتى صار إطلاق لفظ «الحافظ» عليه كلمة إجماع بين العلماء. قال السخاوي: «شهد له شيخه العراقي بأنه أعلم أصحابه بالحديث» اهـ. وقال السيوطي: «إمام هذا الفن للمقتدين، ومقدم عساكر المحدثين، وعمدة الوجود في التوهية والتصحيح، وأعظم الشهود والحكام في بابي التعديل والتجريح» اهـ. وقال عبد الحي العكبري: «انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم ومعرفة العالي والنازل وعلل الأحاديث وغير ذلك وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار» اهـ. ولما

حضرت العراقي الوفاة قيل له: «من تخلف بعدك؟»، قال: «ابن حجر، ثم ابني أبا زرعة، ثم الهيثمي» اهـ. كان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفًا بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، وقد رحل إليه الطلبة من الأقطار، وانتشرت مؤلفاته في البلاد، وتكاتب الملوك من قطر إلى قطر في شأنها. ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل.

دوره في السياسة والتعليم:

شغل ابن حجر الكثير من الوظائف المهمة في الإدارة المملوكية المصرية، مما هيأ له الوقوف على مجريات السياسة المصرية، ودخائلها آنذاك، ومكّنه من الاتصال المباشر بالمصادر الأولى لأحداث عصره. كما تولى ابن حجر الإفتاء واشتغل في دار العدل وكان قاضي قضاة الشافعية، وعني ابن حجر عناية فائقة بالتدريس واشتغل به ولم يكن يصرفه عنه شيء حتى أيام توليه القضاء والإفتاء. وقد درّس في أشهر المدارس في العالم الإسلامي في عهده من مثل: «المدرسة الشيخونية» و«المحمودية» و«الحسنية» و«البيبرسية» و«الفخرية» و«الصلاحية» و«المؤيدية» و«مدرسة جمال الدين الاستادار في القاهرة»، وجمال الدين هذا من أهالي البيرة قرب رام الله في فلسطين.

دوره في التأليف والتصنيف:

- لابن حجر مؤلفات وتصانيف كثيرة زادت على مئة وخمسين مصنّفًا في مجموعة من العلوم المهمة، منها:

العقيدة والتوحيد

- «فتـاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة».

علوم القرآن ومتعلقاته

- «ما وقع في القرآن من غير لغة العرب».
- «العجاب في بيان الأسباب».

الحديث ومتعلقاته

- «فتح الباري شرح صحيح البخاري» وهو خمسة عشر مجلدًا. وقد مكث ابن حجر في تأليفه عشرين سنة، ولما أتم التأليف عمل مأدبة ودعا إليها أهل قلعة دمشق وكان يومًا عظيمًا. ويعتبر هذا الكتاب أعمّ شرح نفعًا لصحيح البخاري، وتأتي أهمية كتاب ابن حجر من كونه شرحًا لأصح ما ورد عن رسول الله محمد ﷺ من حديث، وقد تضمن ذلك الشرح ذكر أحاديث أخرى، وعلق ابن حجر على أسانيدها وناقشها حتى كان بحق «ديوان السنة النبوية»، وذلك لما تضمنه من فقه وأصول ولغة ومناقشة للمذاهب والآراء في شتى المعارف الإسلامية. وقد اشتهر هذا الكتاب في عهد صاحبه حتى قبل أن يتمه، وبلغ شهرته أن الملك «شاه رخ بن تيمور» ملك الشرق بعث بكتاب إلى السلطان

«برسباي» يطلب منه هدايا من جملتها «فتح الباري» فجهز له ابن حجر ثلاث مجلدات من أوائله.

- «انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري».
- «تغليق التعليق في وصل معلقات البخاري».
- «بلوغ المرام من أدلة الأحكام».
- «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية». جمع فيه زوائد المسانيد الثمانية، وهي: مسند الطيالسي ومسند الحميدي ومسند مسدد ومسند ابن أبي عمر ومسند أحمد بن منيع ومسند ابن أبي شيبة ومسند الحارث بن أبي أسامة ومسند عبد بن حميد على الكتب الستة ومسند أحمد.
- «تسديد القوس مختصر مسند الفردوس».
- «مسند عائشة رضي الله عنها من المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي».
- «القول المسدّد في الذب عن مسند الإمام أحمد».
- «إتحاف المهرة بأطراف العشرة».
- «الأحاديث العشرة العشارية الاختيارية».
- «عوالي مسلم».
- «نظم الآلي بالمائة العوالي».
- الكلام على حديث: «إن أولى الناس بي أكثرهم علي صلاة».

- «الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع».
- «الوقوف على ما في صحيح مسلم من الموقوف».
- «كتاب سلسلة الذهب».
- «تقريب البغية بترتيب أحاديث الحلية».
- «مختصر زوائد» و«مسند البزار على الكتب الستة» و«مسند أحمد».
- «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»، ويعتبر من كتب التخريج البديعة وقد خرج فيه الأحاديث الواردة في كتاب الهداية وهو من مراجع الفقه الحنفي.
- «هداية الرواة في تخريج أحاديث المشكاة».
- «الكاف الشاف في تحرير أحاديث الكشاف».
- «نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار».
- «الدراية في تخريج أحاديث الهداية».
- «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي».
- «تبيين العجب فيما ورد في شهر رجب».
- «أمالي الأذكار في فضل صلاة التسبيح».
- جزء في طرق حديث : «**لاتسبوا أصحابي**».
- «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، وهو في علم مصطلح الحديث.
- «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر».

- «النكت على كتاب ابن الصلاح».
- «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس».
- «طبقات المدلسين».
- «لسان الميزان».
- «تهذيب التهذيب»، ومختصره كتاب «تقريب التهذيب».
- «الإيثار بمعرفة رواة الآثار».
- «تبصير المنتبه في تحرير المشتبه».
- «المعجم المفهرس».
- «نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين».
- «تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة».

التاريخ والتراجم

- «الزهر النضر في حال الخضر».
- «إنباء الغمر بأبناء العمر»، وهو مؤلف ضخم يقع في حوالي ألف صفحة كبيرة، حيث يتبع نظام الحوليات والشهور والأيام في تدوين الحوادث. ثم يتبع حوادث كل سنة بأعيان الوفيات. وقد أفاض في ذكر ما يتعلق بمصر من هذه الحوادث، وهو يتناول الأحداث التي وقعت بين سنة ٧٧٣هـ و ٨٥٠هـ.
- «رفع الإصر عن قضاة مصر»، وهو معجم لقضاة مصر منذ الفتح

الإسلامي حتى آخر القرن الثامن الهجري.

- «الإصابة في تمييز الصحابة»، وهو كتاب تراجم ترجم فيه ابن حجر للصحابة، وهو من أهم المصادر في معرفة الصحابة.
- «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وهو معجم ضمنه تراجم أعيان القرن الثامن الهجري من علماء وملوك وسلاطين وشعراء وغيرهم من مصر ومختلف بلاد الإسلام، ويعتبر هذا الكتاب من أهم مصادر تاريخ مصر الإسلامية في الفترة التي يتناولها.
- «تعجيل المنفعة برجال الأئمة الأربعة».
- «الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية».
- «توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس».

السيرة والتزكية

- «غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر».
- «الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة».

الشعر والأدب

- «ديوان ابن حجر» في الشعر.

دوره في الشعر والأدب:

كان ابن حجر شاعرًا مميزًا، وتبوأ مكانة مرموقة بين أدباء عصره، ومن شعره:

إِنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّياتِ فيْ كُلِّ أَمْرٍ أَمْكَنَتْ فُرْصَتُهْ
فانْوِ خَيْرًا وافعَلِ الخَيْرَ فَإِنْ لَمْ تُطِقْهُ أَجْزَأَتْ نِيَّتُهْ

كذا له في مطلع قصيدة طويلة في المديح النبوي، منها:

إِنْ كُنْتَ تُنْكِرُ حُبًا زَادَني كَلَفًا حَسْبِيْ الَّذي قَدْ جَرَى مِنْ مَدْمَعٍ وكَفَى
وإن تَشَكَّكْتَ فسَائِلْ عاذِلِي شَجَنِيْ كَمْ بِتُّ أَشْكُو الأَسَى والبَثَّ والأَسَفَا
كَدَّرْتُ عَيْشًا تَقَضَّى فِي بعادكُمُ وَراقَ مِنّيْ نَسيْبٌ فيْكُمُ وَصَفَا
سِرْتُمْ وخَلَّفْتُمُ في الحَيِّ مَيْتَ هَوًى لَوْلَا رَجَاءَ تَلاقِيْكُم لَقَد تَلِفَا

وفاته:

توفي في أواخر ذي الحجة سنة ٨٥٢ هـ، وكان له مشهد لم ير مثله فيمن حضره من الشيوخ، وشهده أمير المؤمنين والسلطان، وقدّم الخليفة للصلاة عليه العَلَم البلقيني، وكان ممن حضر الجنازة الشاعر الشهاب المنصوري، فلما وصلوا بالجنازة إلى المصلى أمطرت السماء على نعشه. ويوجد قبره بالقرافة الصغرى في مقابر بني الخروبي بين قبر الإمام الشافعي والشيخ مسلم السلمي بالقرب من مقام الليث بن سعد.

ابن حجر العسقلاني أشعري العقيدة:

إنّ الإمام ابن حجر العسقلانيّ رحمه الله قد وافق الأشاعرة في كثيرٍ من أقوالهم من مرجعٍ واحدٍ وهو فتح الباري فكيف السبيل لأن ننكر أنه أشعري. هذا وقد وجّه كثيرٌ من أئمة المشبهة الوهابية نقدًا لعقيدته وخالفوه في كثيرٍ من مسائل العقيدة التي قررها الحافظ في شرحه للصحيح، وهي كالآتي بالإجمال وأعقب عليها بالتفصيل:

- تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين.
- صرف نصوص الصفات عن ظاهرها.
- تأويل نصوص الصفات تأويلًا إجماليًّا وتفصيليًّا.
- نسبة التفويض للسلف الصالح.
- القول بما قاله الأشاعرة في كلام الله وتقسيماته.
- مخالفته لابن تيمية في مسألة الإيمان.
- تأويله تأويلًا محددًا صريحًا واضحًا لكل من: اليد والقَدَم والساق والعين والنزول والإتيان والاستواء والوجه والرحمة والعلو والمجيء والمناجاة والقرب والعندية والاستحياء والغضب والرضا والعجب والضحك والغيرة والفرح والنظر والمحبة والسخط والكره والعندية والعلو والفوق والإتيان والأصابع والدنو والمعية والرداء، وصرفها عن ظاهرها.
- قوله بقول الأشاعرة في القضاء والقدر.

- قوله بقول الأشاعرة في التحسين والتقبيح.

- ذمه للمجسمة وحثه على التنزيه بعدم الأخذ بالظاهر.

إقراره بأقوال كبار أئمة الأشاعرة واستشهاده بصحة أقوالهم وهناك مسائل أخرى عقدية فرعية كثيرة وافق الأشاعرة فيها يطول المقام في ذكرها فاقتصرت على أهم وأبرز الملامح العقدية.

وكل ما مرّ ذكره يدل على أن الحافظ ابن حجر العسقلاني كان أشعري العقيدة.

مدح الأشاعرة والماتريدية في الكتاب والسنة النبوية

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِى ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾[1].

فإنه قد جاء في تفسير القرطبي«الجامع لأحكام القرآن»[2]ما نصه: «روى الحاكم أبو عبد الله في «المستدرك» بإسناده: أنّ النّبيّ ﷺ أشار إلى أبي موسى الأشعريّ لما نزلت هذه الآية فقال: «**هم قوم هذا**»[3]، قال القشيريّ: فأتباع أبي الحسن من قومه، لأنّ كلّ موضع أضيف فيه قومٌ إلى نبيّ أريد به الأتباع» اهـ.

وجاء في تفسير الطبري«جامع البيان في تفسير القرآن»[4]: «حدّثنا محمّد ابن المثنّى قال: ثنا محمّد بن جعفر، قال: ثنا شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الأشعريّ قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِى ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴿٥٤﴾﴾ قال: أومأ

---

(١) **سورة المائدة**، آية ٥٤.

(٢) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، المجلد السادس، (٦/ ٢٢٠).

(٣) **المعجم الكبير**، للطبراني، (١٧/ ٣٧١).

(٤) **جامع البيان في تفسير القرآن**، (٦/ ١٨٣).

رسول الله ﷺ إلى أبي موسى بشيءٍ كان معه فقال: «**هم قوم هذا**» اهـ.

وجاء في تفسير ابن كثير[1] تلميذ أحمد ابن تيمية المجسم: «وقال ابن أبى حاتم حدّثنا عمر بن شبّة حدّثنا عبد الصّمد يعني ابن عبد الوارث حدّثنا شعبة عن سماك سمعت عياضًا يحدّث عن أبي موسى الأشعريّ قال لما نزلت: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴿٥٤﴾﴾، قال رسول الله ﷺ: «**هم قوم هذا**» ورواه ابن جرير من حديث شعبة بنحوه.

وأخرج الحافظ ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري»[2] والحاكم في «المستدرك» أنه لما نزلت هذه الآية أشار النبي ﷺ إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فقال: «**هم قوم هذا**»[3].

وقال الحافظ البيهقي: «وذلك لما وجد فيه من الفضيلة الجليلة والمرتبة الشريفة للإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه فهو من قوم أبي موسى

---

(١) **تفسير ابن كثير**، لابن كثير، (٢/ ٣٢٠).

(٢) وقد ذكر ابن عساكر في كتابه المذكور أبوابًا عديدةً مدح فيها الأشاعرة بالعموم والشيخ أبي الحسن الأشعري بالخصوص، فذكر في الباب الأول تسمية أبي الحسن الأشعري ونسبه، وتضمن الباب الثاني ما روي عن النبي ﷺ من بشارته بقدوم أبي موسى، وجاء الباب الثالث بتبيان ما رُزق أبو الحسن من شرف الأصل، ثم ذكر المصنف رحمه الله في الباب الرابع ما اشتهر به أبو الحسن رضي الله عنه من العلم، وجاء الخامس بذكر ما عرف به أبو الحسن من الاجتهاد في العبادة. إلى غير ذلك من الأبواب والفصول، فلينظرها من شاء.

(٣) قال ابن عساكر رحمه الله: «فالأشعريون بالفقه في زمن رسول الله ﷺ موصوفون، وبالعلم عند الأعلام من الصحابة رضي الله عنهم معروفون، وأشهرهم بالفقه والعلم في ذلك الزمان: أبو موسى الأشعري جد الإمام أبي الحسن، وكفاه بذلك عند العلماء شرفًا وفضلا. وما أسعد من كان أبو موسى له سلفًا وأصلا، فالفضل من ذلك الوجه أتاه» اهـ. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لابن عساكر، (١/ ٧٩).

وأولاده الذين أوتوا العلم ورزقوا الفهم مخصوصًا من بينهم بتقوية السنة وقمع البدعة بإظهار الحجة ورد الشبهة»[1] اهـ.

وذكر الإمام البخاري في صحيحه في باب «قدوم الأشعريين وأهل اليمن» وقال أبو موسى عن النبي ﷺ: «**هم مني وأنا منهم**» اهـ. أي محبّتي لهم كاملة، ومحبّتهم لي كاملة.

هذا مدح الأشاعرة في الكتاب والسنة المطهّرة، فالإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه هو من أحفاد الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وأرضاه، والسلطان صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه هو أشعري المعتقد كما سنبيّن.

أما مدح الماتريدية فقد روى الإمام أحمد في مسنده والحاكم وصححه ووافقه على تصحيحه الذهبي، أن رسول الله ﷺ قال: «**لتفتحنّ القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش**»[2]. ولقد فتحت القسطنطينية بعد ثمانمائة عام فتحها السلطان محمد الفاتح الماتريدي رضي الله عنه وأرضاه ونفعنا به، وكان سنيًّا يعتقد أن الله موجود بلا مكان، ويحب الصوفية الصادقين ويتوسل بالنبي ﷺ.

والأشاعرة والماتريدية فرقة واحدة في العقيدة ولذلك صح لنا أن نقول: الأشعري ماتريدي، والماتريدي أشعري.

وعلى هذا الاعتقاد مئات الملايين من المسلمين في الشرق والغرب

---

(١) **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر، (ص ٥٠).

(٢) **مسند أحمد**، لأحمد، (٤/ ١٩٦).

تدريسًا وتعليمًا ويشهد بذلك الواقع المشاهد، ويكفي لبيان حقّية هذا كون الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان على هذه العقيدة، فممن تبعهم بإحسان هؤلاء الحفاظ الذين هم رؤوس أهل الحديث الحافظ أبو بكر الإسماعيلي صاحب المستخرج على البخاري ثم الحافظ العالم المشهور أبو بكر البيهقي ثم الحافظ ابن عساكر الذي وصف بأنه أفضل المحدثين بالشام في زمانه، كان كل واحد من هؤلاء علمًا في الحديث في زمانه، ثم جاء من هو على هذا المنوال الحافظ الموصوف بأنه أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن حجر العسقلاني، فمن حقّق عرف أن الأشاعرة والماتريدية فرسان ميادين العلم والحديث وفرسان ميادين الجهاد والسنان.

ويكفي أن منهم مجدّد القرن الرابع الهجري الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصّعلوكي وأبا الحسن الباهلي[1] وأبا بكر بن فورك[2] وأبا بكر الباقلاني وأبا إسحق الأسفراييني والحافظ أبا نعيم الأصبهاني والقاضي عبد الوهاب المالكي والشيخ أبا محمد الجويني وابنه إمام الحرمين والحافظ الدارقطني والحافظ الخطيب البغدادي والأستاذ أبا القاسم القشيري وابنه

---

(١) ورد عن أبي الحسن الباهلي أنه قال: «كنت أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحرٍ» اهـ. **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر، (١/ ١٢٦).

(٢) قال ابن فورك في مدح أبي الحسن الأشعري ما نصه: «فكانت هذه صفة الشيخ أبي الحسن رضي الله عند ظهور البدع ووقوع الفتن. فعلّم الناس معاني دينهم، وأوضح الحجج لتقوية يقينهم، وأمرهم بالمعروف فيما يجب اعتقاده من تنزيه الله تعالى عن مشابهة مخلوقاته، وبيّن لهم ما يجوز إطلاقه عليه عز وجل من أسمائه الحسنى وصفاته ونهاهم عن المنكر من تشبيه صفات المحدَثين وذواتهم بأوصافه أو ذاته.. لأنه كان في عصره أعلم الخلق (أي الناس الذين حوله أو يعرفهم) بما يجوز أن يطلق في وصف الحق، فأظهر في مصنفاته ما كان عنده من علمه، فهدى الله به من وفقه من خلقه لفهمه» اهـ. **تبيين كذب المفتري**، لابن عساكر، (١/ ١٢٧، ١٢٨).

أبا نصر والشيخ أبا إسحق الشيرازي ونصر المقدسي والغزالي والفراوي وأبا الوفاء بن عقيل الحنبلي وقاضي القضاة الدامغاني الحنفي وأبا الوليد الباجي المالكي والإمام السيد أحمد الرفاعي الكبير وابن السمعاني والقاضي عياض المالكي والحافظ السِّلَفِي والنووي وفخر الدين الرازي والعز بن عبد السلام وأبا عمرو بن الحاجب المالكي والحافظ ابن دقيقِ العيدِ وعلاء الدين الباجي وقاضي القضاة تقي الدين السبكي والحافظ العلائي والحافظ زين الدين العراقي وابنه الحافظ ولي الدين والحافظ مرتضى الزبيدي الحنفي والشيخ زكريا الأنصاري والشيخ بهاء الدين الرواس الصوفي ومفتي مكة أحمد زيني دحلان ومسند الهند ولي الله الدهلوي ومفتي مصر الشيخ محمد علّيش المالكي المشهور وشيخ الجامع الأزهر عبد الله الشرقاوي.

ومن علماء طرابلس الشيخ المشهور أبو المحاسن القاوقجي نقطة البيكار في أسانيد المتأخرين والشيخ عبد القادر الرافعي والشيخ الصالح حسين الجسر والشيخ عبد القادر الأدهمي والشيخ محمد رشدي الميقاتي والشيخ عبد المجيد المغربي والشيخ عبد القادر الزعبي والشيخ عبد الفتاح الزعبي والشيخ إبراهيم الحسيني والشيخ عبد القادر الشلبي والشيخ مصطفى وهيب البارودي والشيخ عبد الكريم عويضة والشيخ محمد كامل البابا الشيخ رامز ابن محمود الملك.

ومن مشايخ بيروت الشيخ عبد اللطيف فتح الله مفتي بيروت والشيخ عبد الباسط الفاخوري مفتي بيروت والشيخ المحدث محمد بن درويش الحوت وابنه عبد الرحمن نقيب أشراف بيروت والشيخ مصطفى نجا مفتي بيروت والشيخ رجب محمد جمال الدين الشافعي والشيخ عمر محمد الأنسي

وشافعي العصر رفاعي الأوان الشيخ الفقيه المحدث عبد الله الهرري المعروف بالحبشي.

ومن مشايخ الحجاز الشيخ محمد بن علان الصديقي الشافعي والشيخ السيد إسحق بن عقيل عزوز الحسيني والمحدث الشيخ محمد ياسين الفاداني والسيد محمد أمين كتبي والشيخ محمد طاهر الكردي المكي والشيخ محمد المشاط المالكي المكي والسيد علوي بن عباس المالكي الحسني والشيخ محمد العربي التباني.

ومن مشاهير مشايخ الشام المحدث الكبير الشيخ بدر الدين الحسني والشيخ علي الدقر الدمشقي والولي الكبير أحمد الحارون والقطب الفقيه الشيخ رسلان الدمشقي ومفتي سوريا الشيخ الطبيب أبو اليسر عابدين.

ومن مشاهير مشايخ العراق سيد الطائفة الصوفية الجنيد البغدادي والقطب الغوث السيد عبد القادر الجيلاني الحسني والقطب الغوث السيد أحمد الرفاعي ومفتي العراق الشيخ عبد الكريم البياري.

ومن مشاهير مشايخ المغرب أبو مدين الغوث وعبد السلام بن مشيش وعبد السلام الأسمر وأبو الحسن الشاذلي والشيخ أبو عبد الله محمد السنوسي.

ومن مشاهير مشايخ مصر القطب الغوث السيد أحمد البدوي والقاضي الجليل ابن فرحون المالكي[1] والشيخ محمد بن منصور الهدهدي.

---

(١) وقد أثنى ابن فرحون على أبي الحسن الأشعري قائلًا: «كان مالكيًّا، صنّف لأهل السنة التصانيف وأقام الحجج على إثبات السنن وما نفاه أهل البدع.. فأقام الحجج الواضحة عليها من الكتاب والسنة والدلائل الواضحة العقلية، ودفع شبه المعتزلة ومن بعدهم من الملاحدة،=

ومن مشاهير علماء ومشايخ بلاد العجم واليمن أبو الفتح الشهرستاني، والإمام أبو بكر الشاشي القفال وأبو علي الدقاق النيسابوري والحاكم النيسابوري صاحب المستدرك والعلامة علوي بن طاهر الحضرمي الحداد والعلامة المحقق الحبيب بن حسين بن عبد الله بلفقيه وجميع السادة الحضارمة من آل علوي والسقاف والعيدروس، وغيرهم من أئمة الدين كثيرٌ لا يحصيهم إلا الله.

ومنهم الوزير المشهور مؤسس المدارس النظامية نظام الملك والسلطان

= وصنف في ذلك التصانيف المبسوطة التي نفع الله بها الأمة، وناظر المعتزلة وظهر عليهم، وكان أبو الحسن القابسي يثني عليه، وله رسالة في ذكره لمن سأله عن مذهبه فيه أثنى عليه وأنصف، وأثنى عليه أبو محمد بن أبي زيد وغيره من أئمة المسلمين» اهـ. **الديباج المذهب**، لابن فرحون، (١/ ١١٢).

هذا وقد أثنى عليه الكثير من أئمة وفقهاء الإسلام، فقد قال ابن خلّكان فيه: «هو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب السّنة»اهـ. **وفيات الأعيان**، لابن خلّكان، (٣/ ٢٨٤).

وكذا ابن خلدون قال فيه: «.. إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري، وناظر بعض مشيختهم – أي المعتزلة – في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلّاب، وأبي العبّاس القلانسي والحارث المحاسبي من أتباع السّلف، وعلى طريقة السّنة»اهـ. **مقدمة ابن خلدون**، لابن خلدون، (ص ٨٥٣).

وقد قال كمال الدين البياضي رحمه الله في مدح أبي منصورٍ الماتريدي ما نصه: «الماتريدي مفصّلٌ لمذهب الإمام – أبي حنيفة – وأصحابه، المظهرين لمذهب أهل السنَّة، فلم يخلُ زمانٌ من القائمين بنصرة الدين وإظهاره»اهـ. **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للبياضي، (ص٢٣).

وقال الأدنروي عنه أيضًا: «إمام الهدى والدين، كان إمام المتكلمين، ومصحّح عقائد المسلمين، نصره الله بالصراط المستقيم، فصار في نصرة الدين القويم، تفقّه عليه الحكيم القَاضِي السّمرقندي وفقهاء ذلك العصر»اهـ. **طبقات المفسرين**، للأدنروي، (١/ ٦٩).

وزاد الزبيدي قائلًا: «وليعلم أن كلًّا من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيرًا لم يبتدعا من عندهما رأيًا، ولم يشتقّا مذهبًا، وإنما هما مقرّران لمذهب السّلف، مناضلان عما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وناظر كلٌّ منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولّوا منهزمين» اهـ. **إتحاف السّادة المتقين**، للزبيدي، (٢/ ٧).

العادل العالم المجاهد صلاح الدين الأيوبي رحمه الله تعالى طارد الصليبيين من القدس فإنه أمر أن تذاع أصول العقيدة على حسب عبارات الأشعري على المنائر قبل أذان الفجر، وأن تعلم المنظومة التي ألفها له ابن هبة الله المكي للأطفال في الكتاتيب، ومنهم الملك الكامل الأيوبي هازم الصليبيين في دمياط والسلطان الأشرف خليل ابن منصور سيف الدين قلاوون طارد الصليبيين من بلاد الشام، بل وكل سلاطين المماليك وكذا سائر السلاطين العثمانيين الذين ذبّوا عن المسلمين وحموا حمى الملّة قرونًا متتالية.

وليس مرادنا بما ذكرنا إحصاء الأشاعرة فمن يحصي نجوم السماء أو يحيط علمًا بعدد رمال الصحراء إلا الله.

ومثلهم في العقيدة الحقة الماتريدية أتباع إمام أهل السنة أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه.

فالأشعرية والماتريدية هم أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية.

مفاخر الأشاعرة والماتريدية

اعلم أنه لا خصلة من الخصال التي تعد في المفاخر لأهل الإسلام من المعارف والعلوم وأنواع الإجتهادات إلا ولأهل السنة والجماعة في تزيينها القدح المعلى والسهم الأوفر.

أما العلوم:**فأولها** الرقي في مدارج الفضل والأدب هو ترجمان جميع العلوم ومعرض جميع الفوائد الفاخرة في الدنيا والآخرة إذ لا سبيل إلى تفسير القرآن وأخبار الرسول إلا بمعرفة الأدب وجملة الأئمة في النحو واللغة من أهل البصرة والكوفة في دولة الإسلام كانوا من أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث والرأي ولم يكن في مشاهيرهم من تدنس بشيء من بدع الروافض والخوارج والقدرية.

وكذلك لم يكن في أئمة الأدب أحد إلا وله إنكار على أهل البدعة شديد وبعد من بدعهم بعيد، وما منهم أحد إلا وله في تصانيفه تعصب لأهل السنة والجماعة ورد على أهل الإلحاد والبدعة ولم يقر واحد في شيء من الأعصار من أسلاف أهل الأدب بشيء من بدع الروافض والقدرية غير أن جماعة من المتأخرين من أهل الأدب تدنسوا بشيء من ذلك تقربا إلى ابن عَبّاد طمعا في شيء من الدنيا والرياسة وأظهروا شيئا من الرفض والإعتزال ومن كان متدنسا بشيء من ذلك لم يجز الاعتماد عليه في رواية أصول اللغة وفي نقل معاني النحو ولا في تأويل شيء من الأخبار ولا في تفسير آية من كتاب الله تعالى.

وثانيها: علم تفسير القرآن ولم يكن في جميع من نسب إليه شيء من أصول تفسير القرآن من وقت الصحابة إلى يومنا هذا من تلوث بشيء من مذهب القدرية والخوارج والروافض مثل الخلفاء الراشدين الذين تكلموا في التفسير ومثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ومثل المشاهير من التابعين وأتباع التابعين الذين تكلموا في التفسير كسعيد بن جبير وقتادة وعطاء وعكرمة ومكحول وعطية ومن كان بعدهم.

وثالثها: العلوم المتعلقة بأحاديث المصطفى والتمييز بين الصحيح والسقيم من الروايات ومعرفة السلف الصالح ولا يدخل في تلك الصنعة إلا أهل السنة والجماعة، وكذلك علوم القرآن لا حظّ في شيء منها لأحد من الخوارج والروافض والقدرية، وكيف يكون فيه حظ لمن يدعي أن في القرآن زيادة ونقصا ويقدح في الصحابة الذين عليهم مدار الأحاديث بل لا يبالي بأن يقدم عليهم بالتضليل والتكفير وقد ندر فيما بين أهل القرآن والحديث من يتلبس بصنعتهم وهو يضمر سوء بدعته ونحن نذره وسوء سريرته لا نعتد به.

ورابعها :علوم الفقه ويختص بالتبحر فيه أصحاب الحديث وأصحاب الرأي ولم يكن قط للروافض والخوارج والقدرية تصنيف معروف يرجع إليه في تعرف شيء من الشريعة ولا كان لهم إمام يُقتدَى به من فروع الديانة.

وخامسها: علوم المغازي والسير والتواريخ والتفرقة بين السقيم والمستقيم وليس لأهل البدعة من هو رأس في شيء من هذه العلوم فهي مختصة بأهل السنة والجماعة.

وسادسها :علم التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق لم يكن قط لأحد من أهل البدعة فيه حظ بل كانوا محرومين مما فيه من الراحة، والحلاوة، والسكينة، والطمأنينة، وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي من مشايخهم قريبا من ألف وجمع إشاراتهم وأحاديثهم ولم يوجد في جملتهم قط من ينسب إلى شيء من بدع القدرية، والروافض، والخوارج، وكيف يتصور فيهم من هؤلاء وكلامهم يدور على التسليم والتفويض والتبري من النفس، وأهل البدع ينسبون الفعل، والمشيئة، والخلق، والتقدير إلى أنفسهم وذلك بمعزل عما عليه أهل الحقائق من التسليم والتوحيد.

وسابعها: أن لأهل السنة والجماعة التفرد بأكثر من ألف تصنيف في أصول الدين منها ما هو مبسوط يكثر علمه، ومنها ما هو لطيف يصغر حجمه في أعصار مختلفة من عصر الصحابة إلى يومنا هذا في نصرة الدين والرد على الملحدين والكشف عن أسرار بدع المبتدعين، ولم يكن لواحدٍ من متقدمي القدرية، والروافض، والخوارج، تصنيف في هذا النوع يظهر ويتداول، وهل كان لهم علم حتى يكون لهم فيه تصنيف؟ بلى قوم من متأخريهم تكلفوا جمع شبه يخادعون به القوم عن أديانهم، وصنفوا فيها تصانيف أكثرها لا يوجد إلا بخط المصنف، إذ كان الاشتغال بنقلها من قبيل تعطيل الوقت بالمقت. وقيض الله تعالى في عصرنا في كل إقليم من أقاليم العالم سادة من أعلام أئمة الدين صنفوا في نصرة الدين، وتقوية ما عليه أهل السنة والجماعة والرد على أهل البدع فيما زوروه من الشبه، مثل القاضي الإمام أبي بكر الأشعري وله قريب من خمسين ألف ورقة من تصانيفه في نصرة الدين والرد على أهل الزيغ والبدع لا تكاد تندرس إلى يوم القيامة مثل كتاب

الهداية وكتاب نقض النقض وكتاب التقريب في الأصول والكتاب الكبير في الأصول يشتمل على عشرة آلاف ورقة وكتاب الكسب وكتاب التمهيد وغير ذلك من التصانيف التي لا يكاد يتفق مثلها إلا لمن وافقه التوفيق.

ومثل الإستاذ أبي بكر بن فورك الأصفهاني رضي الله عنه الذي لم ير مثله في نشر دينه وقوة يقينه، وله أكثر من مائة وعشرين تصنيفًا في نشر الدين والرد على الملحدين وتحقيق أصول الدين، وله في الإسلام آثار ظاهرة، ولو لم يخرج من مجلسه من المتزهدين والأقوياء في نصرة الدين إلا الأستاذ الإمام أبو منصور الأيوبي رضي الله عنه وهو الذي كان يفر من حسه شيطان كل ملحد على وجه الأرض لقوة نظره وحسن عبارته ولطافته في الرد على خصمه، وله كتاب «التلخيص» ولو لم يكن لأهل السنة والجماعة في الرد على أهل الإلحاد والبدعة سوى ذلك الكتاب في حسن بيانه ولطافة ترتيبه وتهذيبه، كان فيه الكفاية في حسنه مع ما له من التصانيف الأخر التي تداولتها أيدي أهل الأقاليم بحسن البيان ولطافة التنميق.

ولو لم يكن لأهل السنة والجماعة من مصنف لهم في جميع العلوم على الخصوص والعموم إلا من كان فرد زمانه وواحد أقرانه في معارفه وعلومه وكثرة الغرر من تصانيفه وهو الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي قدس الله روحه وما من علم من العلوم إلا وله فيه تصانيف، ولو لم يكن له من التصانيف إلا كتاب «الملل والنحل» في أصول الدين وهو كتاب لا يكاد يسع في خاطر بشر أنه يتمكن من مثله لكثرة ما فيه من فنون علمه، وتصانيفه في الكلام والفقه والحديث والمقدرات التي هي أم الدقائق تخرج عن الحصر، لم يسبق إلى مثل كتبه في هذه الأنواع

مع حسن عبارته وعذوبة بيانه ولطافة كلامه في جميع كتبه، وقد تأملنا ما جمعه هؤلاء الأئمة في أصول التوحيد من الكتب البسيطة والوجيزة ومن تقدم من سادة الأئمة وأعيان أهل السنة والجماعة، فجمعنا نكتهم في كتاب «الأوسط» بعباراتٍ قريبةٍ وألفاظٍ وجيزةٍ اتباعًا لآثارهم وبناء على مقالاتهم والله تعالى قد ينفع بجميع ما تيسر من التصانيف في الفقه والفرائض، والمقدرات والكلام والتفسير والتعبير بالفارسية ما شاء الله بفضله وجوده.

وأما أنواع الاجتهادات الفعلية التي مدارها على أهل السنة والجماعة في بلاد الإسلام فمشهورةٌ مذكورةٌ مثل المساجد والرباطات المثبتة في بلاد أهل السنة، إما في أيام بني أمية وإما في أيام بني العباس مثل مسجد دمشق المبني في أيام الوليد بن عبد الملك وكان سنيًّا قتل في أيامه ما شاء الله من الخوارج والقدرية، وبنى أخوه مسلمة بن عبد الملك المسجد بالقسطنطينية وما قام إلى هذه المدة بعمارة مسجد مكة والمدينة إلا من كان من أهل السنة والجماعة، لم يكن لواحدٍ من أهل بدع الخوارج والروافض والقدرية فيه سعي، وكان بعض المصريين يتغلبون ويسعون في عمارة شيء منه لكن لا موقع لما كانوا يفعلونه مع سوء اعتقادهم كما قال الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴿١٧﴾﴾[1]، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾[2].

فطريقهم سيء وفتنتهم عظيمة فيما بين المسلمين، ومن كانت هذه طريقته

---

(١) سورة التوبة، آية ١٧.

(٢) سورة التوبة، آية ٥٣.

لم يكن له بعمارته المسجد موقع عند الله تعالى وعند المسلمين. ومن آثار الأشاعرة الاجتهادية سدهم ثغور الإسلام والمرابطة بها في أطراف الأرض مثل ثغور الروم وثغور أرمينية وانسداد جميعها ببركات أصحاب الحديث. وأما ثغور بلاد الترك فمشتركة بين أهل الحديث والرأي، وليس لأهل الأهواء في شيء من الثغور مرابطة ولا أثر ظاهر، بل هم أشد ضلالة فبان لك بما ذكرناه من مساعي أهل السنة والجماعة في العلوم والاجتهادات أنهم أهل الاجتهاد والجهاد. والجهاد في الدين يكون تارة بإقامة الحجة في الدعوة إلى المحجة ويكون تارة باستعمال السيف مع المجاهدين ضد أهل الخلاف من الأعداء وببذل الأموال والمهج وقد خص الله تعالى فيهم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾[1] وإذا كان الجهاد في النوعين صادرا منهم كانت الهداية مختصة بهم ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٤﴾[2].

وقد عصمهم الله أن يقولوا في أسلاف هذه الأمة منكرًا، أو يطعنوا فيهم طعنًا، فلا يقولون في المهاجرين والأنصار وأعلام الدين ولا في أهل بدر وأحد وأهل بيعة الرضوان إلا أحسن المقال، ولا في جميع من شهد النبي لهم بالجنة، ولا في أزواج النبي وأصحابه وأولاده وأحفاده مثل الحسن والحسين والمشاهير من ذرياتهم مثل عبد الله ابن الحسن وعلي ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي ابن موسى الرضا ومن جرى منهم على السداد من غير تبديل ولا تغيير ولا

---

(١) **سورة العنكبوت**، آية ٦٩.

(٢) **سورة الجمعة**، آية ٤.

في الخلفاء الراشدين ولم يستجيزوا أن يطعنوا في واحد منهم، وكذلك في أعلام التابعين وأتباع التابعين الذين صانهم الله تعالى عن التلوث بالبدع وإظهار شيء من المنكرات ولا يحكمون في عوام المسلمين إلا بظاهر إيمانهم ولا يقولون بتكفير واحد منهم إلا أن يتبين منه ما يوجب تكفيره ويصدقون بقول النبي ﷺ: «**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب يشفع كل واحد منهم في عدد ربيعة ومضر**»[1]، ويرون الدعاء لمن سلف من هذه الأمة كما أمر الله تعالى في كتابه حيث قال ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾[2][3].

(١) **صحيح مسلم**، لمسلم، (١/ ١٣٦).

(٢) **سورة الحشر**، آية ١٠.

(٣) **التبصير في الدين**، للأسفراييني، (ص١٨٧-١٩٦).

تكفير الوهابية
للحافظ ابن حجر العسقلاني الأشعري

يستمر المجسمة أدعياء السلفية في تكفيرهم لأئمة أهل السنة والجماعة لأنهم لا يوافقونهم في عقيدتهم، فلم ينج ولم يسلم من تكفيرهم الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، حيث إن ابن عثيمين يتهم هذا الإمام شارح صحيح البخاري بأنه ليس من أهل السنة والجماعة، وذلك لأنه من الأشاعرة وعلى مذهب أهل السنة والجماعة الصحيح غير المشوه فلا حول ولا قوة إلا بالله. فقد قال محمد بن صالح العثيمين عن ابن حجر والنووي:«في كلامهم شيءٌ من كلام أهل البدع»، وفي معرض كلامه على الحافظ ابن حجر أيضًا، قال ابن عثيمين: «أما في طريقته البدعية فليس من أهل السنة والجماعة»[1] اهـ.

وذلك فيما يعتمده الوهابية ورؤوسهم من التقسيم الباطل للتوحيد إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات والتي لم ينزل الله بها من سلطان، وسلكوا بذلك طريقًا لتكفير المسلمين، فتقول الوهابية: «هذا كافر بالربوبية فقط، وهذا كافر بالألوهية فقط، وهذا كافر في الأسماء والصفات فقط» اهـ.

لذا نراهم يقذفون بأئمة الاسلام خارج نطاق أهل السنة والجماعة، ولا نعلم من يكون ابن عثيمين أو غيره حتى يتكلم ويحكم على إمام الحديث الحافظ ابن حجر العسقلاني صاحب كتاب فتح الباري شرح صحيح

(١) المسمّى **لقاء الباب المفتوح**، لمحمد بن صالح بن محمدالعثيمين، (١/ ٢٣٥).

البخاري، مع كتبه الأخرى الغزيرة في الجرح والتعديل[1].

والعجب العجاب في قول ابن عثيمين: «هو من أهل السنة في طريقته الفقهية مثلًا، أما في طريقته البدعية - في العقائد - فليس من أهل السنة» اهـ. وغير ذلك من الكلام الذي تقشعر له جلود الذين آمنوا، والعياذ بالله تعالى من هذه الوقاحة العريضة والصفاقة البليدة، فهذا ديدنهم ودأبهم في تكفير علماء الأمة واستباحة دمائهم.

هذا وقد وصفه المدعو سفر الحوالي وهو داعية من دعاة الوهابية بأنه جاهلٌ

---

(١) فالعجب ممن يريد جرح هذا الإمام الذي يرجع إليه في الجرح والتعديل، ولكن الجهل يردي صاحبه ويزين له القبيح، ولهم في ذلك سلف، فقد نقل الإمام تاج الدين السبكي في **طبقات الشافعية الكبرى** (٢/ ١٣) قول بعض المجسمة في الإمام الحافظ أبي حاتم ابن حبان: لم يكن له كبير دين نحن أخرجناه من سجستان؛ لأنه أنكر الحد لله. قال السبكي: فيا ليت شعري من أحق بالإخراج من يجعل ربه محدودا أو من ينزهه عن الجسمية؟ وقال (٣/ ١٣٢): قلت: انظر ما أجهل هذا الجارح وليت شعرى من المجروح؟! مثبت الحد لله أو نافيه؟ اهـ. وفي هذا الزمن الذي انتشر فيه الجهل وقل العلم دأب أفراخ هؤلاء على الطعن في أئمة أهل السنة والجماعة ولم يمنعهم الحياء من إعلان ذلك، فصرنا نرى كتبا تطبع ورسائل ماجستير بل ودكتوراه تطعن في علماء أهل السنة والجماعة ممن حفظ الله تعالى بهم الدين. ولا تظن أخي القارىء أنني أبالغ، فكم من دكتوراه نوقشت ونال كاتبها أعلى تقدير، أساسها الطعن في عقيدة الأشعري والماتريدي والخطابي والبيهقي وفخر الدين الرازي والنووي والبيضاوي والسبكي وابن حجر العسقلاني والسيوطي والكثير الكثير غيرهم من أئمة المسلمين، وحاصلها الطعن بعقيدة أهل السنة التي أجمعت عليها الأمة، ولعل سبب هذه الكثرة زيادة على الجهل خور الهمم فيكفي الطالب أن يرجع لأطروحة عن منهج البيهقي مثلا فيغير الاسم إلى منهج النووي، ثم يفتش في كتب النووي عن المواضيع التي رُدَّ بها على البيهقي فيكتب مثلها، وينتقي زائغ آخر إماما ليقدح فيه، وهكذا يقلد اللاحق السابق. وهذا أمر يسير لا يحتاج إلى كبير جهد لأن كلا من النووي والبيهقي وغيرهما من المسلمين على قلب رجل واحد يجمعهم عقيدة حقة هي عقيدة أهل السنة والجماعة. ومما يعين هذا الطالب أيضًا مشرفون ذوي هوى: إما زيغ في المعتقد أو رغبة في المال أو الرئاسة أو الشهرة أو غير ذلك من الأهواء المردية. وجهل هؤلاء كما جهل سلفهم أنهم ساعون في هلاك أنفسهم، وغاب عنهم أن من رفعه الله فلا خافض له. قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴿١١﴾﴾ [سورة المجادلة].

في علمِ الكلام، ومتذبذبٌ في العقيدة، فقال ما نصه: «على أن الموضوع الّذي يجب التنبه إليه هو التفريق بين متكلمي الأشاعرة كالرازي... وبين من تأثر بمذهبهم عن حسن نية واجتهاد، أو متابعة خاطئة أو جهل بعلم الكلام، أو لاعتقاد أنه لا تعارض بين ما أخذ منهم وبين النصوص ومن هذا القسم أكثر الأفاضل وعلى رأسهم الحافظ ابن حجر رحمه الله»، وقال أيضًا: «ولو قيل: إن الحافظ رحمه الله كان متذبذبًا في عقيدته لكان ذلك أقرب إلى الصواب كما يدل عليه شرحه لكتاب التوحيد، والله أعلم»، وذلك في كتابه المسمى «**منهج الأشاعرة في العقيدة**» (ص٢٥، ٢٨). وقد ضللَ الإِمامَ ابنَ حجر العسقلانيَّ مدعي السلفية ربيعٌ المدخليُّ فقال عنه بأنه عنده بدعٌ وأخطاء وذلك في محاضرة له.

وكذا ابن باز مفتي الوهابية الأسبق قال عن ابن حجر في مقابلة له بأنه ليس من أهل السنة والجماعة في الاعتقاد.

فإذا كانت الوهابية تنسب الصحابيَّ عبد الله بن عمر بن الخطاب إلى أنه وقع وفعل ما هو ذريعة إلى الشرك وتنسب الشرك للصحابي بلال بن الحارث المزنيّ وتكفر أبا بكر وعمرَ وعثمان وعمر بن عبد العزيز والفقيه عبد الغني النابلسي وأبا الهدى الصيادي وتقي الدين الحصني وغيرهم من المسلمين فلا تعجب من طعنهم بإمامٍ حافظٍ جليل كابن حجر العسقلاني رضي الله عنه[1].

وإذا كان هذا رأيهم وقولهم في الحافظ ابن حجر، فكيف يدرسون في

---

(١) **فضيحة العصر تاريخ الحركة الوهابية**، للدكتور فتحي الأزهري، (ص٣٨-٥١).

جامعتهم كتبَ مبتدعةٍ وفقًا لكلامهم؟ أيّ فضيحة هذه!! فما هذا إلا محاولة للتلبيس على المسلمين ليشيعوا بينهم عقيدة التجسيم والتشبيه!! ولكن أمرهم مفضوح وتلبيسهم مكشوف لكل ذي لب نبيه.

الحث على طلب العلم الشرعي ونشره

قال الحافظ رحمه الله: «الله تعالى لم يأمر نبيّه ﷺ بطلب الازدياد من شيءٍ إلّا من العلم والمراد بالعلم العلم الشّرعيّ الّذي يفيد معرفة ما يجب على المكلّف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النّقائص ومدار ذلك على التّفسير والحديث والفقه»[1] اهـ.

الشرح: لقد قال الله تعالى في شرف العلم لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾[2] فلو كان شيء أشرف من العلم أي علم الدين لأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يسأله المزيد منه كما أمر أن يستزيده من العلم. وقال ﷺ: «**إن العلماء ورثة الأنبياء**[3]». وقال: «**العلماء أمناء الله على خلقه**»[4]. وهذا شرف للعلماء عظيم، ومحل لهم في الدين خطير. وخرج أبو محمد عبد الغني الحافظ من حديث بركة بن نشيط وهو عنكل بن حكارك وتفسيره بركة بن نشيط وكان حافظا، حدثنا عمر بن المؤمل حدثنا محمد بن أبي الخصيب حدثنا عنكل حدثنا محمد بن إسحق حدثنا شريك عن أبي إسحق عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «**العلماء ورثة الأنبياء يحبهم أهل السماء ويستغفر**

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٤١).

(٢) **سورة طه**، آية ١١٤.

(٣) في العلم.

(٤) رواه القضاعي وابن عساكر عن أنس ورواه العقيلي في الضعفاء. وقال العامري حسن. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، للعجلوني، (٢/ ٦٥).

لهم الحيتان في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة»[1].

وجاء في كثير من الآثار أن درجات العلماء تتلو درجات الأنبياء، ودرجات أصحابهم، والعلماء ورثة الأنبياء، وإنما وَرِثُوا العلم وبينوه للأمة وذبوا عنه وحموه من تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين[2].

وقال أيضًا: «قوله: «عند موته» أي موت معاذٍ، وأغرب الكرمانيّ فقال: «يحتمل أن يرجع الضّمير إلى رسول الله ﷺ»، قلت ويردّه ما رواه أحمد بسندٍ صحيحٍ عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال أخبرني من شهد معاذًا حين حضرته الوفاة يقول سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا لم يمنعني أن أُحَدِّثُكُمُوه إلّا مخافة أن تتّكلوا فذكره قوله «تأثّمًا» هو بفتح الهمزة وتشديد المثلّثة المضمومة أي خشية الوقوع في الإثم وقد تقدّم توجيهه في حديث بدء الوحي في قوله: «يتحنّث» والمراد بالإثم الحاصل من كتمان العلم ودلّ صنيع معاذٍ على أنّه عرف أنّ النّهي عن التّبشير كان على التّنزيه لا على التّحريم وإلّا لما كان يخبر به أصلًا أو عرف أن النّهي مقيّد بالاتكال فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك»[3] اهـ.

الشرح: لقد قال المهلّب: «فيه أنه يجب أن يخص بالعلم قوم لما فيهم من الضبط وصحة الفهم، ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله من الطلبة ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لقصر فهمه، كما فعل ﷺ، وقد قال

---

(١) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (٤/ ٤١).

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١/ ١٢٣).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٢٧).

مالك بن أنس: «إنّ من إذالة[1] العالم أن يجيب كل من سأله، وإنما أراد ألا يوضع العلم إلا عند من يستحقه ويفهمه».

وفيه: أن من علم علمًا، والناس على غيره من أَخْذٍ بشدةٍ، أو مَيْلٍ إلى رخصة، كان عليه أن يُودِعهُ مستأهله ومن يظن أنه يضبطه كما فعل معاذ حين حدث به بعد أن نهاه النبي ﷺ عن أن يخبر به خوف الاتكال، فأخبر به عند موته»[2] اهـ.

(١) الإذالة: الإهانة، وَزْنًا ومعنى. **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، (٦/ ٢٥٦٤).

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١/ ٢١٩).

الباب الثاني:

الإيمان

معنى الإيمان باللّه تعالى

ونشرع الآن في ذكر عقيدة ابن حجر التي ذكرها في كتابه «فتح الباري» فيقول في معنى الإيمان بالله: «وأمّا الإيمان بمعنى التّصديق فلا يحتاج إلى نيّةٍ كسائر أعمال القلوب من خشية الله وعظمته ومحبّته والتّقرّب إليه لأنّها متميّزةٌ لله تعالى فلا تحتاج لنيّةٍ تميّزها»[1] اهـ.

الشرح: اعلم أن الإيمان لغة التصديق، وشرعًا تصديق مخصوص، وهو التصديق بما جاء به النبي ﷺ. والإسلام لغة الانقياد، وشرعًا انقيادٌ مخصوص، وهو الانقياد لما جاء به النبي ﷺ بالنطق بالشهادتين. والإسلام والإيمان متلازمان لا يُقبل أحدهما بدون الآخر، وإن كانا مختلفين من حيث معناهما الأصليان، فقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر: «لا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن» اهـ. فكما أن الظهر لا ينفصل عن البطن مع أنهما مختلفان فكذلك الإيمان لا ينفصلُ عن الإسلام والإسلام لا ينفصل عن الإيمان، فمَن آمن بما جاء به الرسول ﷺ وصدّق ذلك بالنطق بالشهادتين بلسانه فهو مسلم مؤمن، إن مات على ذلك لا بُدَّ أن يدخلَ الجنّة. وأمّا قول الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ١٤﴾[2]. فالمراد بأسلمنا فيه الإسلام اللغوي الذي هو الانقياد لا الشرعيُّ، حيث إنّ هؤلاء الأعراب كانوا يظهرون للنّاس أنهم يحبّون الرسول ﷺ وأنهم

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٣٥).

(٢) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

منقادون له خوفًا من القتل وفي قلوبهم كره النبيّ. قال أبو حيّان[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴿١٤﴾﴾[2] ما نصّه: «فهو اللفظ الصادق من أقوالهم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرًا» اهـ. وقال القرطبي[3]: «ومعنى ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴿١٤﴾﴾[4] أي استسلمنا خوف القتل والسبي وهذه صفة المنافقين» اهـ. فليس في هذه الآية أن هؤلاء الأعراب كانوا مسلمين حقيقة غيرَ مؤمنين. وما جاء في الحديث وفيه: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تَبَعًا لما جئت به**»[5]، و: «**لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[6] والحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده**»[7]، ونحو هذا ليس المرادُ به نفي أصل الإيمان عنه، بل المراد نفي الإيمان الكامل الذي يكون به متبعًا للنبيّ اتباعًا كاملًا. قال الحافظ ابن حجر[8] في الفتح في هذا الحديث الأخير ما نصّه: «قوله: «**لا يؤمن**» أي إيمانًا كاملًا» اهـ.

---

(١) **تفسير النهر الماد**، لأبي حيان الأندلسي، (٣/ ٢/ ٩٨٢).

(٢) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

(٣) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (١٦/ ٣٤٨).

(٤) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

(٥) قال النووي في **الأربعين**: حديث حسن صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح.

(٦) **صحيح مسلم**: كتاب الإيمان: باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير.

(٧) **صحيح البخاري**: كتاب الإيمان: باب حبّ الرسول ﷺ من الإيمان.

(٨) **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٨).

وقال النووي في شرح مسلم[1] ما نصّه: «قوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدُكم حتى يحبّ لأخيه**» أو قال: «**لجاره ما يحبّ لنفسه**». هكذا هو في مسلم لأخيه أو لجاره على الشك، وكذا هو في مسند عبد ابن حميد على الشك، وهو في البخاري وغيره: «**لأخيه**» من غير شك، قال العلماء رحمهم الله: معناه لا يؤمن الإيمان التّام، وإلا فأصل الإيمان يحصل لمن لم يكن بهذه الصفة اهـ. فلذلك لا يقال فلانٌ مسلم ولكنه ليس بمؤمن أو العكس، بل يقال فلان كامل الإيمان أو ناقص الإيمان لأن الإيمان يزيد وينقص، فمَن آمن بالله ورسوله وأدّى الواجبات واجتنب المحرمات فهذا مسلم مؤمن وإيمانه كامل، ومَن ترك بعض الواجبات كالصلوات الخمس أو ارتكب بعض المحرّمات كأكل الربا وشرب الخمر فهذا مسلم مؤمن وإيمانه ناقص. قال النووي في شرح مسلم[2] باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ما نصّه: «في الباب قوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**» الحديث، وفي رواية: «**ولا يغلّ أحدكم حين يَغُل وهو مؤمن**»، وفي رواية: «**والتوبة معروضة بعد**»، هذا الحديث ممّا اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحققون إنّ معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال: لا علم إلا ما نفع، و: لا مال إلا الإبل، و: لا عيش إلا عيش الآخرة، وإنما تأوّلناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: «**مَن قال لا إلـه إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن**

---

(١) **شرح صحيح مسلم**، للنووي، (٢/ ١٦).

(٢) **شرح صحيح مسلم**، للنووي، (٢/ ٤١-٤٢).

سرق»، وحديث عُبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا في معروف إلى آخره، ثم قال لهم ﷺ: **«فمَن وفى منكم فأجره على الله، ومَن فعل شيئًا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفّارته، ومَن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه»**، فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾﴾[1]، مع إجماع أهل الحق على أنّ الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرّين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنّة أولًا، وإن شاء عذّبهم ثمّ أدخلهم الجنّة، وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه، ثم إنّ هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثير» انتهى كلام النووي.

(١) سورة النساء، آية ٤٨.

بيان الفرق اللغوي بين الإيمان والإسلام

اعلم أن هناك فرق من حيث اللغة بين الإيمان والإسلام وقد بين ذلك الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر بقوله « ففي طريقِ اللُّغةِ فَرْقٌ بينَ الإيمانِ والإسلامِ» وقال الفقيه القاري في تفسيره قول أبي حنيفة رضي الله عنه : والإسلام هو التسليم أي باطنًا، والانقياد لأوامر الله تعالى أي ظاهرًا، ففي طريق اللغة، وفي نسخة: فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام، فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ١٧﴾[1]، أي بمصدق لنا في هذه القصة، والإسلام مطلق الانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ ٨٣﴾، أي انقاد، ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا ٨٣﴾، أي الملائكة والمسلمون، ﴿وَكَرۡهٗا ٨٣﴾[2]، أي الكفرة حين اليأس، فالإيمان مختص بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ١٤﴾[3]. وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حين فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محض التصديق، والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق[4]».

---

(١) **سورة يوسف**، آية ١٧.

(٢) **سورة آل عمران**، آية ٨٣.

(٣) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

(٤) **منح الروض الأزهر**، للقاري، (ص٢٦٤، ٢٦٥).

بيان أن الإيمان والإسلام متلازمان

قال الإمام النسفي : والإيمان والإسلام واحد . أي أن الإيمانَ والإسلامَ واحد من حيث الاعتدادُ بهما، أي لا يُعْتَدُّ بالإيمانمن غير الإسلام أي لا يكون إيمان الشخص صحيحاً من غير الإسلام ولا يكون إسلام الشخص صحيحاً من دون الإيمان، لأن الإيمان من حيث اللغة معناه التصديقُ بالقلب، والإسلام هو الإقرار باللسان، وأحدُ المَفْهُومين لا يكون مقبولاً من دون الآخر ، أما باعتبار المفهوم اللُّغَوِى فهما متغايران، الإيمان تصديق بالقلب والإسلام إذعان وانقياد، من حيث اللغة الإسلام معناه الانقياد أما فى الشرع يطلق على النطق بالشهادتين الإقرار بالشهادتين، وأما معظمُ أمورِ الإسلام فهى الأشياء الخمسة المذكورة فى حديث جبريل: شهادةُ أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإيقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً، وأما الإيمان ففُسّر بستة أشياء كما ثبت أيضاً فى حديث جبريل: «**الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره**».

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولكنْ لا يَكونُ إيمانٌ بلا إسلام، وَلا إسلامٌ بِلا إيمان، فَهُما كالظَّهرِ مَع البطن. والدينُ اسمٌ واقعٌ على الإيمانِ والإسلامِ والشَّرائعِ كُلِّها». وقال أبو منصور السمرقندي في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: ولا يوجد إسلامٌ بلا إيمانٍ لأن الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، وذلك لا يوجد إلا بعد التصديق والإقرار، فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى، وهما كالظهر مع البطن، أي الإيمان والإسلام متلازمان، لا

ينفك أحدهما عن الآخر كما لا ينفك الظهر عن البطن، والبطن عن الظهر، والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها، يعني أن لفظ الدين قد يطلق ويراد به شريعة محمد ﷺ، وقد يطلق ويراد به شريعة موسى عليه السلام، وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى عليه السلام أو غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام[1].

قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔاًۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤﴾[2].

هذه الآية نزلت في بني أسد الدين أظهروا الإسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم تكن قلوبهم مطمئنة بالإيمان أظهروا الإسلام وكانوا يؤدون صورة الصلاة وراء النبي والنبي لم يُكشف له أمرهم إلا بعد نزول الآية فأخبرهم الله تعالى بأن الإيمان ليس بالقول فحسب إنما هو بالقلب فما آمنتم ولكن قولوا أسلمنا أي انقدنا واستسلمنا، فمن هنا لا يجوز أن يتوهم متوهم أن الآية في سورة الحجرات تعطي معنى أن الإسلام والإيمان من حيث الشرع مختلفان وقد مر معنا أن الإسلام في الآية معناه الانقياد ظاهرا وهذا معناه اللغوي، وأما من حيث الشرع فقد عرفنا معنى الإسلام ومعنى الإيمان ولذلك قال علماء الأمة: إن من قال يصح أن يكون العبد عند الله مسلما غير مؤمن أو مؤمنا غير مسلم فهو ضال من الضالين الجاهلين باللغة والدين. وسنذكر إن شاء الله أقوال بعض المفسرين في هذه الآية لزيادة الإيضاح. منهم أبو حيّان

---

(١) **شرح الفقه الأكبر**، للسمرقندي، (ص١٥٣،١٥٢).

(٢) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

الأندلسي قال في «النهر الماد من البحر المحيط» ما نصه[1]: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا﴾: قال مجاهد: نزلت في بني أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الإسلام وقلوبهم دخلة إنما يحبون المغانم وعرض الدنيا فردّ الله عليهم بقوله ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ كذبهم الله تعالى في دعوى الإيمان ولم يصرح بأكاذيبهم بلفظه بل بما دل عليه من انتفاء إيمانهم وهذا في أعراب مخصوصين ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ فهو اللفظ الصادق من قولكم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرا، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ وجاء النفي بـ ﴿وَلَمَّا﴾ الدالّة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار به» اهـ. وقال الإمام عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي في تفسيره ما نصه[2]: «﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ﴾ أي بعض الأعراب (لأن من الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر)، وهم أعراب بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادة يريدون الصدقة ويمنون عليه ﴿ءَامَنَّا﴾ أي ظاهرا وباطنا.

﴿قُل﴾ لهم يا محمد ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ لم تصدّقوا بقلوبكم ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ فالإيمان هو التصديق، والإسلام هو الدخول في السلم والخروج من أن يكون حربا للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ فاعلم أنه ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو الإسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان وهذا من حيث اللغة، وأما في الشرع فالإيمان والإسلام واحد كما عرف» اهـ. وقال الإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف

---

(١) **النهر الماد من البحر المحيط**، لأبي حيان، (ص ٩٨٢).

(٢) **تفسير النسفي**، للنسفي، (٢/ ١٧٤، ١٧٣).

بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ في كتابه تفسير الخازن ما نصه[١]: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾ الآية نزلت في نفر من بني أسد قدموا على رسول الله ﷺ في سنةٍ مجدبة فأظهروا الإسلام ولم يكونوا مؤمنين في السر فأفسدوا طرق المدينة بالقذارات وأغلوا أسعارها وكانوا يغدون ويروحون إلى رسول الله ﷺ فيقولون: أتتك الأعراب بأنفسهم على ظهور رواحلها وجئناك بالأثقال والعيال والذراري ولم نقاتلك كما قاتلتك بنو فلان وبنو فلان، يمنّون على رسول الله بذلك ويريدون الصدقة، ويقولون: أعطنا، فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ أي صدّقنا، ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ أي لم تصدقوا بقلوبكم ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ أي استسلمنا وانقدنا مخافة القتل والسبي ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[٢] أخبر أن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيمانا دون التصديق بالقلب والإخلاص فالمؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة» اهـ.

فائدة: قال الإمام ابن الجوزي في كتابه «زاد المسير» وصفهم الله عز وجل بالإيمان والإسلام لأنه ما من مؤمن إلا وهو مسلم اهـ. ومن أقوى الأدلة على أن الإسلام والإيمان هما شيء واحد قول الله تعالى في سورة الذاريات: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾[٣]. قال النسفي فيها: «وفيه دليل على أن الإسلام والإيمان واحد لأن الملائكة سمّوهم مؤمنين

---

(١) **تفسير الخازن**، للخازن، (ص ١٧٣).

(٢) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

(٣) **سورة الذاريات**، آية ٣٥،٣٦.

ومسلمين هنا» اهـ. وقال الخازن الذي مرّ ذكره في تفسير هذه الآية: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا﴾، أي من قرى قوم لوط ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ﴾ يعني لوطا وابنتيه وصفهم الله تعالى بالإيمان والإسلام جميعا لأنه ما من مؤمن إلا وهو مسلم» اهـ. وقد ذكر الأندلسي في البحر المحيط في تفسيره لهذه الآية أن الإسلام والإيمان من حيث الشرع واحد» اهـ. وقال الحافظ السيوطي في تفسير هذه الآية: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا﴾ أي قرى قوم لوط ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لإهلاك الكافرين ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ وهو لوط وبنتاه وصفوا بالإيمان والإسلام أي مصدقون بقلوبهم عاملون بجوارحهم الطاعات» اهـ.

ومن جملة الأدلة على أن المسلمين هم المؤمنون قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾[1].

كذلك قوله تعالى في سورة النمل: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾﴾.

ولا يغفل أن قوم بلقيس كانوا كفارا، فقول سليمان: ﴿قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ منقادين طائعين وهذا كان قبل أن تؤمن ومن معها بالله العظيم ففي هذا دليل على أن الإسلام من حيث اللغة يُطلق على الانقياد والاستسلام، وأما شرعًا فهو الانقياد والاستسلام لكل ما جاء به النبي ﷺ. ومن جملة الأدلة الساطعة على أن الإيمان والإسلام شيء واحد الآية في سورة آل عمران:

---

(١) سورة الروم، آية ٥٣.

﴿قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ۝٥٢﴾[1].

فقد قال الإمام النسفي في تفسيره الجزء الأول عند ذكر تفسيره للآية: ﴿قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ﴾ حواريّ الرجل صفوته وخاصته ﴿نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أعوان دينه ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ﴾ يا عيسى. ﴿بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ إنما طلبوا شهادته بإسلامهم تأكيدًا لإيمانهم لأن الرسل يشهدون يوم القيامة لقومهم وعليهم، وفيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحد اهـ. وفي تفسيره لسورة النمل يورد دليلًا على أن الإسلام من حيث اللغة الانقياد فيقول تفسيرا لقوله تعالى: ﴿قَالَتۡ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ ۝٤٢﴾[2] منقادين لك مطيعين لأمرك.

كذلك يقول في تفسير سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا ۝٦٩﴾ الذين صدّقوا بآياتنا ﴿وَكَانُواْ مُسۡلِمِينَ ۝٦٩﴾[3] لله منقادين له.

وهذا دليل آخر واضح، ففي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا ۝١٠٣﴾[4] الآية. يقول النسفي رحمه الله: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا ۝١٠٣﴾ انقادا لأمر الله وخضعا.

قال الله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۝٨٣﴾[5]. أي انقاد لمشيئته الكل، الكافر والمؤمن. وقد سئل الحافظ أبو عبد الرحمـٰن عبد الله العبدري رضي الله عنه عن الذي يفرّق بين الإيمان والإسلام فأجاب بقوله:

---

(١) سورة آل عمران، آية ٥٢.

(٢) سورة النمل، آية ٤٢.

(٣) سورة الزخرف، آية ٦٩.

(٤) سورة الصافات، آية ١٠٣.

(٥) سورة آل عمران، آية ٨٣.

«إن كان يقصد بهذا أن المرء قد يكون مسلما عند الله وليس بمؤمن عنده فهو ضالّ لأنه في الحقيقة لا يكون المرء مسلما عند الله تعالى حتى يكون مؤمنا، ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما هذه هي الحقيقة».

وقال أيضًا ما نصه: «أما قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ١٤﴾[1].

هذه الآية تعني أن أولئك الأعراب الذين يتظاهرون بالإسلام يتشهّدون ويصلّون مع المسلمين، وقلوبهم لم تؤمن. فالله تبارك وتعالى يخبر نبيّه بأن هؤلاء الذين يقولون آمنا ولم تؤمن قلوبهم أي لم يعتقدوا صحة الإسلام، لا يعتقدون أن الإسلام في نفوسهم صحيح وهم يدّعون أنهم آمنوا وهم لم تؤمن قلوبهم، قل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا أي انقدنا انقيادًا ظاهرًا أي استسلمنا هذا إسلام لغوي ليس إسلامًا شرعيًا لأنه في اللغة: [أسلم الرجل لفلان] معناه: انقاد له، خضع له.

﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ أي انقدنا، استسلمنا ظاهرًا، هذا معناه، ليس معناه أننا أسلمنا إسلامًا شرعيًا ما أسلموا إسلامًا شرعيًا لأن الإسلام الشرعي لا يصح إلا مع التصديق القلبي، إلا مع الإيمان القلبي، الإسلام الشرعي لا يصح إلا مع الإيمان القلبي، والإيمان القلبي أي التصديق وحده بدون نطق بالشهادة لا ينفع، الشخص الكافر الذي خرج من أبوين كافرين ثم صار عنده تعلّق بالقلب بالإسلام أحبّ الإسلام وأحبّ النبي، أحبّه بقلبه حبًّا شديدًا لكنه لم ينطق بـ «لا إلـه إلا الله» مرة، هذا ما زال كافرًا، تصديقه

---

(١) **سورة الحجرات**، آية ١٤.

لا ينفعه، تصديقه بقلبه أن محمدًا جاء بدين الحق وأنّ الإسلام هو الصحيح وما سواه فليس حقًا هذا التصديق بالقلب والتعلق بمحمّد لا يجعله عند الله مؤمنا ولا مسلمًا.

هذه الآية: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾ كثير من الناس يفهمونها على غير وجهها، وهذا وجهها أن الإسلام المذكور فيها معناه الإسلام اللغوي وهو الانقياد ليس الدخول في دين الإسلام لأن الإسلام أي العمل الظاهر الشهادتان والصلاة ونحو ذلك لا يكون معتبرًا عند الله تعالى إلا مع التصديق إلا مع الإيمان القلبي، والإيمان القلبي وحده لا يكفي بل لا بد أن يجتمعا، أن يجتمع الأمران: النطق بالشهادة باللسان والإيمان القلبي، لا بد من اجتماع هذين الأمرين عندئذ يكون مسلمًا لأنه نطق، ويكون مؤمنا لأنه صدّق بقلبه». انتهى كلام الحافظ العبدري. فتأمل فيه رحمك الله وانظر بعين البصيرة. فإنّ في ما ذكر إيضاح كامل بيِّن في الآية التي في سورة الحجرات.

فائدة مهمة: الإيمان في اللغة التصديق، أمّا في الشرع فهو تصديق مخصوص، أي التصديق بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام. والإسلام في اللغة الانقياد، وفي الشرع انقياد مخصوص، وهو الانقياد بما جاء به النبيُّ محمد ﷺ وتصديق ذلك بالشهادتين. وقد قال الإمام القاضي أبو بكر محمد ابن الطيّب بن محمّد بن جعفر بن القاسم الباقلاني في كتابه «تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل» في باب القول في معنى الإسلام ما نصه[1]: «فإن قال قائل: فما الإسلام عندكم؟ قيل له: الإسلام هو الانقياد والاستسلام، وكلّ طاعة انقاد العبد بها لربّه تعالى واستسلم فيها لأمره فهي إسلام، والإيمان

(١) **تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل**، للباقلاني، (ص٣٩٠).

خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانا. فإن قال: لم قلتم ذلك وأن معنى الإسلام هو ما وصفتم؟

قيل له: لأجل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴿١٤﴾﴾.

فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام، وإنما أراد بما أثبته الانقياد والاستسلام ومنه قوله تعالى: ﴿لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ ﴿٩٤﴾﴾[1] وكل من استسلم لشيء فقد أسلم، وإن كان أكثر ما يستعمل ذلك في المستسلم لله عز وجل ولنبيّه عليه الصلاة والسلام» اهـ. وقد جاء في شرح الإمام النووي رضي الله عنه على صحيح مسلم رحمه: «كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا» اهـ. فالجواب على هذا الكلام أن يقال كما قال الإمام الهمام عبد الله الهرري: «هذا بحسب ما يكون عند الناس هكذا ليس باعتبار الحقيقة، باعتبار الحقيقة المسلم مؤمن والمؤمن مسلم لكن باعتبار الناس قد يكون الرجل يُظهر الإيمان ويتشهّد ويُصلي وقلبه كافر هذا بحسب الظاهر مسلم، أما من حيث الحقيقة فليس مؤمنا» اهـ.

خاتمة: فعلى العاقل أن يفكّر ماذا يقول وهل هو موافق لشرع الله، ولا ينبغي له أن يتكلم بحسب هوى النفس الأمّارة بالسوء ناسيا أو متناسيا أن كل ما يتلفظ به يكتبه الملكان رقيب وعتيد إن كان خيرًا أو شرًا، ولا يتسرّع في إطلاق الفتوى بحسب الهوى والغرض فإن ما يمليه عليه الشيطان، وما يوحي به إليه مما فيه معارضة الدين وتكذيب للنبي وتعطيل لآيات القرآن

---

(١) سورة النساء، آية ٩٤.

الكريم يؤدّي بالشخص إلى جهنم وبئس المصير، وساءت مرتفقا، وهذا الذي فرّق بين الإيمان والإسلام من حيث الشرع قد ضلّ وهوى، وإنما يتبع الهوى وإن مات على هذا الحال فلا شك أنه سيتردى وأين؟ في لظى نزاعة للشوى، نعوذ بالله منه ومن ضلاله، ومن الغوى.

بِمَ ينتفي اسم الإيمان عن المؤمن

ليعلم أنه لا يزول اسم الإيمان والإسلام عن المؤمن إلا بالردّة التي هي أفحش أنواع الكفر، ويسمى عندئذ كافرًا، ولا يجوز مناداته بالمسلم ولا بالمؤمن كما فعل الإمام الشافعي فإنه قال لحفص الفرد بعدما ناقشه في مسئلة الكلام: «لقد كفرت بالله العظيم» ففي مناقب الشافعي للبيهقي[1] ما نصّه: «عن محمّد بن إسحـٰق بن خزيمة قال: سمعت الربيع يقول لما كلّم الشافعي رحمه الله حفصًا الفرد فقال حفص: القرآن مخلوق، قال الشافعي: كفرت بالله العظيم» اهـ. كذلك كفّر عدد من المجتهدين الحجاجَ بن يوسف الثقفي كما ذكر ذلك الحافظ العسقلاني في تهذيب التهذيب في ترجمة الحجاج[2]، ومن جملة الذين كفّروه سعيد بن جبير رضي الله عنه والشعبي، وكذلك كفّر القاضي المالكيُّ تقيَّ الدين محمدًا الباجربقي لزندقته وإلحاده، وكان والده من العلماء الأجلاء كما في القاموس مع شرحه[3]. وفي حديث البخاري[4]: «**من بدّل دينه فاقتلوه**» دليل على جواز تكفير المعيّن لأن المرتد لما يقتل يكون ذلك تكفيرًا له بالتعيين. وكذلك لعن الكافر المعيّن جائز وإن

---

(١) **مناقب الشافعي**، للبيهقي، (١/ ٤٠٧).

(٢) **تهذيب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، (٢/ ٢١٠ - ٢١٣).

(٣) **تاج العروس**، محمد مرتضى الزبيدي، فصل الباء من باب القاف، (٦/ ٢٨٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسِّير: باب لا يعذّب بعذاب الله، وفي كتاب استتابة المرتدين: باب حكم المرتد والمرتدة.

لم يرد نصّ قرآني أو حديثي صحيح بموته على الكفر، لما رواه ابن حبان[1] في صحيحه عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ قال في صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركوع: «**ربنا لك الحمد**» في الركعة الآخرة، ثم قال: «**اللهم العن فلانًا وفلانًا**»، دعا على أناس من المنافقين فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾[2] ففيه دليل على جواز لعن الكافر المعيّن الذي لم يعلم موته على الكفر لأن هؤلاء أسلموا فيما بعد، فكان لعن الرسول لهم من غير أن يعلم عاقبتهم.

الإيمان بالجملة واجب
والإيمان بالتفصيل غير واجب

قال أهل السنة والجماعة: «الإيمان بالجملة واجبٌ، ولا يجب الإيمان على التفصيل، حتى أن من قرأ أن الله تعالى واحد لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن ما أخبر به عن الله تعالى كله حقٌّ واعتقد ذلك، يصح إسلامه.

وقالت المعتزلة: «يجب الإيمان على التفاصيل»، (وهذا غير صحيح). والصحيح ما ذكره عامة أهل السنة والجماعة، فإن الأمة أجمعت على هذا، فإن قضوا بإسلام العوام ولا علم لهم بكل ركنٍ من أركان الإسلام. وكذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قال لا إله إلا الله خالصًا مخلصًا دخل الجنة**». وكذا قال عليه السلام جوابًا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله

---

(١) **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، (٣/ ٢٢١).**

(٢) **سورة آل عمران، آية ١٢٨.**

عن الإيمان: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى**»، أوجب الإيمان بالجملة[1].

(١) **أصول الدين**، للبزدوي، (ص١٥٤).

صحة إيمان المقلد

قال جمهور علماء أهل السنة والجماعة: إن إيمان المقلد صحيح، والمقلد هو الذي يعتقد العقيدة الحقة من غير دليل لكنه عاصٍ بترك الاستدلال، وقالوا يكفي الاستدلال الطبيعي وهو أن وجود العالم دليل على وجود البارئ ولا يخلو من ذلك إلا شخص نشأ بشاهق جبلٍ فسمع الناس يقولون إن للخلق ربًّا خلقهم يستحق العبادة عليهم وصدَّقهم إجلالًا لهم عن الخطأ.

قال المحدث العلامة عبد الله الهرري في تفسيره قول أبي جعفر الطحاوي: «وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِن أَهلِ القِبلَةِ بِذَنبٍ مَا لَم يَستَحِلَّهُ، وَلا نَقُولُ لا يَضُرُّ مَعَ الإِيمان ذَنبٌ لِمَن عَمِلَهُ» ما نصه: «وشمل قول الطحاوي ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله المقلد الذي جزم باعتقاد الإيمان ولم يعرف الدليل، فإن إيمانه صحيح لكنه عاصٍ بترك الاستدلال، فقد ذهب عامة فقهاء الملة إلى أن معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الإيمان وكونه نافعًا بل كل من صدق غيره في جميع ما يفترض اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقًّا وإن لم يعرف دليله، وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وجميع أصحاب الظواهر[1] وهو الظاهر من مذهب الشيخ أبي منصور» اهـ.

قال الحافظ الفقيه المؤرخ شمس الدين بن طولون في كتابه ذخائر

---

(١) جماعة داود الظاهري. الشارح.

القصر[1] ما نصه: «فإن قال: لا أدري من خالق هذا، أو: لا أدري فرضت عليّ الصلاةُ أو لا أعرف الكافر، أو لا أدري أين مصيره يكفرُ، ومن أقرّ بجملة الإسلام في أرض الشرك ولم يعلم شيئًا من الشرائع ولا عمل شيئًا منها فإنه مؤمن، وهذا دليل على صحة إيمان المقلد خلافًا للمعتزلة» اهـ.

بيان اختلاف أهل السنة في زيادة الإيمان ونقصانه

اعلم الإِيمان لما كان هو التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ كان أصله غير متفاوت، وإنما التفاوت في صفته، والتفاضل في الإِيمان بين أفراد المؤمنين على حسب تفاضلهم في التقى ومخالفة الهوى والإِكثار من النوافل، فمن قال: إن الإِيمان لا يزيد ولا ينقص فمراده أن أصل الإِيمان الذي لا يتحقق معناه بدونه لا يزيد ولا ينقص، وقد اختلفت عبارات السلف في ذلك فمنهم من قال هذا وهو أبو حنيفة ومن تبعه، ومنهم من قال: الإِيمان يزيد وينقص، وهذا اختلاف لفظي.

وقال الطحاوي رضي الله عنه: «والإيمان واحدٌ، وأهله في أصله سواءٌ والتّفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى».

وقال النسفي رحمه الله: «فَأما الأعمالُ فهي تَتَزايَدُ في نفسِها والإيمانُ لا يزيدُ ولا يَنقصُ».

في هذه المسألة خلافٌ مشهور بين الحنفية وغيرِهم، فالحنفية قالوا الإيمان لا يزيد ولا ينقص اتباعًا للنص المنقول عن إمامهم رضي الله عنه وقصدهم

---

(١) **ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر**، لابن طولون، (ص ٣٢).

بذلك أن أصلَ الإيمان أي حقيقتَه الذي هو التصديق في حد ذاته لا يزيد ولا ينقص لأنه إن نقص عن حده وعن أصله فليس هناك إيمان، ولا يزيد الأصل إنما يزيد وصفه، والآخرون من الشافعية وغيرهم لا سيما أصحابُ الحديث يقولون الإيمان يزيد وينقص، وهم وافقوا ظواهر النصوص كقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ۝٢﴾[1].

قال الفقيه علي القاري في تفسيره كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «وإيمان أهل السماء أي من الملائكة وأهل الجنة، والأرض أي من الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار، لا يزيد ولا ينقص (أي في أصله لأنه لو نقص عن أصله لصار الشخص كافرًا)، أي من جهة المؤمن به نفسه لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن، والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد[2]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۝٣٦﴾[3]. فالتحقيق أن الإيمان -كما قال الإمام الرازي- لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين[4]. فإن مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار إليه

---

(١) **سورة الأنفال**، آية ٢.

(٢) **منح الروض الأزهر**، للقاري، (ص٢٥٥).

(٣) **سورة يونس**، آية ٣٦.

(٤) فالتحقيق أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان أي في أصله لأنه لو نقص عن أصله لصار الشخص كافرًا. قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر: الإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق. فإيمان الملائكة والإنس والجن لا يدخله نقصٌ ولا زيادةٌ في الدنيا والآخرة، لأن المؤمن يقول: «آمن بالله وبما جاء من عنده، وبالرسول ﷺ وبما جاء من عنده. وهذا من حيث الحكم لا يختلف، وإن اختلف لم يعد إيمانًا، حيث إن من أنكر الآخرة أو رسولًا من الرسل أو القدر، فكأنما أنكر المؤمن به، وعلى هذا قولهم (المؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد من حيث نفي الشرك بصوره المختلفة).=

سبحانه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴿٢٦٠﴾﴾[1]. فإن مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين.

وكذا ورد: «ليس الخبر كالمعاينة»، وإن قال بعضهم: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا»، يعني أصل اليقين لمطابقة العلم اليقين في ذلك الحين، وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية، كما هو مشاهد لمن له علمٌ بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة. وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان، القوة والضعف. ونحن نعلم قطعًا أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبي ﷺ ولا كإيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه باعتبار هذا التحقيق، وهذا معنى ما ورد: لو وزن إيمان أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين، لرجح إيمانه»[2]، يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه. لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات

= لكن من حيث الاستدلال يزيد وينقص، إذ ليس توحيد المستدل بدلالة عقلية كتوحيد العارف المطمئن. كذلك يدخل التفاضل في الأعمال والطاعات الظاهرة، والباطنة لأنها ليست جزءً من الإيمان، فتدخل الزيادة فيها والنقصان، حسب إقبال العبد وإدباره (شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي ص١٤٩). فيرجع الخلاف لفظيًا بين من قال بزيادة الإيمان ونقصانه، وبين من نفى أن أصل الإيمان لا يقبل الزيادة لأنه ليس بعد الحق حقٌّ، وليس يقبل النقص لأنه إن نقص فلا يبقى إيمانًا، بل الأعمال والعبادات إذا زادت يتقوى بها الإيمان ويستنير، والمعاصي تضعفه حتى تنقله إلى الكفر والعياذ بالله، وأهل السنة متفقون على أن الأعمال شرط كمالٍ في الإيمان. قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «مذهب جمهور أصحابنا المتكلمين وغيرهم أن نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص».

(١) **سورة البقرة**، آية ٢٦٠.

(٢) (لو وزن إيمان أبي بكر)، البيهقي من كلام عمر رضي الله عنه وهو صحيحٌ، وروى أبو داود لفظ: «وزن أبو بكر فوزن». أبو داود ستة ٨، الترمذي رؤيا ١٠، أحمد (٤/ ٦٣).

الإحسان، لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان، وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الإيقان. فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان. ومن هنا قال الإمام محمد رحمه الله على ما ذكره في الخلاصة عنه: «أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام[1]. ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام اهـ. وذلك أن الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه، وليس الأمر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك[2].

قال الإمام العظيم رحمه الله في كتابه الوصية: «ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالةٍ واحدةٍ مؤمنًا وكافرًا، والمؤمن مؤمنٌ حقًّا، والكافر كافرٌ حقًّا، وليس في إيمان المؤمن شك، كما أنه ليس في كفر الكافر شك، لقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾[3]. أي في موضع، و﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ﴾[4] [سورة النساء]، أي محلٌّ آخر. والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلهم مؤمنون حقًا وليسوا بكافرين أي حقًّا اهـ. فأشار الإمام العظيم رحمه الله بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي

---

(١) أكره أن أقول إيماني كإيمان جبريل، نقل الشيخ العلامة ابن عابدين أن الإمام رحمه الله قال: «أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل». من رد المحتار على الدر المختار، ٢/ ٤٧٧. وذلك لما علم أن إيمان الملائكة بالله تعالى جِبِلِّيٌّ، بأصل الطبيعة، كما أن إيمان الأنبياء بالمشاهدة، فليس كإيمان البشر بالنظر والدليل.

(٢) **منح الروض الأزهر**، للقاري، (ص٢٥٨).

(٣) **سورة الأنفال**، آية ٤.

(٤) **سورة النساء**، آية ١٥١.

الإيمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافًا للخوارج والمعتزلة، فإنهما عندهم لا يجتمعان، ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال. وأما نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ۝٢﴾[1]، فمعناه إيقانًا. أما مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة المؤمن به، أي القرآن.

بيان معنى الإسلام

ليعلم أنه لا يتمُّ أمرُ الدّين إلا بالتَّسليمِ لله والانقياد لأوامره، فمن سَلَّم لله وانقاد لأوامره سَلِمَ ومن تَرَكَ التَّسليمَ له فاعتَرَضَ لم يَسلَم. كما قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في كتابه الفقه الأكبر :«والإسلام هو التسليم والانقيادُ لأوامر الله تعالى».

وقال أبو جعفر الوراق الطحاوي رحمه الله: «وَلا تَثْبُتُ قَدَمٌ في الإِسْلامِ إلا على ظَهْرِ التَّسْليمِ والاستِسْلام»، فهذا من باب المجاز بالاستعارة لأن القدَم الحسيّ ما يوضع على ظهر الشيء، وكذلك قدم الإِسلام لا يثبت إلا على ظهر تسليم الأمر المشتبه علمه إلى عالمه فالتّسليم هو الرّضى بما جاء عن الله تعالى. وأما الاستسلام فهو الانقياد لأوامر الله ونواهيه، فالمعنى أنه لا يصح الثبات على الإِسلام إلا لمن سلّم لله تعالى ولم يعترض عليه ولم يصفه بما لا يليق به.

---

(١) **سورة الأنفال**، آية ٢.

الرد على بدعة تثليث التوحيد إلى توحيد ألوهية وتوحيد ربوبية وتوحيد أسماء وصفات

إن من أخطر القضايا هي تلك القضايا التي تمس العقيدة إذ هي الدعائم التي يبنى عليها الدين وإن من أهم موضوعات العقيدة ما يتعلق بمعرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده أي إفراده بالعبادة فلهذا أردنا أن نسلط الضوء على بدعة ظهرت وشاعت بين الناس حتى أصبحت عند فئة منهم وهم مجسمة عصرنا ميزانًا للتفرقة بين الموحد والمشركفإن ابن تيمية الحراني وإن كان اول من سنها فإنها لم تنتشر ولم تفش لأن العلماء ما تركوا له مجالا لنشر بدعته وقد أخذها منه مجسمة عصرنا فنشروها بعدما قويت شوكتهم وعلت صولتهم. وهذه البدعة هي تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام توحيد الربوبية وتوحيد الالوهية وتوحيد الأسماء والصفات، وزعموا أن توحيد الربوبية لا يكفي للإيمان لاشتراك المسلمين والكفار به بزعمهم بل لا بد من توحيد الألوهية لذلك وتوحيد الأسماء والصفات، وإنما قالوا ذلك ليتوصلوا إلى تكفير المسلمين الذين ينزهون الله تعالى عن صفات المخلوقين ويجوزون التوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم ونداء الغائب والاستغاثة به وزيارة قبور الأنبياء والأولياء، طالما أن فاعل ذلك يعتقد أن المؤثر هو الله تعالى وأن الأنبياء والصالحين لا يخلقون شيئا، فإن هؤلاء المجسمة زعموا أن هذا الفعل من أهل السنة إخلال بتوحيد الألوهية وأن اعتقادهم أن الخالق هو الله وحده هو توحيد الربوبية وهو غير كاف للنجاة، وما جاؤوا به لم يذكر

في القرآن ولا قاله رسول الله ﷺ ولا حكم به صحابي أو تابعي، ولو كان من أصول الدين، كما زعموا، لما أهمل سيد الأنبياء بيانه ولما أهمل نقله عنه الصحابة ولا التابعون فأين دعوى هؤلاء المبتدعة اتباع السلف بعد ذلك وما تسميهم بالسلفية إلا تدليس وخداع بل إن النصوص الشرعية تشهد لفساد ما زعموا ولضد ما قالوا، فإن رسول الله ﷺ كان يكتفي للحكم على الشخص بالإسلام أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله من غير أن يشترط على من يريد الدخول في الإسلام الاعتقادات التي زعموها. وقد جاء في حديث سؤال القبر الذي رواه أبو داود أن الإنسان يسأل عن ربه ونبيه وعن دينه فيجيب المؤمن الله ربي والإسلام ديني ومحمد نبيي ويكتفي منه الملكان بذلك ولا يقولان له توحيد الربوبية لا يكفي بل لا بد معه من توحيد الألوهية كما زعمت هذه الشرذمة فما أعظم مصيبة المسلمين بها .

فقد أرادت مجسمة عصرنا بهذا التقسيم تكفير من يتوسل بالأنبياء والصالحين وتكفير من يؤول الآيات والأحاديث المتشابهة . وهذا التقسيم لم يرد لا في القرآن ولا في الحديث ولا في الإجماع ولم يذكره عالم من علماء أهل السنة والجماعة لا الحافظ ابن حجر العسقلاني ولا غيره .

وسنورد الآن بعض ما ذكرناه في كتابنا «السهم السديد في رد ضلالة تقسيم التوحيد» الذي أفردناه في دحض هذه البدعة . ومن أراد مزيد توضيح في هذه المسألة فليراجعه .

التقسيم البدعي للتوحيد والرد عليه

نجد اليوم في بعض الكتيبات والرسائل، مسألة شاعت بين الناس حتى أصبحت عند فئة منهم ميزانًا للتفرقة بين الموحد والمشرك، وهذه المسألة هي تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام.

فقد قسم ابن تيمية التوحيد إلى:

١- توحيد الربوبية.

٢- توحيد الألوهية.

٣- توحيد الأسماء والصفات.

- فهذا التقسيم لم يصرح به الشرع ولم تنص عليه الأدلة المعتبرة.

- ولا يوجد فرق بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية.

ولم يقل الإمام أحمد بن حنبل -الذي يدعي النسبة إليه أصحاب هذا التقسيم البدعي-: إن التوحيد أقسام: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات وأن من لم يعرف توحيد الألوهية لا تعتبر معرفته لتوحيد الربوبية لأن هذا يعرفه المشركون.

فإن عقيدة الإمام أحمد مدونة في مصنفات أتباعه في مناقبه لابن الجوزي وفي غيره ليس فيها هذا التقسيم المبتدع.

ولم يقل أي صحابي من أصحاب النبي ﷺ إن التوحيد توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وإن من لم يعرف توحيد الألوهية لا يعتد بمعرفته لتوحيد الربوبية لأن هذا يعرفه المشركون.

ولم يأت في سنة النبي ﷺ الواسعة التي هي بيان لكتاب الله عز وجل من صحاح وسنن ومسانيد ومعاجم، أن النبي ﷺ كان يقول لأصحابه ويعلمهم أن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية والألوهية، وأن هذا يعرفه المشركون.

وكذلك كتب السنة طافحة بأن دعوته ﷺ الناس إلى الإيمان بالله تعالى كانت بالنطق بالشهادة: «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وخلع عبادة الأوثان، ومن أشهرها حديث معاذ بن جبل لما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن فقال له: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأخبرهم أن عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة** – الحديث»[1]، وروى أصحاب السنن وابن حبان أنه ﷺ أخبره أعرابي برؤية الهلال فأمر بالصيام ولم يسأله النبي ﷺ إلا عن الإقرار بالشهادتين»[2].

ولم يرد في كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تفريق بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، ولا أنَّ من لا يعرف توحيد الألوهية لا يعتد بإيمانه بل هو أكفر من فرعون وهامان بل أمر عز وجل بكلمة التوحيد مطلقة فقال مخاطبًا نبيّه ﷺ «فاعلم أنه لا إله إلا الله» وهكذا جميع آيات التوحيد المذكورة في القرآن واقرأ إذا شئت سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن فلا تجدها فرقت بين الألوهية والربوبية كما يزعمون.

وقد قال أهل الحقّ في الردّ على هذ المقولة الفاسدة: يلزم هذا التقسيم المبتدع على الله تبارك وتعالى أنه لم يكمل دينه ثم جاء من أكمله بعد نقصانه وبين التوحيد بأقسامه للناس في القرن السابع الهجري فكأن الأمة كلها لم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٩٥)، ومسلم (١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠)، والنسائي (٢١١٢-٢١١٣)، والترمذي.

تعرف التوحيد الذي عرفه أصحاب هذا التقسيم المبتدع. فهذه البدعة التي ابتدعها ابن تيمية ومن تابعه وسموها تثليث التوحيدلم ترد في الكتاب ولا السنة ولا قال فيها الصحابة والتابعون والأئمة وكل ذلك تخيل باطلٌ. فمن أين أتوا بهذه القاعدة التي خالفوا فيها إجماع الأمة .

فالقول بأن هناك توحيدين توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية بدعة في الدين شنيعة تخالف النصوص الصريحة .ويكفى في رد هذا ما ثبت في الأحاديث في سؤال القبر فإنه ورد فيه ان الميت المسلم يقول لفظ الشهادة وورد أنه يقول الله ربي والإسلام ديني ومحمد نَبِيّى فمن قال الله ربي أو لا رب إلا الله فهو كمن قال أشهد أن لا إله إلا الله وقد نص على ذلك الفقهاء في مؤلفاتهم لأنهم نصوا أنه يحصل الدخول في الإسلام بقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وبقول لا إله إلا الله وبقول لا رب إلا الله وبقول لا إله غير الخالق . منهم ابن حجر الهيتمى في كتاب الزواجر وغير واحد من الفقهاء .

وهذا الفرق الذي يلهج به مجسمة هذا العصر ومن سبقهم من المجسمة خلاف الإجماع . وقد صح حديث أن الرسول عليه السلام للجارية السوداء التي أتى بها صاحبها ليعتقها إن شهدالرسول على صحة إيمانها قال لها من ربُّك قالت الله قال من أنا قالت رسول الله إه .

فقول الوهابية ومن وافقهم لا بد من الجمع بين التوحيدينا ستدراك على رسول الله .وأنه عليه السلام قال إنها مؤمنة . هذا رواية ابن حبان

واعلم أنّ هؤلاء الذين يكفّرون الشّخص لأنّه قصد قبر الرّسول أو غيره

من الأولياء للتبرّك فهم جهلوا معنى العبادة، وخالفوا ما عليه المسلمون، لأنّ المسلمين سلفًا وخلفًا لم يزالوا يزورون قبر النّبيّ للتبرك وليس معنى الزّيارة للتّبرّك أنّ الرّسول يخلق لهم البركة بل المعنى أنّهم يرجون أن يخلق الله لهم البركة بزيارتهم لقبره. والدّليل على ذلك ما رواه البيهقيّ[١] بإسنادٍ صحيح عن مالك الدّار[٢] وكان خازن عمر قال أصاب النّاس قحطٌ[٣] في زمان عمر[٤] فجاء رجلٌ[٥] إلى قبر النّبي ﷺ فقال يا رسول الله استسق لأمّتك فإنّهم قد هلكوا[٦] فأتي الرجل في المنام[٧] فقيل له أقرئ عمر السّلام[٨]

---

(١) **دلائل النبوة**، للبيهقي، (٧/ ٤٧)، وصحح إسناده ابن كثير في **البداية والنهاية**، (٧/ ٩٢)، والحافظ ابن حجر في **الفتح** (٢/ ٤٩٥).

(٢) قول بعض الوهابية إن مالك الدار مجهول يرده أن عمر لا يتخذ خازنًا إلا خازنًا ثقة وقد وثقه الحافظ الخليلي في كتابه **الإرشاد** (١/ ٣١٣)، ومحاولتهم لتضعيف هذا الحديث بعدما صححه الحافظ ابن حجر لغوٌ لا يُلتفت إليه. ويقال لهذا المدعي: لا كلام لك بعد تصحيح أهل الحفظ أنت ليس لك في اصطلاح أهل الحديث حق في التصحيح والتضعيف فإن التصحيح والتضعيف خاص بالحافظ وأنت تعرف نفسك أنك بعيد من هذه المرتبة بعد الأرض من السماء فما حصل من هذا الصحابيّ استغاثة وتوسل. وبهذا الأثر يبطل أيضًا قول الوهابية إن الاستغاثة بالرسول بعد وفاته شرك. وقد قال الحافظ الفقيه اللغوي تقي الدين السبكي: «إن التوسل والاستغاثة والتوجه والتَّجوُّهَ بمعنى واحد» ذكر ذلك في كتابه **شفاء السَّقام** (ص١٧٥) الذي ألفه في الرد على ابن تيمية في إنكاره سنية السفر لزيارة قبر الرسول وتحريمه قصر الصلاة في ذلك السفر.

(٣) أي وقعت مجاعة، تسعة أشهرٍ انقطع المطر عنهم.

(٤) أي في خلافته.

(٥) أي من الصحابة.

(٦) معناه اطلب من الله المطر لأمّتك فإنّهم قد هلكوا.

(٧) أي أري في المنام أن رسول الله ﷺ يكلمه.

(٨) أي سلّم لي عليه.

وأخبره أنّهم يسقون[١]، وقل له عليك الكيس الكيس[٢]. فأتى الرّجل عمر فأخبره، فبكى عمر وقال يا ربّ ما آلو إلا ما عجزت[٣]. وقد جاء في تفسير هذا الرّجل[٤] أنّه بلال بن الحـرث المزني الصّحابيّ. فهذا الصّحابيّ قد قصد قبر الرّسول للتبرّك فلم ينكر عليه عمر ولا غيره فبطل دعوى ابن تيمية أنّ هذه الزّيارة شركيّةٌ. وقد قال الحافظ وليّ الدّين العراقيّ[٥] في حديث أبي هريرة[٦] أنّ موسى قال «ربّ أدنني من الأرض المقدّسة رميةً بحجرٍ»، وأنّ النّبيّ ﷺ قال[٧] «**والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطّريق عند الكثيب الأحمر**» فيه استحباب معرفة قبور الصّالحين لزيارتها والقيام بحقّها اهـ.

وقال الحافظ الضّياء حدّثني سالم التّلّ قال: «ما رأيت استجابة الدّعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالأرمني أنه زار هذا القبر وأنّه نام فرأى في منامه قبّةً عنده وفيها شخصٌ أسمر فسلّم عليه وقال له أنت موسى كليم الله أو قال نبيّ الله، فقال: نعم، فقلت قل لي شيئًا، فأومأ إليّ بأربع أصابع ووصف طولهنّ، فانتبهت ولم أدر ما قال، فأخبرت الشّيخ ذيّالا بذلك فقال: يولد لك أربعة أولادٍ، فقلت: أنا قد

---

(١) أي سيأتيهم المطر، ثم سقاهم الله تعالى حتّى سمّي ذلك العام عام الفتق من شدّة ما ظهر من الأعشاب وسمنت المواشي حتّى تفتّقت بالشّحم.

(٢) أي عليك بالتفكر فيما تركت فعله مما ينبغي لتزول هذه النازلة عن المسلمين.

(٣) أي لا أقصّر إلا ما عجزت، أي سأفعل ما في وسعي لخدمة الأمّة.

(٤) رواه سيف في الفتوح كما في **فتح الباري** (٢/ ٤٩٦).

(٥) **طرح التثريب**، للعراقي، (٣/ ٣٠٣).

(٦) رواه أحمد في **مسنده** (٢/ ٣١٥).

(٧) رواه أحمد في **مسنده** (٢/ ٣١٥).

تزوّجت امرأةً لم أقربها، فقال: تكون غير هذه، فتزوّجت أخرى فولدت لي أربعة أولادٍ» انتهى.

وأما الدعاء فليس جميعه عبادة إلا إذا دعونا من نعتقد فيه صفات الربوبية أو صفة واحدة منها، فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**الدعاء هو العبادة**» كما روى الحاكم وغيره بأسانيد صحيحة[1] ليس معناه أن كل دعاء عبادة كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى، وإنما يكون الدعاء عبادة إذا كان لله، وقال بعض العلماء كما نقل المناوي في «فيض القدير»[2]:

إن معنى حديث (**الدعاء هو العبادة**) أي أن الدعاء هو من أعظم العبادة، فهو كخبر (**الحج عرفة**) أي ركنه الأكبر، فالدعاء له عدة معان منها النداء، والنداء ليس عبادة وهذا المعنى موجود بكثرة في كلام العرب وفي القرآن الكريم فمن شواهده في كلام العرب قول الشاعر وهو دثار بن شيبان النمري[3]:

فَقُلْتُ ادْعِيْ وَأَدْعُوْ إِنَّ أَنْدَى لِصَوْتٍ أَنْ يُنَادِي دَاعِيَانِ

---

(١) رواه الامام أحمد (٤/ ٢٧١) وابن أبي شيبة (٧/ ٢٣ الفكر) وأبو داود (٢/ ٧٧ برقم١٤٧٩) والترمذي (٥/ ٣٧٥ برقم ٣٢٤٧) وقال: حسن صحيح. والنسائي في **الكبرى** (٦/ ٤٥٠) وابن ماجه (٢/ ١٢٥٨) وأبو نعيم في **الحلية** (٨/ ١٢٠) والطبراني في **معجمه الصغير** (٢/ ٢٠٨ الروض الداني) والطبري في **تفسيره** (مجلد ١٢/ جزء ٢٤/ ص٧٨) وابن حبان في صحيحه (٢/ ١٢٤) والحاكم في **المستدرك** (١/ ٤٩١) وصححه وأقره الذهبي وهو كما قالا.

(٢) **فيض القدير**، للمناوي، (٣/ ٥٤٠).

(٣) وهذا البيت من شواهد النحاة على نصب المضارع بعد الواو بعد الأمر، كما صرح به الأشموني وغيره عند قول صاحب الألفية:

«والواوُ كالفا إن تُفِدِ مَفْهُومَ مَعْ كَلَا تَكُنْ جَلْدًا وَتَظْهَرَ الجَزَعْ».

ومعنى قوله (ادعي) نادي، فهو خطاب لأنثى وهي حليلة لدثار، ومعنى (أدعو) أنادي أنا، ومعنى(إن أندى) أي إن أبعد وأرفع للصوت أن ينادي داعيان، أي مناديان، فظهر من هذا البيت أن الدعاء عند العرب يأتي بمعنى النداء.

وأما في القرآن الكريم فمنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴿٦٣﴾﴾[1]، أي لا تجعلوا نداءه بينكم كما ينادي بعضكم بعضًا، باسمه الذي سماه أبوه، فلا تقولوا يا محمد ولكن قولوا يا نبي الله، ويا رسول الله، مع التوقير والتعظيم والصوت المخفوض لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾[2].

ويأتي الدعاء بمعنى العبادة وهو موجود في كلام العرب وفي القرآن الذي نزل بلغتهم الفصيحة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾[3]، أي والذين تعبدون من دونه وكقوله تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴿١٠٦﴾﴾[4]، أي ولا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك.

وللدعاء معنى آخر أيضًا وهو الاستعانة نحو قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ

---

(١) سورة النور، آية ٦٣.

(٢) سورة الحجرات، آية ٢.

(٣) سورة فاطر، آية ١٣.

(٤) سورة يونس، آية ١٠٦.

شُهَدَآءَكُم ﴿٢٣﴾﴾[1]، ومن معانيه أيضًا السؤال كقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴿٦٠﴾﴾[2]، ومن معانيه أيضًا الثناء كقوله تعالى:﴿ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ ﴿١١٠﴾﴾[3]، ومن معانيه أيضًا التسمية كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾﴾[4]، أي ما سموه بها، إلى غير ذلك من المعاني.

فاتضح أن مجرد النداء أو الاستغاثة أو الاستعانة أو الخوف أو الرجاء أو التوسل أو التذلل لا يسمى عبادة، فقد يتذلل الولد لأبيه والجندي لقائده ويخافه ويرجو منه أشياء فلا يسمى ذلك عبادة له باتفاق العقلاء، وليس مجرد النداء عبادة، ولو كان هذا النداء لأموات ففي الصحيحين: أن النبي ﷺ قال لأهل البئر واسمها القليب، التي ألقي فيها جماعة من الكفار في بدر: (هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقا فإني قد وجدت ما وعدني الله حقا)، خاطب النبي كفار قليب بدر، قال عمر: يا رسول الله كيف تكلم أجسادًا لا أرواح فيها، قال: «**ما أنتم بأسمع لما أقول منهم غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا علي شيئًا**[5]».

وليس التوسل عبادة للمتوسل به إلى الله، فقد علم رسول الله ﷺ الأعمى أن يقول: «**اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني**

---

(١) **سورة البقرة**، آية ٢٣.

(٢) **سورة غافر**، آية ٦٠.

(٣) **سورة الإسراء**، آية ١١٠.

(٤) **سورة الأعراف**، آية ١٨٠.

(٥) رواه البخاري (٧/ ٣٠١) ومسلم (٤/ ٢٢٠٣).

أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضى لي[1]».

كما أن الاستغاثة أيضًا بمخلوق ليست عبادة له كما ثبت في الصحيحين «أن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فيشفع ليقضى بين الخلق[2]».

فقد كان كما هو معلوم السجود لغير الله عز وجل على وجه التحية والتكريم مشروعًا في الشرائع السابقة وإنما حرم في هذه الشريعة، فمن فعله لأحد تحية وإعظامًا من غير أن يعتقد فيه ربوبية كان آثمًا بذلك السجود ولا يكون كافرًا إلا إذا قارنه اعتقاد الربوبية للمسجود له، ويرشدك إلى ذلك قوله عز وجل في سيدنا يعقوب نبي الله عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام وامرأته وبنيه حين دخلوا على سيدنا يوسف: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ﴾[3]، قال بعض المفسرين:

«أي سجد له أبواه وإخوته الباقون وكانوا أحد عشر رجلًا، وقد كان هذا سائغًا في شرائعهم، إذا سلموا على الكبير يسجدون له، لم يزل هذا جائزًا من لدن آدم إلى شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام، فحرم هذا في هذه الملة».

ويوضح ذلك أيضًا أمره عزّ وجلّ الملائكة بالسجود لآدم، فكان سجودهم

---

(١) الحديث وهو صحيح مشهور بين أهل العلم، رواه الترمذي (٥/ ٥٦٩) والبيهقي في **دلائل النبوة** (٦/ ١٦٦-١٦٨) والحاكم (١/ ٣١٣) وصححه على شرطهما وأقره الذهبي وغيرهم بأسانيد صحيحة.

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (٣/ ٣٣٨)، فما زعمه الجهلة أن كل نداء للميت عبادة له فهو من التخبط في الجهل القبيح.

(٣) **سورة يوسف**، آية ١٠٠.

له عليه الصلاة والسلام عبادة للآمر عزّ وجلّ، وإكرامًا لآدم عليه السلام.

ومن هنا نعلم أن تعظيم الكعبة بالطواف حولها وتعظيم الحجر الأسود باستلامه وتقبيله والسجود عليه ليس عبادة شرعًا للبيت ولا للحجر وإنما هو عبادة للآمر بذلك سبحانه وتعالى الذي اعتقد الطائف بالبيت ربوبيته سبحانه، فليس كل تعظيم لشيء عبادة له شرعًا، حتى يكون شركًا بل منه ما يكون واجبًا أو مندوبًا إذا كان مأمورًا به أو مرغبًا فيه ومنه ما يكون مكروهًا أو محرمًا، ومنه ما يكون مباحًا، ولا يكون التعظيم لشيء شركًا حتى يقترن معه اعتقاد ربوبيته لذلك الشيء، أو خصيصة من خصائصها، فكل من عظم شيئًا فلا يعتبر في الشرع عابدًا له إلا إذا اعتقد فيه ذلك الاعتقاد، وقد استقر في عقول بني آدم أن من ثبتت له الربوبية فهو للعبادة مستحق، ومن انتفت عنه الربوبية فهو غير مستحق للعبادة، فثبوت الربوبية واستحقاق العبادة متلازمان فيما شرع الله في شرائعه وفيما وضع في عقول الناس، وعلى أساس اعتقاد الشركة في الربوبية بنى المشركون استحقاق العبادة لمن اعتقدوهم أربابًا من دون الله تعالى، ومتى انهدم هذا الأساس من نفوسهم تبعه ما بني عليه من استحقاق غير الله للعبادة، ولا يسلم المشرك بانفراد الله تعالى باستحقاق العبادة حتى يسلم بانفراده عزّ وجلّ بالربوبية، وما دام في نفسه اعتقاد الربوبية لغيره عز وجل استتبع ذلك الاعتقاد في هذا الغير الاستحقاق للعبادة ولذلك كان من الواضح عند أولي الألباب أن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية شيء واحد ولا فرق بينهما وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود وفي الاعتقاد، وتقسيم التوحيد إلى توحيد ألوهية وربوبية باطل، كما سيتبين الآن إن شاء الله تعالى، فمن اعترف أنه لا رب إلا الله كان معترفًا بأنه لا

يستحق العبادة غيره، ومن أقر بأنه لا يستحق العبادة غيره كان مذعنًا بأنه لا رب سواه، وهذا معنى لا إله إلا الله في قلوب جميع المسلمين، ولذلك نرى القرآن في كثير من المواضع يكتفي بأحدهما عن الآخر، ويرتب اللوازم المستحيلة على انتفاء أي واحد منهما ليستدل بانتفائهما على ثبوته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿٢٢﴾﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾[2]، حيث عبر بالإله ولم يعبر بالرب وكذلك في الميثاق الأول، قال سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾[3]، ولم يقل بإلهكم، وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث: أن الملكين يقولان للميت في قبره: «من ربك؟» ويكتفيان بالسؤال عن توحيد الربوبية، ويكون جوابه بقوله:«الله ربي» كافيًا، ولا يقولان له إنما عرفت توحيد الربوبية واعترفت به فقط، ولم يعترف بتوحيد الألوهية، ولا يقولان له ليس توحيد الربوبية كافيًا في الايمان.

وهذا خليل الله سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام يقول لذلك الجبار: ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴿٢٥٨﴾﴾[4]، فيجادل بأنه كذلك يحيي ويميت، إلى أن حاجه خليل الله بما يكذب دعوى ربوبيته فتندحض دعوى استحقاقه للعبادة.

ويثبت أنه لا فرق بين توحيد الألوهية والربوبية أيضًا أن الله تعالى حكى

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٢٢.

(٢) سورة المؤمنون، آية ٩١.

(٣) سورة الأعراف، آية ١٧٢.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٥٨.

عن فرعون أنه قال مرة: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴿٣٨﴾﴾[1]، ومرة أخرى: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾[2]، فاتضح أن الإله هو الرب، والرب هو الإله ولا فرق.

وبالجملة فقد أومأ القرآن الكريم والسنة المستفيضة إلى تلازم توحيد الربوبية والألوهية وأن ذلك مما قرره رب العالمين، واكتفى سبحانه من عبده بأحدهما عن صاحبه، لوجود هذا التلازم، وكذلك اكتفى به الملائكة المقربون عند السؤال، وفهم الناس هذا التلازم، ولم يقل أحد من السلف ولا من الصحابة ولا من التابعين بالفرق، وأن هناك توحيد ألوهية يغاير توحيد الربوبية، ولم ينقل ذلك التفريق عن واحد منهم فضلًا عن نقله من الكتاب أو السنة، حتى ابتدع وتكلم بذلك بعض أهل القرن الثامن الهجري، ولا عبرة بذلك قطعًا، فما هذا الهذيان لهذا التقسيم الذي يفتريه أولئك المبتدعة الخراصون فيرمون المسلمين بأنهم قائلون بتوحيد الربوبية دون توحيد العبادة – أي الألوهية– وأنه لا يكفي المسلمين توحيد الربوبية في إخراجهم من الكفر وإدخالهم في الإسلام.

وينبغي لفت النظر أيضًا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ ﴿٣٠﴾﴾[3]، وهي في موضعين من كتاب الله تعالى، ولم يقل إلهنا بل قال ربنا الله، وقول رسول الله ﷺ لمن سأله عن وصية جامعة: «قل ربي الله ثم استقم»ولم يقل له: قل إلهي الله ثم استقم، فاكتفى بتوحيد الربوبية

---

(١) **سورة القصص**، آية ٣٨.

(٢) **سورة النازعات**، آية ٢٤.

(٣) **سورة فصلت**، آية ٣٠.

في النجاة والفوز لاستلزامه وعدم تغايره لتوحيد الألوهية، وهذا بشهادة الله ورسوله كما ترى، فمن رافقه التوفيق وفارقه الخذلان ونظر في المسألة نظر الباحث المنصف علم يقينًا علمًا لا تخالطه ريبة أن مسمى العبادة شرعًا لا يدخل فيه شيء مما عداه، كالتوسل والاستغاثة وغيرهما، بل لا يشتبه بالعبادة أصلًا، فإن كل ما يدل على التعظيم لا يكون من العبادة إلا إذا اقترن به اعتقاد الربوبية لذلك المعظم أو صفة من صفاتها الخاصة بها.

ألا ترى الجندي يقوم بين يدي رئيسه ساعة وساعات احترامًا له وتأدبًا معه، فلا يكون هذا القيام عبادة لرئيسه لا شرعًا ولا لغة، ويقوم المصلي بين يدي ربه في صلاته بضع دقائق قدر قراءة الفاتحة ونحوها، فيكون هذا القيام عبادة شرعًا، وسر ذلك أن هذا القيام وإن قل زمنه مقترن باعتقاد القائم ربوبية من قام له.

ولم يأت عن واحد من الأئمة الأربعة أو غيرهم من أئمة السلف، ولا عن أتباع التابعين ولا عن التابعين ولاعن الصحابة، ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنته الواسعة في الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم وغيرها أن التوحيد ينقسم إلى توحيد ربوبية وإلى توحيد ألوهية، وأن من لم يعرف توحيد الألوهية لا يعتد بمعرفته لتوحيد الربوبية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٣٨﴾﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿٨٧﴾﴾[2]، معناه أنهم يقولون ذلك إذا سألتهم عند

(١) سورة الزمر، آية ٣٨.

(٢) سورة المؤمنون، آية ٨٦، ٨٧.

ظهور الحجج القاطعات عليهم والآيات البينات، وذلك مجرد قول بألسنتهم وليس ذلك في قلوبهم، لأنهم ما كانوا يقرون بوجود الخالق خلافًا لمن زعم أنهم كانوا موحدين توحيد ربوبية وخلافًا لمن زعم أن الرسل لم يبعثوا إلا لتوحيد الألوهية، وهو إفراد الله بالعبادة وأن توحيد الربوبية يعرفه المشركون والمسلمون مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٢٥﴾﴾[1]، فهذا الزعم لا شك أنه باطل لأن هذا الزاعم لبس على العوامّ معنى الآية أو لم يفهمها هو! وقد بيَّنا معناها: أنهم أقروا بألسنتهم فقط، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾[2] معناها كما قال القرطبي في التفسير[3]: «أي كيف يكفرون بتوحيدي وينقلبون عن عبادتي» معناه: أنهم يقولون بألسنتهم فقط عند إقامة الحجج عليهم وهم في الحقيقة لا يقولون بذلك.

وأيضًا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا ﴿٦٣﴾﴾[4]، قال الإمام القرطبي: «أي جدبها وقحط أهلها «ليقولن الله» أي فإذا أقررتم بذلك فلم تشركون به وتنكرون الإعادة «قل الحمد لله» أي على ما أوضح من الحجج والبراهين على قدرته «بل أكثرهم لا يعقلون»» انتهى كلام القرطبي.

---

(١) **سورة لقمان**، آية ٢٥.

(٢) **سورة العنكبوت**، آية ٦١.

(٣) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (١٣/ ٣٦١).

(٤) **سورة العنكبوت**، آية ٦٣.

فإذا تنبهت لمعنى هذه الآيات وأمثالها وعرفت بأنها ليست دليلًا على أنهم كانوا يقرون بتوحيد الربوبية كما يتوهم بعض الناس، لأن القرآن وواقع هؤلاء الكفار يبين أنهم كانوا ينكرون الخالق وينكرون السجود له، كما سيأتي الآن إن شاء الله تعالى في ذكر الآيات الموضحة لذلك، وكانوا ينكرون البعث ويعتقدون التأثير والتدبير لغير الله فيقولون: «أُمطِرْنا بنَوْءِ كذا ونَوْءِ كذا» ولو كانوا يقرون بتوحيد الربوبية كما زعم الخراصون لما قال لهم المولى سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴿٢١﴾﴾[1]، بل كان اللازم على زعمهم أن يقول لهم: اعبدوا إلهكم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴿٢٥٨﴾﴾[2] الآية، وكان اللازم على زعم من قال: إن النمرود كان يعرف توحيد الربوبية ويجهل توحيد الألوهية، أن يقول الله تعالى: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في إلهه، وكان اللازم على زعمهم أن يقول الله تعالى بدل قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾[3]، أن يقول على زعمهم: - بإلههم يعدلون - ولكن ذلك فاسد لأنهم لم يكونوا مقرين، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٧٩﴾﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٢٥﴾﴾[5]، فأما هم فلم يجعلوه ربًّا، وقال تعالى:

---

(١) سورة البقرة، آية ٢١.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٨.

(٣) سورة الأنعام، آية ١.

(٤) سورة يس، آية ٧٨، ٧٩.

(٥) سورة النمل، آية ٢٥.

﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ١٠٨﴾[2]، وقد اشتهر إنكارهم للبعث أشد الإنكار، وأنه لا يهلكهم إلا الدهر، وقد اشتهر ذلك في أقوالهم وأشعارهم، حتى قال أحدهم: [من المتقارب]

أشـابَ الصَّغِيـرَ وأَفْنَـى الكَبِيـر كـرَّ الغَـداةِ ومُـرَّ العَشِـيّ

واشتهر عنهم أنهم كانوا يقولون: ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع، فهل يقول عاقل في هؤلاء مع هذا الكفر الصريح أنهم كانوا موحدين توحيد الربوبية؟!

ولو كانوا يقرون بتوحيد الربوبية عند إقامة الحجة عليهم، فإن مجرد الإقرار به لا يسمى توحيدًا عند علماء المسلمين، ولو كان الإقرار بالربوبية توحيدًا كما زعم الخراصون لكان تصديق عتاة قريش النبي ﷺ وتكذيبهم بآيات الله توحيدًا، ولا يقول بهذا عاقل، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٣٣﴾[3]، ولو كان الإقرار بالربوبية توحيدًا كما زعموا لكان علم عاد بالخالق مع تكذيبهم آياته ورسوله هودًا عليه السلام لما هددهم بالعذاب توحيدًا زاجرًا لهم عن قولهم، كما أخبر الله عنهم: ﴿مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ١٥﴾[4]، ولا يقول بهذا عاقل، أيقول عاقل في فرعون

---

(١) سورة يوسف، آية ٣٩.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٠٨.

(٣) سورة الأنعام، آية ٣٣.

(٤) سورة فصلت، آية ١٥.

الذي قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾[1]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى ﴿٣٨﴾﴾[2]، وقوله: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾[3]، مع قوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾﴾[4]، لما أجابه سيدنا موسى عليه السلام عن سؤاله عن حقيقة رب العالمين له: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾[5]، وقوله له أيضًا: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾[6]، فهل يقال بعد هذا: إن فرعون كان يعرف توحيد الربوبية ويجهل توحيد الألوهية؟!

فهذا التقسيم للتوحيد باطل غير صحيح، وكل من قال به مخطئ.

وأما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[7]، فمعناه وما يؤمن أكثرهم بالله مع إقرارهم بوجود الخالق عند إقامة الحجة والبراهين عليهم تكذبه قلوبهم ويكذبه واقعهم، فإيمانهم أمامكم عند إقامة الحجة والبرهان على وجود الله تعالى بألسنتهم غير عابر ولا مقبول عند الله تعالى: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ ﴿٨﴾﴾[8]، فهم كاذبون باتخاذهم

---

(١) سورة النازعات، آية ٢٤.

(٢) سورة القصص، آية ٣٨.

(٣) سورة الشعراء، آية ٢٩.

(٤) سورة الشعراء، آية ٢٧.

(٥) سورة الشعراء، آية ٢٤.

(٦) سورة الشعراء، آية ٢٦.

(٧) سورة يوسف، آية ١٠٦.

(٨) سورة التوبة، آية ٨.

آلهة يعبدونها غير الله، أو باتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا، أو اعتقادهم الولد له سبحانه والتعبير في هذه الآية في جانب شركهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام الواقعة حالًا لازمة، والتعبير في جانب إيمانهم أي إقرارهم بالجملة الفعلية الدالة على التجدد دليل لغوي أن شركهم دائم مستمر، وأن إقرارهم بوجود الخالق الرازق المحي المميت مع ارتكابهم ما ينافي ذلك الإقرار من أقوالهم وأفعالهم وعبادتهم لغير الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً ﴿٧٤﴾﴾[1]، لا يكون توحيدًا ولا إيمانًا لغة ولا شرعًا، لأن الايمان في اللغة هو التصديق بالقلب مطلقًا، وفي الشرع تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة، فقولهم عند إقامة الحجة عليهم: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، كذب منهم ليبرئوا أنفسهم، والله تعالى بين أنهم كاذبون إذ قال كما في آخر هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾﴾[2].

فصل
في إبطال القسم الثالث
من التقسيم المزعوم وهو توحيد الأسماء والصفات

اعلم يرحمك الله تعالى أن أهل السنة والجماعة بما فيهم الأشاعرة والماتريدية يثبتون لله من الصفات ما أثبت لنفسه، وما يشوشه المجسمة عليهم من أنهم معطلة وجهمية تشويش فارغ لا قيمة له بعد التمحيص

---

(١) سورة يس، آية ٧٤.

(٢) سورة الزمر، آية ٣.

العلمي والتدقيق[1].

فأهل السنة يثبتون لله تعالى العلم والقدرة والإرادة والمشيئة والرحمة والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك من الصفات، وينزهون الله سبحانه عما لا يليق به.

ولا يطلقون بعض الألفاظ والإضافات الواردة في الكتاب والسنة والتي لا يراد منها حقيقتها صفات لله تعالى، لأن نفس القواعد التي أسستها آيات القرآن المحكمة وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترفض ذلك، فمثلًا لا يثبتون صفة النسيان مع أن لفظ النسيان ورد مضافا لله تعالى في القرآن، قال تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ ۚ﴾[2]، فلم يصفوا الله بذلك-أعني النسيان- لأن الله تعالى يقول أيضًا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾[3]، وكذلك لفظ الهرولة والضحك والمرض والجوع وردت في أحاديث لا يجوز لأي عاقل أن يطلقها صفات على الله سبحانه، فالحديث الصحيح الذي فيه: «ومن أتاني يمشي أتيته هرولة[4]» لا نثبت به صفة الهرولة لله سبحانه التي معناها الحقيقي في اللغة المشي السريع، بل يعرف جميع العقلاء ويدركون بأن المراد بذلك المعنى المجازي في اللغة وهو: «من أطاعني وتقرب إلي تقربت إليه بإكرامه والإنعام عليه أكثر وأسرع».

وكذلك ما جاء في الحديث القدسي الصحيح: «**عبدي مرضت فلم**

---

(١) والمؤمن لا ينغر بالشعارات ولا بالإشاعات الكاذبة، وإنما يتثبت من كل أمر يسمعه ويمحص ويبحث بنفسه.

(٢) **سورة التوبة**، آية ٦٧.

(٣) **سورة مريم**، آية ٦٤.

(٤) رواه مسلم وابن ماجه وأحمد بن حنبل.

تعدني»[1]. لا نقول إن الله أثبت لنفسه مرضًا وأضافه إليه فنحن نثبت له صفة المرض، بل لا يقول بهذا عاقل، وقد أرشد الحديث إلى أن الصفة هي للعبد، وإنما الذي صرف تلك الصفة من أن نعدها من صفات الله، قواعد التنزيه المأخوذة من الكتاب والسنة الناصة على أنه سبحانه ليس كمثله شيء.

والضحك كذلك لا يليق أن يطلق على الله وإنما يطلق على سبيل المجاز، وتأويله عند أهل العلم الرضا أو الرحمة، فإذا ورد في حديث أن الله يضحك إلى فلان فالمراد به أنه يرضى عنه ويرحمه وهكذا، فهناك قواعد وأصول لا بد أن نرجع إليها ضبطها أهل العلم من الأئمة الراسخين الربانيين.

روى الإمام البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»[2]بتحقيق الإمام المحدّث الكوثري عليه الرحمة والرضوان، طبعة دار إحياء التراث.

أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى أول الضحك بالرحمة، وهذا هو نهج السلف والمحدثين والبخاري بلا شك من أئمة المحدثين ومن أهل القرون الثلاث قرون السلف المشهود لها بالخيرية.

فرع
التأويل من منهج السلف

يشيع المجسمة والمشبهة أن مذهب السلف عدم التأويل وإمرار النصوص واعتقاد حقيقة ظواهرها، وأن مذهب الخلف وعلى رأسهم الأشاعرة هو تأويل الصفات والتعطيل.

---

(١) الحديث رواه مسلم (٤/ ١٩٩٠ برقم ٢٥٦٩).

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٩٨).

وهذه إشاعة لا أصل لها من الصحة البتة، وقد انغر بها كثير من الناس فظنوا صحتها، والصواب أن السلف كانوا يؤولون كثيرًا من الألفاظ التي لا يرد منها إثبات صفات الله تعالى، وتفسير الإمام الحافظ ابن جرير السلفي الذي (توفي سنة ٣١٠هـ) أكبر برهان على ذلك فقد أورد الحافظ ابن جرير الطبري في تفسيره وروى بأسانيده عن سيدنا ابن العباس تأويل (الساق) الواردة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾[1]، بالشدة، لأن العرب تقول كشفت الحرب ساقها أي اشتدت[2].

كما نقل الحافظ ابن جرير تأويل النسيان بالترك، انظر تفسير الطبري[3]، ونقل تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴿٤٧﴾﴾[4]، أي بنيناها بقوة، انظر (٢٧/ ٧) من تفسيره[5].

ويكذبهم قبل ذلك القرآن الكريم فإنّ الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ ﴿١٩٥﴾﴾[6].

---

(١) **سورة القلم**، آية ٤٢.

(٢) وهناك كتاب صنّفه بعض أذيال الألباني سماه (المنهل الرقراق) أنكر فيه ثبوت هذا التاويل للساق عن سيدنا ابن عباس بعد تأليف هذه الرسالة بسنين، وهو مخطئ في ذلك إذ إن ذلك قد تواتر عن ابن عباس في الكتب.

(٣) **تفسير الطبري**، للطبري، (٨/ ٢٠١، ٢٠٢).

(٤) **سورة الذاريات**، آية ٤٧.

(٥) (الأيد): في اللغة جمع يد وهي الكف، وليس كما يشيع بعضهم باطلًا بتلبيس غريب أن (الأيد) في اللغة لا تطلق إلا على القوّة، ليصلوا إلى أنّ ابن عباس لم يؤوّل في هذه الآية، فهؤلاء تكذبهم قواميس اللغة، ففي **القاموس المحيط** للمجد الفيروزأبادي في مادة (يدي) يقول: اليد: الكف، أو أطرف الأصابع إلى الكتف، جمعها: أيد ويُدِيٌّ. أ هـ. فتأمل.

(٦) **سورة الأعراف**، آية ١٩٥.

وهذه التأويلات منقولة عن سيدنا ابن عباس وعن مجاهد وقتادة والحسن وغيرهم من أعلام السلف الصالح رضي الله عنهم، وكلها تشهد بكذب من قال إن السلف لم يؤول أحد منهم ولم يكن التأويل من منهجهم وإنما هو عند الخلف والأشاعرة المعطلة الجهميين، كبرت كلمة تخرج من أفواههم، يطمسون بها الحقّ والحقائق، وينصرون بها آراءهم الخاطئة المغلوطة. والتأويل أيضًا ثابت عن الإمام أحمد ثبوت الشمس في رابعة النهار وهو من أعلام السلف وأئمة المحدثين، وإليه تظهر المجسمة الانتساب وهو مؤول.

أول الإمام أحمد قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾[1]، أنه جاء ثوابه، كما ثبت عنه بإسناد صحيح[2].

وهناك تأويلات أخرى كثيرة وردت عن الإمام أحمد.

(١) **سورة الفجر**، آية ٢٢.

(٢) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (١٠/ ٣٢٧).

الباب الثالث:
الأسماء والصفات

إثبات الوجود للّه

قال الله تعالى ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ۝١٠﴾

وروى البخاري وابن الجارود والبيهقي[١] من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أنَّ أناسًا من أهل اليمن جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين فأنبئنا عن بَدء هذا الأمر ما كان فقال: «**كان الله ولم يكن شيءٌ غيره**». ورواية ابن الجارود: فأنبئنا عن أوّل هذا الأمر، وهي عند البخاري أيضًا[٢]. ورواية البيهقي: «**كان الله قبل كل شيء**». وذلك في كتابه الأسماء والصفات[٣].

وقد وضع بعض أهل السّنّة من الأشاعرة برهانًا ردّوا فيه على القائلين بحوادث لا أوّل لها والبرهان شكله هكذا: أنّه لو فرضت سلسلةٌ من الحوادث من زمننا هذا إلى ما لا بداية، ثمّ لو فرضت سلسلةٌ أخرى من زمن الطّوفان إلى ما لا بداية له وفرض أن طبقت السلسلتان كلّ واحدةٍ فوق الأخرى من طرفيهما الذي هو من جهة زمننا الآن بحيث يكون بإزاء الحادث الأخير من الأولى آخر حادثٍ من الثّانية الذي هو زمن الطّوفان، وهكذا يطبّق كلّ حادثٍ على الآخر إلى جهة الماضي، فلو كانت الحوادث لا أوّل لها للزم أنّ لا تزيد

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۝٢٧﴾. **السنن الكبرى**، للبيهقي، (٩/ ٣).

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب التوحيد، باب «**وكان عرشه على الماء**».

(٣) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٣١).

السلسلة الأولى على السلسلة الثّانية لأن الأزليّ لا سبق له الأزلي، فيحصل التّناقض. فمن يزعم بعد ذلك بطلان هذا البرهان كأتباع ابن تيمية، فالردّ عليهم لا يسع هذا المختصر ذكره، ومن أراد فليطالع الكتاب المسمى الدّليل الصّادق على وجود الخالق للشّيخ عبد العزيز بن عبد الرّحمن السّكندري رحمه الله تعالى، الّذي ردّ على من يدّعي بطلان برهان التّطبيق كابن تيمية وأتباعه بأدلّةٍ تشفي صدور أهل الحق وتزيد المعاندين خزيًا وحسرةً.

قال الشيخ عبد العزيز في كتابه الدليل الصادق في خاتمة كلامه على القائلين بأزلية العالم ما نصه: «وبما قررنا ظهر صحة البرهان على وجود الصانع تقدس وتعالى وهو قولنا العالم بجميع أجزائه حادث وكل حادث لا بد له من محدِث فالعالم بجميع أجزائه لا بد له من محدِث وهذا الذي يستفاد بالدليل العقلي. وأما كون ذلك المحدِثِ يسمى اللهَ فهو مستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لا مدخل للعقل في التسمية، ووجه استفادة ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام أنه إذا ثبت بالأدلة العقلية وجود الصانع وأنه واحد لا شريك له وأخبرت الرسل المؤيدة بالأدلة الـمُثبِتَةِ لصدقهم بأن ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلًا قاطعًا على تلك التسمية.

واعلم أن الملل كلَّها مؤمنها وكافرها اتفقت على وجود الصانع تقدس وتعالى وعلى حدوث ما سواه عزَّ وجلَّ ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة من الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسُب نفسه للإسلام وليس له فيه نصيب ومذاهبهم ركيكة جدًّا لا يرضى بمقالتهم مؤمن بل ولا مطلق عاقل

إلا من سُلب عقله وإيمانه فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله وسيأتي ذكر مذاهبهم في الطبيعيات» اهـ.

زيادة بيان
للدليل العقلي على وجود اللّه

اعلم رحمك الله بتوفيقه أن وجود العالم دليل على وجود الله لأنه لا يصح في العقل وجود فعلٍ ما بدون فاعل كما لا يصح وجود ضربٍ بلا ضارب ووجود نسخ وكتابة بلا ناسخ وكاتب. ولا يصح كون ذلك الفاعل طبيعة لأن الطبيعة لا إرادة لها ولا علم ولا قدرة فكيف تَخلُق؟ كيف تخصص المعدوم بالوجود بدل العدم ثم بحالة دون حالة.

وكذلك لا يصح في العقل أن يكون الشيء خالق نفسه لأن في ذلك جمعًا بين متنافيين لأنك إذا قلت خلق زيد نفسه جعلت زيدًا قبل نفسه باعتبار ومتأخرًا عن نفسه باعتبار، فباعتبار خالقيته جعلته متقدمًا، وباعتبار مخلوقيته متأخرًا وذلك محال عقلًا.

وكذلك لا يصح في العقل أن يخلق الشيء مثله أي مشابهه لأن أحد المثلين ليس بأولى بأن يخلق مثله من الآخر فالأب والابن لا يصح أن يخلق أحدهما الآخر لأن كلًّا منهما كان معدومًا ثم وُجد.

فمن فكَّر بعقله علم أنه كان بعد أن لم يكن، وما كان بعد أن لم يكن فلا بدّ له من مُكَوّن أي مُحدِث أحدثه من العدم فيستنتج فأنا لا بد لي من مكون. وبعبارة أخرى أنا كنت بعد أن لم أكن وما كان بعد أن لم يكن فلا بدَّ له من مكوِّن فأنا لا بد لي من مكون.

وإيضاح ذلك أنك تعلم أن الإنسان يُخلق في بطن أمه ثم يخرج وهو لا يعلم شيئًا ولا يتكلم ولا يمشي فيأخذ في النمو شيئًا فشيئًا فيتطور فتحصل له قوة مشي وكلام ويحصلُ له علم يتجدد له شيئًا فشيئًا حتى نشأ طفلًا ثم صار شابًا ثم كهلًا ثم شيخًا ثم هرِمًا. انتقل من ضعف إلى قوة ثم إلى ضعف فلا يُعقل أن يكون طَوّر نفسه بنفسه، ولا يُعقل أيضًا أن يكون الأب طوَّر الابن ولا يعقل أيضًا أن تكون الطبيعة مُطورتَه، ولا يصح في العقل أيضًا أن يكون تطورُهُ بدون مطوّرٍ فثبت بطلان هذه التقديرات، ووجب أن يكون بتطوير مُطوِّرٍ موصوفٍ بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وجوده قديم أي أزلي وذلك المطوِّر هو المسمى الله.

فإن قيل: ما هو قلنا: موجود لا كالموجودات، ويعبَّر عنه بقول «شيء لا كالأشياء» أي موجود حي لا كالأحياء، عالِمٌ لا كالعلماء، وقادرٌ لا كالقادرين، ومريدٌ لا كالمريدين، ولا يقال جسم لا كالأجسام كما قالت الكرامية والمشبهة، فقائله يكفر ولو ادعى المجاز، وذلك لأنه لو كانت حياته تشبه حياة غيره أو علمه علم غيره أو قدرته قدرة غيره أو إرادته إرادة غيره لكان متطوّرًا كغيره من الإنسان وسائر الأجسام ولاحتاج إلى مطوِّر كما احتاجت سائر المتطورات لأن المتماثلات يجوز عليها عقلًا ما يجوز على بعضها.

فالأجسام كلها لطائفها وكثائفها حادثة بإحداث مُحدِث فاعل مختار.

وهذه المسألة جديرة بزيادة الإيضاح وذلك يُحوجنا إلى تقديم مقدمة وهي كما يأتي.

الحكم العقلي:

الحكم العقلي ثلاثة أقسام: وجوبٌ واستحالةٌ وجوازٌ.

فالواجب العقلي ما لا يُتصوَّر في العقل عدمه.

والمستحيل العقلي ما لا يتصوَّر في العقل وجوده.

والجائز العقلي ما يُتصوَّر في العقل وجوده تارة وعدمه تارة.

وكل واحد من الأقسام الثلاثة إما ضروري وإما نظري.

فالواجب الضروري ما لا يُحتاج في معرفته إلى فكر وتأمل ككون الجرم متحيزًا أي شاغلًا للفراغ وأن الواحد نصف الاثنين.

والنظري ما يعرف بالتأمل كتنزه الله عن المكان.

والمستحيل الضروري كخلو الجسم عن الحركة والسكون معًا.

ومثال المستحيل النظري كون الله تعالى جِرمًا يأخذ قدرًا من الفراغ.

والجائز الضروري كاتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلًا فإن العقل يدرك ابتداء من دون تفكر ونظر صحة وجودها للجسم وعدمها.

ومثال الجائز النظري تعذيب المطيع الذي لم يعص فإن العقل يجيزه بالنظر لذاته ولكن يحيله لوعد الله له بالإنجاء من عذابه، فحصوله مستحيلٌ شرعًا.

الواجب الشرعي والمستحيل الشرعي والجائز الشرعي:

فالواجب الشرعي ما يُثاب فاعله ويعاقب تاركه.

والمستحيل الشرعي كتعذيب الطائع.

والجائز الشرعي ما لا يعاقب فاعله ولا يثاب تاركه.

دليل ثان على وجود اللّه

العالم يتغير باختلاف الأحوال عليه من حي يموت ومتفرق يجتمع وصغير ينمو وخبيث يطيب وقوي يضعف وضعيف يقوى نجد الإنسان ينتقل من ضعف إلى قوة ثم من قوة إلى ضعف فمنهم من يضعف تفكيره من ضعف جسمه حتى يخرف فيصير كالطفل لا يميز بين الحسن والقبيح لا يقوم بتجنب القذر ثم تنظيف جسده مما يصيبه ودفع ما يضره عن نفسه كحاله حين كان قبل التمييز فدل ذلك عقلًا على حدوثه بعد عدم.

دليل ثالث

الأجسام حادثة ليست أزلية فإنا نحس أنها مبنية على الحاجة والافتقار إلى غيرها وكل ما كان كذلك فهو حادث لأن القدم شرط الغنى عن الغير إذ القديم يستغني بقدمه عن غيره ونحن نرى الأجسام محتاجة إلى من يُصرِّفها ويدبرها بإصلاح ما فسد منها ونراها عاجزة عن إصلاح نفسها بذاتها حتى في حال كمالها وقوتها ونراها محتاجة إلى من يقهر طبائعها المتضادة المتنافرة على الاجتماع بلا تفاسد.

هل يكفي الاستدلال الإجمالي على وجود اللّه؟

القول الصحيح الاكتفاء بالاستدلال الطبيعي الذي في قلب كل مؤمن،

فهذا القدر لا بد منه في حق كل مؤمن.

وأما الاستدلال التفصيلي فهو واجب وجوبًا كفائيًّا على بعض المكلفين لا على كل فرد. ففي بعض كتب الإمام أبي الحسن الأشعري أن الاستدلال العقلي واجب على كل فرد يعني أحدَ الوجهين الطبيعي أو النظري.

وجود اللّه تعالى ليس بإيجاد موجد

قال الحافظ رحمه الله: «أنت الحقّ أي المتحقّق الوجود الثّابت بلا شكٍّ فيه»[1] اهـ.

الشرح: إن قوله: «**أنت الحقّ**» معناه المتحقق وجوده وكل شيء صح وجوده وتحقق فهو حق، وهذا الوصف لله تعالى بالحقيقة والخصوصية ولا ينبغي لغيره، وقال ابن التين: «يحتمل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي فيه أنه إله أو بمعنى أن من سماك إلها فقد قال الحق»، فإن قلت لم عرّف الحق في قوله: أنت الحق؟ فالجواب ما قاله الطيبي: «عرفه للحصر لأن الله هو الحق الثابت الباقي، وما سواه في معرض الزوال»[2] اهـ.

تنبيه مهم:

الله تعالى هو سَمَّى نفسه بأسمائه الحسنى وليس من تسمية الملائكة أو الجن أو الإنس أو إطلاقهم لهذه الأسماء عليه، بل هو سبحانه وتعالى سمّى نفسه «الله» و«الرّحمـٰن» و«الرّحيم» إلى سائر الأسماء، والخلق عرفوا ذلك عن طريق الأنبياء لأن الأنبياء يوحى إليهم.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤).

(٢) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للعيني، (١١/ ٢٤٢).

وجوب معرفة
صفات اللّه الثلاث عشرة على كلّ مكلّفٍ

قال الحافظ رحمه الله: «والإيمان بالله هو التّصديق بوجوده وأنّه متّصفٌ بصفات الكمال منزّهٌ عن صفات النّقص»[1] **اهـ.**

الشرح: أما قوله عن الله تعالى: «وأنّه متّصفٌ بصفات الكمال منزّهٌ عن صفات النّقص»، فذلك لأن الله تعالى موصوفٌ بكل كمالٍ يليق به، وإنّما قيّدت هذه العبارة بلفظ يليق به لأنّ الكمال إمّا أن يكون كمالًا في حقّ الله وفي حقّ غيره كالعلم أو لا كالوصف بالجبّار مدحٌ في حقّ الله وذمٌّ في حقّ الإنسان، وكالوصف برجاحة العقل مدحٌ في حقّ الإنسان ولا يجوز أن يوصف الله بذلك، فكما أنّه تعالى متّصفٌ بكل كمالٍ في حقّه فهو منزّهٌ عن كل نقصٍ أي ما لا يليق به تعالى كالجهل والعجز والمكان والحيّز واللون والحدّ والتحيز في المكان والجهة.

صفات اللّه الثّلاث عشرة

جرت عادة العلماء المؤلفين في العقيدة من المتأخّرين[2] على قولهم إنّ الواجب العينيّ المفروض على كلّ مكلّفٍ «أي البالغ العاقل» أن يعرف من صفات الله ثلاث عشرة صفةً الوجود والقدم والمخالفة للحوادث

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١١٧).

(٢) ذكر ذلك عبد المجيد الشرنوبي في **شرح تائية السلوك**، (ص٦٠). وأبو بكر الدمياطي في كتابه **إعانة الطالبين**، (١/ ٢٥).

والوحدانيّة والقيام بنفسه والبقاء والقدرة والإرادة والحياة والعلم والكلام والسّمع والبصر وأنّه يستحيل على الله ما ينافي هذه الصّفات.

ولما كانت هذه الصّفات ذكرت كثيرًا في النّصوص الشّرعيّة قال العلماء[1]: يجب معرفتها وجوبًا عينيًّا أي على كلّ مكلّفٍ بعينه، وقال بعضهم[2] بوجوب معرفة عشرين صفةً، فزادوا سبع صفاتٍ معنويّةٍ قالوا وكونه تعالى قادرًا ومريدًا وحيًّا وعالما ومتكلّمًا وسميعًا وبصيرًا، والطّريقة الأولى هي الرّاجحة.

الوجود

اعلم رحمك الله أنّ الله تعالى موجودٌ أزلا وأبدًا فليس وجوده تعالى بإيجاد موجدٍ.

وقد استنكر بعض النّاس قول «الله موجودٌ» لكونه على وزن مفعولٍ والجواب أنّ مفعولا قد يطلق على من لم يقع عليه فعل الغير كما نقول الله معبودٌ وهؤلاء ظنّوا بأنفسهم أنّ لهم نصيبًا في علم اللّغة وليسوا كما ظنّوا.

قال اللّغويّ الكبير شارح القاموس الزّبيديّ في شرح الإحياء ما نصّه[3]: «والبارئ تعالى موجودٌ فصحّ أن يُرى».

---

(١) ذكر ذلك عبد المجيد الشرنوبي في **شرح تائية السلوك**، (ص٦٠). وأبو بكر الدمياطي في كتابه **إعانة الطالبين**، (١/ ٢٥).

(٢) قال الفضالي الشافعي في كتابه كفاية العوام. **حاشية البيجوري على الكفاية**، للبيجوي، (ص٢٥).

(٣) **إتحاف السادة المتقين**، للرازي، (٢/ ١١٩).

وقال الفيّوميّ اللّغويّ صاحب المصباح[1]: «الموجود خلاف المعدوم».

القِدَم

يجب لله القِدَم بمعنى الأزليّة لا بمعنى تقادم العهد والزّمن لأنّ لفظ القديم والأزليّ إذا أطلقا على الله كان المعنى أنّه لا بداية لوجوده، فيقال الله أزليٌّ، الله قديمٌ، وإذا أطلقا على المخلوق كانا بمعنى تقادم العهد والزّمن، قال الله تعالى في القمر ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾[2]، وقال صاحب القاموس الفيروزآبادي[3]: «الهرمان بناآن أزليّان بمصر».

وأمّا برهان قدمه تعالى فهو أنّه لو لم يكن قديمًا للزم حدوثه فيفتقر إلى محدثٍ فيلزم الدّور أو التّسلسل وكلٌّ منهما محالٌ، فثبت أنّ حدوثه تعالى محالٌ وقدمه ثابتٌ.

البقاء

يجب البقاء لله تعالى بمعنى أنّه لا يلحقه فناءٌ، لأنّه لـمّا ثبت وجوب قدمه تعالى عقلًا وجب له البقاء لأنّه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم، فهو تبارك وتعالى الباقي لذاته لا باقي لذاته غيره، وأمّا الجنّة والنار فبقاؤهما ليس بالذّات بل لأنّ الله شاء لهما البقاء، فالجنّة باعتبار ذاتها يجوز عليها الفناء وكذلك النّار باعتبار ذاتها يجوز عليها الفناء.

---

(١) **المصباح المنير**، للفيومي، (ص٢٤٨).

(٢) **سورة يس**، آية ٣٩.

(٣) **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي، (ص ١٥٠٩).

السّمع

وهو صفةٌ أزليّةٌ ثابتةٌ لذات الله.

فهو يسمع الأصوات بسمعٍ أزليّ أبديّ لا كسمعنا، ليس بأذنٍ وصماخٍ، فهو تعالى لا يعزب أي لا يغيب عن سمعه مسموعٌ وإن خفي أي علينا وبَعُدَ أي عنّا كما يعلم بغير قلبٍ.

ودليل وجوب السّمع له عقلًا أنّه لو لم يكن متّصفًا بالسّمع لكان متّصفًا بالصّمم وهو نقصٌ على الله، والنّقص عليه محالٌ، فمن قال إنّه يسمع بأذنٍ فقد ألحد وكفر.

البصر

يجب لله تعالى عقلًا البصر أي الرّؤية، فهو يرى برؤيةٍ أزليّةٍ أبديّةٍ المرئيّات جميعها فيرى ذاته بغير حدقةٍ وجارحةٍ لأنّ الحواسّ من صفات المخلوقين.

والدّليل على ثبوت البصر له عقلًا أنّه لو لم يكن بصيرًا رائيًا لكان أعمى، والعمى أي عدم الرّؤية نقصٌ على الله، والنّقص عليه مستحيلٌ.

ودليل السّمع والبصر السّمعيّ الآيات والأحاديث كقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾[1]، وقوله ﷺ في تعداد أسماء الله الحسنى «السّميع البصير» وهو في حديثٍ أخرجه التّرمذيّ وصححه ابن حبان[2].

---

(١) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٢) **سنن الترمذي**، للترمذي، كتاب الدعوات: «باب ما جاء في عقد التسبيح باليد. وقال «هذا حديث غريب» وقال: «**وَلَا نَعْلَمُ فِي كَبِيرِ شَيءٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ ذِكْرَ الْأَسْمَاءِ إِلَّا فِي هَذَا الحَدِيثِ**». **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبان، كتاب الرقائق: باب الأذكار، (٢/ ٨٨،٨٩).

الكلام

الكلام هو صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ هو متكلمٌ بها آمرٌ ناهٍ واعدٌ متوعّدٌ ليس ككلام غيره بل أزليٌّ بأزليّة الذّات لا يشبه كلام الخلق وليس بصوتٍ يحدث من انسلال الهواء أو اصطكاك الأجرام ولا بحرفٍ ينقطع بإطباق شفةٍ أو تحريك لسانٍ.

ونعتقد أنّ موسى سمع كلام الله الأزليّ بغير حرفٍ ولا صوتٍ كما يرى المؤمنون ذات الله في الآخرة من غير أن يكون جوهرًا ولا عرضًا ولا في مكان ولا يتقيد بزمان بل هم في مكان ويجري عليهم زمان، لأنّ العقل لا يحيل سماع ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ.

وكلامه تعالى الذّاتيّ ليس حروفًا متعاقبةً ككلامنا، وإذا قرأ القارئ منّا كلام الله – أي القرآن المنزّل – فقراءته حرفٌ وصوتٌ ليست أزليّةً، وكلام الله الذاتي أزلي.

وقد نقل هذا التفصيل عن أبي حنيفة رضي الله عنه وهو من السلف أدرك شيئًا من المائة الأولى ثم توفي سنة مائةٍ وخمسين هجرية قال[1]: «والله يتكلم لا بآلةٍ وحرفٍ ونحن نتكلّم بآلةٍ وحرفٍ» فليفهم ذلك. وليس الأمر كما تقول المشبهة بأن السلف ما كانوا يقولون بأن الله متكلمٌ بكلامٍ ليس بحرفٍ وإنما هذا بدعة الأشاعرة وهذا الكلام من أبي حنيفة ثابتٌ ذكره في إحدى رسائله الخمس.

وعليه فالقرآن له إطلاقان يطلق على اللّفظ المنزّل على محمدٍ ﷺ وعلى

---

(١) **شرح الفقه الأكبر**، لملا علي القاري، (ص ٥٨).

الكلام الذّاتيّ الأزلي الذي ليس هو بحرفٍ ولا صوتٍ ولا لغةٍ عربيّةٍ ولا غيرها. فإن قصد به الكلام الذّاتيّ فهو أزليٌّ ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وإن قصد به وبسائر الكتب السماوية اللّفظ المنزّل فمنه ما هو باللغة العبرية ومنه ما هو باللغة السّريانية وهذه اللغات وغيرها من اللغات لم تكن موجودةً ثم خلقها الله تعالى فصارت موجودةً والله تعالى كان قبل كلّ شيءٍ، وكان متكلمًا قبلها ولم يزل متكلمًا فكلامه لا يبتدأ ولا يختتم ولا يتقطع ولا يتجزأ، وكلامه الذي هو صفته أزليٌّ أبديٌّ هو كلام واحد وهذه الكتب المنزلة كلّها عباراتٌ عن ذلك الكلام الذاتيّ الأزلي الأبدي ولا يلزم من كون العبارة حادثةً كون المعبّر عنه حادثًا ألا ترى أننا إذا كتبنا على لوحٍ أو جدارٍ «الله» فقيل هذا الله فهل معنى هذا أنّ أشكال الحروف المرسومة هي ذات الله لا يتوهّم هذا عاقلٌ إنّما يفهم من ذلك أن هذه الحروف عبارةٌ عن الإلـه الذي هو موجودٌ معبودٌ خالقٌ لكلّ شيءٍ ومع هذا لا يقال القرآن وغيره من الكتب المنزلة مخلوقٌ هكذا بالإطلاق لكن يبيّن في مقام التّعليم مع التفصيل أي يقال هذا اللفظ مخلوق بمعنى أن اللفظ المنزّل ليس قائمًا بذات الله بل هو مخلوقٌ لله لأنه حروفٌ يسبق بعضها بعضًا وما كان كذلك حادثٌ مخلوقٌ قطعًا. لكنّه ليس من تصنيف ملكٍ ولا بشرٍ فهو عبارةٌ عن الكلام الذاتيّ الذي هو – أي الكلام الذاتي – لا يوصف بأنّه عربيٌّ ولا بأنّه عبرانيٌّ ولا بأنّه سريانيٌّ وكلٌّ يطلق عليه كلام الله، أي أنّ صفة الكلام القائمة بذات الله يقال لها كلام الله، واللّفظ المنزّل الذي هو عبارةٌ عنه يقال له كلام الله.

والإطلاقان من باب الحقيقة لأنّ الحقيقة إمّا لغويّةٌ وإمّا شرعيّةٌ وإمّا عرفيّةٌ. وإطلاق القرآن على اللفظ المنزل حقيقة شرعية، وبهذا وردت

النصوص فليعلم ذلك.

وتقريب ذلك كما تقدم أنّ لفظ الجلالة «الله» عبارةٌ عن ذاتٍ أزليّ أبديّ، فإذا قلنا نعبد الله فذلك الذّات هو المقصود، وإذا كتب هذا اللّفظ فقيل ما هذا؟ يقال الله بمعنى أنّ هذه الحروف تدلّ على ذلك الذّات الأزليّ الأبديّ لا بمعنى أنّ هذه الحروف هي الذّات الذي نعبده.

الإرادة

اعلم أنّ الإرادة وهي المشيئة واجبةٌ لله تعالى، وهي صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ يخصّص الله بها الجائز العقليّ بالوجود بدل العدم، وبصفةٍ دون أخرى وبوقتٍ دون آخر.

وبرهان وجوب الإرادة لله أنّه لو لم يكن مريدًا لم يوجد شيءٌ من هذا العالم، لأنّ العالم ممكن الوجود فوجوده ليس واجبًا لذاته عقلًا والعالم موجودٌ فعلمنا أنّه ما وجد إلا بتخصيص مخصصٍ لوجوده وترجيحه له على عدمه، فثبت أنّ الله مريدٌ شاءٍ.

ثمّ الإرادة بمعنى المشيئة عند أهل الحقّ شاملةٌ لأعمال العباد جميعها الخير منها والشّرّ، فكلّ ما دخل في الوجود من أعمال الشّرّ والخير ومن كفرٍ أو معاصٍ أو طاعةٍ فبمشيئة الله وقع وحصل وهذا كمالٌ في حقّ الله تعالى لأنّ شمول القدرة والمشيئة لائقٌ بجلال الله، لأنّه لو كان يقع في ملكه ما لا يشاء لكان ذلك دليل العجز والعجز مستحيلٌ على الله.

والمشيئة تابعةٌ للعلم أي أنّه ما علم حدوثه فقد شاء حدوثه وما علم أنّه لا يكون لم يشأ أن يكون.

وليست المشيئة تابعةً للأمر كما ادعت المعتزلة بدليل أنّ الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده إسمعيل ولم يشأ له ذلك.

فإن قيل كيف يأمر بما لم يشأ وقوعه؟ فالجواب أنّه قد يأمر بما لم يشأ كما أنّه علم بوقوع شيءٍ من العبد ونهاه عن فعله.

القدرة

يجب لله تعالى القدرة على كلّ شيءٍ والمراد بالشّيء هنا الجائز العقليّ فخرج بذلك المستحيل العقليّ لأنّه غير قابلٍ للوجود فلم يصلح أن يكون محلًّا لتعلّق القدرة، وخالف في ذلك ابن حزمٍ فقال[1]: «إنّ الله عزّ وجلّ قادرٌ أن يتّخذ ولدًا، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزًا»، وهذا الذي قاله غير لازم لأنّ اتّخاذ الولد محالٌ على الله والمحال العقليّ لا يدخل تحت القدرة، وعدم تعلّق القدرة بالشّيء تارةً يكون لقصورها عنه وذلك في المخلوق، وتارةً يكون لعدم قبول ذلك الشّيء الدّخول في الوجود أي حدوث الوجود لكونه مستحيلًا عقليًّا أو لعدم قبول ذلك الشّيء العدم لكونه واجبًا عقليًّا. والعجز هو الأوّل المنفيّ عن قدرته تعالى لا الثّاني، فلا يجوز أن يقال إنّ الله قادرٌ على ذلك ولا عاجزٌ، قال بعضهم: كما لا يقال عن الحجر عالمٌ ولا جاهلٌ.

وكذلك يجاب على قول بعض الملحدين «هل الله قادرٌ على أن يخلق مثله» وهذا فيه تجويز المحال العقليّ، وبيان ذلك أنّ الله أزليٌّ ولو كان له مثلٌ لكان أزليًّا، والأزليّ لا يُخلَق لأنه موجودٌ فكيف يُخلَق الموجود.

أما المستحيل العقليّ فعدم قبوله الدخول في الوجود ظاهرٌ وأمّا الواجب

---

(١) **المحلّى**، لابن حزم، (١/ ٣٣).

العقليّ فلا يقبل حدوث الوجود لأنّ وجوده أزليٌّ، فرقٌ بين الوجود وبين الدخول في الوجود، فالوجود يشمل الوجود الأزليّ والوجود الحادث أما الدخول في الوجود فهو الوجود الحادث. فالواجب العقليّ الله وصفاته، فالله واجبٌ عقليٌّ وجودُه أزليٌّ وصفاته أزليّةٌ ولا يقال لله ولا لصفاته داخلٌ في الوجود لأنّ وجودهما أزليٌّ، فقولنا إنّ الواجب العقليّ لا يقبل الدخول في الوجود صحيحٌ لكن يقصر عنه أفهام المبتدئين في العقيدة، أمّا عند من مارس فهي واضحة المراد.

العلم

اعلم أنّ علم الله قديمٌ أزليٌّ كما أنّ ذاته أزليٌّ، فلم يزل عالمًا بذاته وصفاته وما يحدثه من مخلوقاته، فلا يتّصف بعلم حادثٍ لأنّه لو جاز اتّصافه بالحوادث لانتفى عنه القدم لأنّ ما كان محلًّا للحوادث لا بدّ أن يكون حادثًا.

وما أوهم تجدّد العلم لله تعالى من الآيات القرآنيّة كقوله تعالى ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴿٦٦﴾﴾[1] فليس المراد به ذلك، بل المعنى أنّه تعالى خفّف عنكم الآن لأنّه علم بعلمه السّابق في الأزل أنّه يكون فيكم ضعفٌ.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2] معناه ولنبلونّكم حتّى نميّز أي نظهر للخلق من يجاهد ويصبر من غيرهم، وكان الله عالما قَبْلُ كما نقل البخاريّ[3] ذلك عن أبي عبيدة معمر

---

(١) **سورة الأنفال**، آية ٦٦.

(٢) **سورة محمد**، آية ٣١.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب التفسير، باب سورة العنكبوت.

بن المثنّى، وهذا شبيهٌ بقوله تعالى ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴿٣٧﴾﴾[1]. وعلم الله لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص، ولا يحصل خلاف ما علم الله، فما علم الله أنه سيحصل لا بد أن يحصل، وما علم الله أنه لا يكون فلا يكون.

الحياة

يجب لله تعالى الحياة، فهو حيٌّ لا كالأحياء إذ حياته أزليّةٌ أبديّةٌ ليست بروحٍ ودمٍ.

والدّليل على وجوب حياته وجود هذا العالم، فلو لم يكن حيًّا لم يوجد شيءٌ من العالم، لكنّ وجود العالم ثابتٌ بالحسّ والضّرورة بلا شك.

الوحدانيّة

معنى الوحدانيّة أنّه ليس ذاتًا مؤلّفًا من أجزاءٍ، فلا يوجد ذاتٌ مثل ذاته وليس لغيره صفةٌ كصفته أو فعلٌ كفعله وليس المراد بوحدانيّته وحدانيّة العدد إذ الواحد في العدد له نصفٌ وأجزاءٌ أيضًا، بل المراد أنّه لا شبيه له ولا شريك له في الألوهية.

وبرهان وحدانيّته هو أنّه لا بدّ للصّانع من أن يكون حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا مختارًا، فإذا ثبت وصف الصّانع بما ذكرناه قلنا لو كان للعالم صانعان وجب أن يكون كلّ واحدٍ منهما حيًّا قادرًا عالمًا مريدًا مختارًا والمختاران يجوز اختلافهما في الاختيار لأنّ كلّ واحدٍ منهما غير مجبرٍ على موافقة الآخر في اختياره، وإلا لكانا مجبورين والمجبور لا يكون إلـهًا، فإذا صحّ هذا فلو أراد أحدهما خلاف مراد الآخر في شيءٍ كأن أراد أحدهما حياة شخصٍ وأراد

---

(١) **سورة الأنفال**، آية ٣٧.

الآخر موته لم يخل من أن يتمّ مرادهما أو لا يتمّ مرادهما أو يتمّ مراد أحدهما ولا يتمّ مراد الآخر، ومحالٌ تمام مراديهما لتضادّهما أي إن أراد أحدهما حياة شخص وأراد الآخر موته يستحيل أن يكون هذا الشّخص حيًّا وميّتًا في آنٍ واحدٍ، وإن لم يتمّ مرادهما فهما عاجزان والعاجز لا يكون إلـهًا، وإن تمّ مراد أحدهما ولم يتمّ مراد الآخر فإنّ الذي لم يتمّ مراده عاجزٌ ولا يكون العاجز إلـهًا ولا قديمًا، وهذه الدّلالة معروفةٌ عند الموحّدين بدلالة التّمانع قال تعالى ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿٢٢﴾﴾[1].

القيام بالنّفس

اعلم أنّ معنى قيامه بنفسه هو استغناؤه عن كلّ ما سواه فلا يحتاج إلى مخصّصٍ له بالوجود لأنّ الاحتياج إلى الغير ينافي قِدَمُهُ وقد ثبت وجوب قدمه وبقائه.

المخالفة للحوادث

يجب لله تعالى أن يكون مخالفًا للحوادث بمعنى أنّه لا يشبه شيئًا من خلقه فليس هو بجوهرٍ يشغل حيّزًا ولا عرضٍ. والجوهر ما له تحيّزٌ وقيامٌ بذاته كالأجسام، والعرض ما لا يقوم بنفسه وإنّما يقوم بغيره كالحركة والسّكون والاجتماع والافتراق والألوان والطّعوم والرّوائح، ولذلك قال الإمام أبو حنيفة في بعض رسائله في علم الكلام[2]: أنّى يشبه الخالق مخلوقه معناه لا يصحّ عقلًا ولا نقلًا أن يشبه الخالق مخلوقه، وقال أبو سليمان الخطّابيّ:

---

(١) **سورة الأنبياء**، آية ٢٢.

(٢) **شرح الفقه الأكبر**، لملا علي القاري، (ص٣٢٣).

«إنّ الذي يجب علينا وعلى كلّ مسلم أن يعلمه أنّ ربّنا ليس بذي صورةٍ ولا هيئةٍ فإنّ الصّورة تقتضي الكيفيّة وهي عن الله وعن صفاته منفيّةٌ» رواه عنه البيهقيّ في الأسماء والصّفات[1].

وقد تطلق الكيفيّة بمعنى الحقيقة كما في قول بعضهم: [البسيط]

كيفيّـة المـرء ليس المـرء يدركها فكيـف كيفيّـة الجبّار في القِـدَمِ[2]

ومراد هذا القائل الحقيقة، يعني كيف نحيط بحقيقة الله ونحن لا نحيط بحقيقة أنفسنا. وهذا البيت ذكره الزركشيّ وابن الجوزيّ وغيرهما[3].

وقال أبو جعفرٍ الطّحاويّ[4]: «ومن وصف الله بمعنًى من معاني البشر فقد كفر». وهو من أهل القرن الثّالث، فهو داخلٌ في حديث «**خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم**» رواه الترمذيّ[5].

والقرن المراد به مائة سنة كما قال ذلك الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري[6] الذي ألّفه في التنويه بأبي الحسن الأشعري رضي الله عنه.

---

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٩٦).

(٢) قال الشيخ عبد الله الهرري: «إضافة الكيفية إلى الله ممنوع لأن الله لا يوصف بالكيفية وصفاته منزهة عن الكيفية. وهذا البيت صورة ما نقله بعض العلماء. لو قال: فكيف ذات الإلٰه الخالق الأزلي هذا ما عليه شُبْهَة هذه العبارة ما فيها إشكال» اهـ.

(٣) **شذرات الذهب**، لابن العماد، (٢/ ٢٤٩).

(٤) **العقيدة الطحاوية**، لأبي جعفر الطحاوي، (ص٢٣ - ٢٤).

(٥) **سنن الترمذي**، للترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في القرن الثالث. وقال: «هذا حسن صحيح».

(٦) **تبيين كذب المفتري فيما نُسِبَ إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لابن عساكر، (ص١٤٤).

صفات الله كلّها كاملةٌ

صفات الله أزليّةٌ أبديّةٌ لأنّ الذّات أزليٌّ فلا تحصل له صفةٌ لم تكن في الأزل، أمّا صفات الخلق فهي حادثةٌ تقبل التّطوّر من كمالٍ إلى أكمل فلا يتجدّد على علم الله تعالى شيءٌ. والله تعالى خلق كلّ شيءٍ بعلمه الأزليّ وقدرته الأزليّة ومشيئته الأزليّة. فالماضي والحاضر والمستقبل بالنّسبة لله أحاط به بعلمه الأزليّ.

وأما قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٣١﴾﴾[1]، فليس معنى ذلك أنّه سوف يعلم المجاهدين بعد أن لم يكن عالمًا بهم بالامتحان والاختبار، وهذا يستحيل على الله تعالى، بل معنى الآية حتّى نميّز أي حتّى نظهر للعباد المجاهدين منكم والصّابرين من غيرهم.

ويكفر من يقول إنّ الله تعالى يكتسب علمًا جديدًا.

وصفات الله تعالى كلّها كاملةٌ قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١٨٠﴾﴾[2].

وقال تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٠﴾﴾[3] فيستحيل في حقّه تعالى أيّ نقصٍ.

(١) سورة محمد، آية ٣١.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٨٠.

(٣) سورة النحل، آية ٦٠.

علم اللّه لا يتغير

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «إن يكن هو فلا تطيقه» يريد أنّه إن كان سبق في علم الله أنّه يخرج ويفعل فإنّه لا يُقْدِرُكَ على قتل من سبق في علمه أنّه سيجيء إلى أن يفعل ما يفعل، إذ لو أقدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه منزه عن ذلك[1].

الشرح: إن قول النبي ﷺ لعمر: «**إن يكن هو فلا تطيقه وإن لم يكن هو فلا خير لك في قتله**» يعني أنه إن كان الدجال قد سبق في علم الله خروجه وإضلاله للناس فلن يقدرك خالقك على قتل من سبق في علمه أنه يخرج ويضل الناس، إذ لو أقدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه، والله تعالى منزه عن ذلك[2].

ثم إن ما ورد في الحديث من أنه جاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر فقال الخضر: «يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر»، معناه ما نقص من علم الله شيئًا، فعلم الله أزلي أبدي وهو علم واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير ولا يتطور ولا يتبدل وهو شامل لكل شيء.

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله» لفظ النقص ليس على ظاهره، لأن علم الله لا يدخله النقص» اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٥١٤).

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، باب يحول بين المرء وقلبه، (١٠/ ٣٢٥).

ثم قال: «وقال القرطبي: «من أطلق اللفظ هنا تَجَوَّزَ لقصده التمسك والتعظيم»، إذ لا نقص في علم الله ولا نهاية لمعلوماته»، وقد وقع في رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقًا من هذا وأبعد إشكالًا فقال: «ما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر» وهو تفسير للفظ الذي وقع هنا»[1]» اهـ.

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٦٦).

قوله تعالى

﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴿٦٦﴾﴾[1]

وقوله تعالى

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٣١﴾﴾[2]

قول الله تعالى: ﴿وَعَلِمَ﴾ ليس راجعًا لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ﴾، بل المعنى أنه تعالى خَفَّفَ عنكم الآن لأنه عَلِمَ بعلمه السَّابق في الأزل أنه يكون فيكم ضعف.

هذه الآية معناها أنه نُسِخَ ما كان واجبًا عليهم من مقاومةِ واحدٍ من المسلمين لأضعافٍ كثيرةٍ من الكفَّار بإيجابِ مقاومةِ واحدٍ لاثنين من الكفَّار رحمةً بهم للضَّعفِ الذي فيهم.

والدليلُ العقليُّ على صفةِ العلمِ هو أنه تعالى لو لم يكن عالما لكان جاهلًا والجهلُ نقصٌ والله منزَّهٌ عن النَّقص، وأما من حيث النَّقلُ فالنصوص كثيرة، منها قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾[3].

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة» ما نصه[4]: «أمر الله بذلك مع علمه أن فيهم ضعفًا».

---

(١) **سورة الأنفال**، آية ٦٦.

(٢) **سورة محمد**، آية ٣١.

(٣) **سورة الحديد**، آية ٣.

(٤) **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، (٥/ ٢٥٤).

وقول الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٣١﴾﴾[1].

هذه الآية لا تعني أن الله يتجدد له علم، وليس معنى ذلك أنه سوف يعلم المجاهدين بعد أن لم يكن عالما بهم بالامتحان والاختبار، ويكفر من يقول إن الله تعالى يكتسب علمًا جديدا، وهذا يستحيل على الله تعالى، بل معنى الآية حتى نُميّز أي حتى نُظهر للعباد المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم، الله يبتلي عباده أي يمتحنهم حتى يُظهِرَ ويُميّزَ لعباده من هو الصادق ومن هو غير الصادق، فالملائكة يعرفون أن هذا صادقٌ صابرٌ على طاعة الله وأن هذا ليس بصابرٍ، يَكشِفُ الله تعالى لهم ولمن شاء من خلقه مَن الذين يجاهدون في سبيل الله صابرين على المشقَّات، يُظهرهم لعباده من غيرهم الذين لا يصبرون، وهو عالم بعلمه الأزلي مَن هو الصَّابرُ ومَن هو غير الصَّابر كما نقل ذلك البخاري في صحيحه عن أبي عُبيدةَ مَعمرِ بن المثنَّى وهذا شبيهٌ بقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴿٣٧﴾﴾[2][3].

قال القاضي المفسر ابن عطية الأندلسي في كتابه «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» في شرحه لقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾[4] ما نصه[5]: «وعِلمُ اللهِ بالمجاهدين قديم أزلي».

---

(١) **سورة محمد**، آية ٣١.

(٢) **سورة الأنفال**، آية ٣٧.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٥١٠).

(٤) **سورة محمد**، آية ٣١.

(٥) **المحرر الوجيز**، لابن عطية الأندلسي، (٥/ ١٢١).

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة» ما نصه[1]: «ويكون التغيّر في ذلك المعلوم لا في علمه تعالى، والله الموفق». فلا يجوز اعتقادُ أن الله تعالى يتجدَّدُ له علمٌ لم يكن عَلِمَهُ في الأزل، بل يكفرُ من اعتقدَ ذلك.

وكذلك يكفر من يقول «الله لا يعلم بالشيء إلا بعد حصوله». ويجب التحذير من قول بعض أدعياء التصوف ومن قول بعض المبتدعة من أهل الأهواء الزائغين عن الإسلام الذين كفروا وضلوا من أن الله لا يعلم ما سيفعل هذا الإنسان إلا بعد أن يفعله، وعلى زعمهم لم يعلم الله أن الكافر سيكفر إلا بعد أن كفر، فهؤلاء من أشد الناس كفرًا.

قال الإمام الطحاوي في «العقيدة الطحاوية»: «وقد علِمَ الله تعالى في ما لم يزل عدد مَن يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة، فلا يُزاد في ذلك العدد ولا يُنقَصُ منه، وكذلك أفعالُهُم في ما عَلِمَ منهم أن يفعلوه، وكلٌّ مُيَسَّر لما خُلِقَ له». قال الحافظ الحجة الشيخ عبد الله الهرري في «إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية» في شرحه لكلام الطحاوي، ما نصه[2]: «ويستحيل ألّا يعلم ما يكون من مخلوقاته قبل وجودهم إذ ذاك جهل والجهل في حق القديم محال، فثبت سبق علمه في الأزل بما يكون من مخلوقاته».

قال أبو بكر أحمد بن علي الجصَّاص الرازي في كتابه «أصول الجصَّاص

---

(١) **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، (٩/ ٢٨٣).

(٢) **إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية**، للحافظ الهرري، (ص١٨٩).

المسمى الفصول في الأصول» ما نصه[1]: «ومن جوَّز النَّسخَ في اعتقاد معاني خبر الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام فقد وصَفَ الله تعالى بالبَداء وأنه ظهر له في الثاني ما لم يكن عَلِمَه قبلُ لأن البَداء معناه الظُّهورُ، قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴿١٠١﴾﴾[2]، يعني إن تظهَر لكم، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴿٢٨٤﴾﴾[3]، ومن جَوَّز البداء على الله تعالى فهو خارجٌ عن مِلَّة الإسلام».

وهذا تكفيرٌ صريحٌ لكل من قال أو اعتقد أنّ الله يتجدد له علم أو لا يعلم شيئًا إلا بعد حصوله أو لا يعلمُ الصابرَ أنه صابرٌ إلا بعد صبرِه أو أنه ظهر له شيءٌ كان خافيًا عليه، لأنه يكون قد نسب الجهل إلى الله، والله تعالى يقول ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾[4]، ويكون شبَّهَهُ بخلقِه، والإمام الطحاوي يقول: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» اهـ.

(١) **الفصول في الأصول**، للجصاص، (١/ ٣٥٨، ٣٥٩).

(٢) **سورة المائدة**، آية ١٠١.

(٣) **سورة البقرة**، آية ٢٨٤.

(٤) **سورة الحديد**، آية ٣.

معنى الرحمة

قال الحافظ رحمه الله: «قوله باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١١٠﴾﴾[1] ذكر فيه حديث جرير: «لا يرحم الله من لا يرحم النّاس»[2]، وقد تقدّم شرحه مستوفًى في كتاب الأدب، وحديث أسامة بن زيد في قصّة ولد بنت رسول الله ﷺ ورضي عنها، وفيه: «ففاضت عيناه»، وفيه: «هذه رحمةٌ جعلها الله تعالى في قلوب عباده وإنّما يرحم الله من عباده الرّحماء»[3]، وقد تقدّم شرحه مستوفًى في كتاب الجنائز. قال ابن بطّال: «غرضه في هذا الباب إثبات الرّحمة وهي من صفات الذّات فالرّحمن وصفٌ وصف الله تعالى به نفسه، وهو متضمّنٌ لمعنى الرّحمة، كما تضمّن وصفه بأنّه عالم معنى العلم، إلى غير ذلك»، قال: «والمراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أنّه ينفعه»، قال: «وأسماؤه كلّها ترجع إلى ذات واحد، وإن دلّ كلّ واحد منها على صفة من صفاته يختصّ الاسم بالدّلالة عليها، وأمّا الرّحمة الّتي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وصفها بأنّه خلقها في قلوب عباده وهي رقّةٌ على المرحوم، وهو سبحانه وتعالى مُنزّهٌ عن الوصفِ بذلك فتتأول بما يليق به»[4].

---

(١) سورة الإسراء، آية ١١٠.

(٢) صحيح البخاري، للإمام البخاري، (٩/ ١١٥)، باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١١٠﴾﴾، رقم الحديث ٧٣٧٦.

(٣) صحيح البخاري، للإمام البخاري، (٩/ ١١٥)، باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١١٠﴾﴾، رقم الحديث ٧٣٧٧.

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٥٨).

الشرح: إن غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة، وهي صفة من صفات ذاته لا من صفات أفعاله، والرحمن وَصَفَ به نفسه تعالى، وهو متضمن لمعنى الرحمة كتضمن وصفه لنفسه بأنه عالم وقادر وحيٌّ وسميع وبصير ومتكلم ومريد للعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة، التي جميعها صفات ذاته لا صفات أفعاله لقيام الدليل على أنه تعالى لم يزل ولا يزال حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلّمًا مريدًا، ومن صفات ذاته الغضب والسخط، والمراد برحمته تعالى: «إرادته لنفع من سبق في علمه أنه ينفعه ويثيبه على أعماله»، فسماها رحمة، والمراد بغضبه وسخطه: «إرادته لإضرار من سبق في علمه إضراره وعقابه على ذنوبه» فسماها غضبًا وسخطًا، ووصف نفسه بأنه راحم ورحيم ورحمن وغاضب وساخط بمعنى أنه مريد لما تقدم ذكره. وأما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده يتراحمون بها فهي من صفات أفعاله، ألا تراه ﷺ قد وصفها بأن الله خلقها في قلوب عباده، وجعله لها في القلوب، خلق منه تعالى لها فيها، وهذه الرحمة رقة على المرحوم، والله تعالى أن يوصفَ بذلك[1].

وقال أيضًا: «قوله: الرّحمن الرّحيم اسمان من الرّحمة أي مشتقّان من الرّحمة، والرّحمة لغةً الرّقّة والانعطاف، وعلى هذا فوصفه به تعالى مجازٌ عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعلٍ لا صفة ذاتٍ»[2].

الشرح: إن الشفقة هي الاسم من الإشفاق، وهو الخوف، والشفقة عناية مختلطة بخوف لأن الـمُشْفِق يُحب الـمُشْفَق عليه ويخاف ما يلحقه من

---

(١) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٠٣، ٤٠٤).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ١٥٥).

المشقة الدنيوية والأخروية، وفي القاموس أشفق أي حاذر.

وعن جرير بن عبد الله أي البجلي قال: قال رسول الله: «**لا يرحم الله من لا يرحم الناس**» أي من لا يتعطف عليهم ولا يرأف بهم، والظاهر أنه إخبار، ويحتمل أن يكون دعاء، والمعنى أنه لا يكون من الفائزين بالرحمة والسابقين إلى دار الرحمة وإلا فرحمته وسعت كل شيء. قال الطيبي: «الرحمة الثانية محمولة على الحقيقة، والأولى على المجاز»، لأن الرحمة من الخلق التعطف والرقة وهو لا يجوز على الله، والرحمة من الله الرضا عمن رحمه، لأن من رق له القلب فقد رضي عنه، أو الإنعام وإرادة الخير لأن الملك إذا عطف على رعيته رق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه[1].

(١) **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، للملا علي القاري، (١٤/ ٢٢٩).

كلام اللّه لا يشبه كلام المخلوقين

قال الحافظ رحمه الله: «قوله باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ٢٣﴾[1] وساق إلى آخر الآية ثمّ قال ولم يقل ماذا خلق ربكم. قال ابن بطّالٍ: استدلّ البخاريّ بهذا على أنّ قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودًا به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين خلافًا للمعتزلة الّتي نفت كلام الله وللكُلّابيّة في قولهم هو كناية عن الفعل والتّكوين، وتمسّكوا بقول العرب: قلت بيدي هذا أي حرّكتها، واحتجّوا بأنّ الكلام لا يعقل إلّا بأعضاءٍ ولسانٍ والبارئ منزّه عن ذلك فردّ عليهم البخاريّ بحديث الباب والآية وفيه أنّهم إذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم: ماذا قال ربّكم فدلّ ذلك على أنّهم سمعوا قولًا لم يفهموا معناه من أجل فزعهم فقالوا: ماذا قال ولم يقولوا: ماذا خلق، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم: قالوا الحقّ، والحقّ أحد صَفَتَي الذّات الّتي لا يجوز عليها غيره لأنّه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقًا أو فعلًا لقالوا خلق خلقًا إنسانًا أو غيره، فلمّا وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التّكوين»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «قول الأشعريّة أنّ القرآن كلام الله غير مخلوقٍ مكتوب[3] في

---

(١) سورة سبأ، آية ٢٣.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٥٣، ٤٥٤).

(٣) أي اللفظ المنزل.

المصاحف محفوظ في الصّدور مقروء بالألسنة»[1]، قال الله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۝٦﴾[2] **وقال تعالى:** ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۝٤٩﴾[3]**، وفي الحديث المتّفق عليه عن ابن عمر كما تقدّم في الجهاد: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدوّ كراهية أن يناله العدوّ» وليس المراد ما في الصّدور بل ما في الصّحف. وأجمع السّلف على أنّ الّذي بين الدّفّتين كلام الله[4]، وقال بعضهم: «القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصّفة القديمة، ويطلق ويراد به القراءة وهي الألفاظ الدّالّة على ذلك»، وبسبب ذلك وقع الاختلاف، وأمّا قولهم: «إنّه منزّه عن الحروف والأصوات فمرادهم الكلام النّفسيّ القائم بالذّات المقدّس فهو من الصّفات الموجودة القديمة وأمّا الحروف فإن كانت حركاتٍ أدواتٍ كاللّسان والشّفتين فهي أعراض وإن كانت كتابةً فهي أجسام وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من أَثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفرّ منه، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادّعاء قِدَمِ الحروف كما التزمته السّالميّة، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدّة اللُّبس في هذه المسألة كَثُرَ نَهْيُ السّلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أنّ القرآن كلام الله غير مخلوقٍ ولم يزيدوا على ذلك شيئًا وهو أسلم الأقوال والله المستعان»[5] اهـ.**

وقال أيضًا: «لأنّ القرآن ليس بجسمٍ ولا مخلوقٍ. انتهى. والكلام الثّاني

---

(١) وفي العبارة أسلوب بلاغي هو الاستخدام كما مرّ.

(٢) **سورة التوبة**، آية ٦.

(٣) **سورة العنكبوت**، آية ٤٩.

(٤) وهو اللفظ المنزل بهذا الإطلاق المفهوم من السياق.

(٥) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٩٣، ٤٩٤).

متّفق عليه بين أهل السّنّة سلفًا وخلفًا، وأمّا الأوّل فهو على طريقة أهل التّأويل والمنقول عن السّلف اتّفاقهم على أنّ القرآن كلام الله غير مخلوقٍ تلقّاه[1] جبريل عن الله وبلّغه جبريل إلى محمّدٍ عليه الصّلاة والسّلام وبلّغه ﷺ»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «واختلف أهل الكلام في أنّ كلام الله هل هو بحرفٍ وصوتٍ أو لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام إلّا بحرفٍ وصوتٍ والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشّجرة وقالت الأشاعرة: «كلام الله ليس بحرفٍ ولا صوتٍ» وأثبتت الكلام النّفسيّ وحقيقته معنًى قائم بالنّفس وإن اختلفت عنه العبارة كالعربيّة والعجميّة واختلافها لا يدلّ على اختلاف المعبّر عنه والكلام النّفسيّ هو ذلك المعبّر عنه، وأثبتت الحنابلة[3] أنّ الله متكلّم بحرفٍ وصوتٍ أمّا الحروف فللتّصريح بها في ظاهر القرآن وأمّا الصّوت فمن منع قال إنّ الصّوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة وأجاب من أثبته بأنّ الصّوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميّين كالسّمع والبصر وصفات الرّبّ بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التّنزيه وعدم التّشبيه وأنّه يجوز أن يكون من غير الحَنْجرة فلا يلزم التّشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبلٍ في كتاب السّنّة: «سألت أبي عن قومٍ يقولون: لـمّا كلّم الله موسى لم يتكلّم بصوتٍ»، فقال لي أبي: «بل تكلّم بصوتٍ»، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعودٍ وغيره الحديث

---

(١) ليس معناه أن الله قرأه كما يقرأ الأستاذ وأن جبريل كمثال الطالب.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٦٣).

(٣) أي الحنابلة الشاذون عن الحق.

السّادس حديث عائشة في فضل خديجة وفيه: «ولقد أمره الله» في رواية المستملي والسّرخسيّ ولقد أمره ربّه»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «قال الكرمانيّ: «صفات الله تعالى سلبيّة ووجوديّة وإضافيّة فالأولى هي التّنزيهات والثّانية هي القديمة والثّالثة الخلق والرّزق وهي حادثة[2] ولا يلزم من حدوثها تغيّر في ذات الله ولا في صفاته الوجوديّة كما أنّ تعلّق العلم وتعلّق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصّفات الفعليّة» فإذا تقرّر ذلك فالإنزال حادث والمنزّل قديم وتعلّق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث»[3].

وقال أيضًا: «وقال مكّيّ بن أبي طالبٍ[4] في إعراب القرآن له قالت المعتزلة: ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾[5] موصولة فرارًا من أن يقرّوا بعموم الخلق لله تعالى يريدون أنّه خلق الأشياء الّتي تنحت منها الأصنام، وأمّا الأعمال والحركات فإنّها غير داخلةٍ في خلق الله، وزعموا أنّهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشّرّ وردّ عليهم أهل السّنّة بأنّ الله تعالى خلق إبليس وهو الشّرّ كلّه وقال تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢﴾[6] فأثبت أنّه خلق الشّرّ وأطبق القرّاء حتّى أهل الشّذوذ على إضافة

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٦٠).

(٢) أي الأخيرة، ويدخل هنا الكلام على صفات الأفعال والخلاف بين الأشاعرة متقدميهم ومتأخريهم والماتريدية.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٩٧).

(٤) أحد العلماء والأفذاذ في الإعراب والتفسير.

(٥) **سورة الصافات**، آية ٩٦.

(٦) **سورة الفلق**، آية ١، ٢.

«شرّ» إلى «ما» إلّا عمرو بن عبيدٍ رأس الاعتزال فقرأها بتنوين شرٍّ ليصحّح مذهبه[1] وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة قال: وإذا تقرّر أنّ الله خالق كلّ شيءٍ من خيرٍ وشرٍّ وجب أن تكون ما مصدريّةً والمعنى خلقكم وخلق عملكم»[2].

الشرح: إن كلام الله هو صفة أزليّة أبديّة هو متكلم بها آمر ناهٍ واعد متوعّد ليس ككلام غيره بل أزليّ بأزليّة الذّات لا يشبه كلام الخلق وليس بصوتٍ يحدث من انسلال الهواء أو اصطكاك الأجرام ولا بحرفٍ ينقطع بإطباق شفةٍ أو تحريك لسانٍ.

ونعتقد أنّ موسى سمع كلام الله الأزليّ بغير حرفٍ ولا صوتٍ كما يرى المؤمنون ذات الله في الآخرة من غير أن يكون جوهرًا ولا عرضًا لأنّ العقل لا يحيل سماع ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ.

وكلامه تعالى الذّاتيّ ليس حروفًا متعاقبةً ككلامنا، وإذا قرأ القارئ منّا كلام الله[3]فقراءته حرف وصوت ليست أزليّةً.

فيجب لله تعالى الكلام وهو صفةٌ أزليّةٌ أبديّة لا يشبه كلام المخلوقين لأن كلام المخلوقين حادثٌ وكلام الإنسان صوتٌ يعتمد على مخارج ومقاطع ويبتدأ ويختتم ويكون بلغاتٍ وحروفٍ، ومنه ما يحصل بتصادم جسمين، ويعبّر عنه أي كلام الله بالقرآن وكذلك غيره من الكتب المنزّلة، وليست هذه الكتب المنزّلة عين الكلام الذّاتيّ بل هي عباراتٌ عنه. والدّليل على ذلك

---

(١) بأنه على زعمه: الشر ليس بخلق الله.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٥٢٩، ٥٣٠).

(٣) أي اللفظ المنزل.

من حيث العقل أنه لو لم يكن متكلمًا لكان أبكم والبكم نقصٌ والنّقص مستحيلٌ على الله، وأما دليله النّقليّ النّصوص القرآنيّة والحديثيّة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ ﴿١٦٤﴾﴾[1] أي أسمعه كلامه الأزليّ الأبديّ ففهم منه موسى ما شاء الله له أن يفهم، فتكليم الله أزليٌّ وموسى وسماعه لكلام الله حادثٌ[2].

فائدةٌ مهمةٌ: إن مما استدلّ به أهل الحقّ على أنّ كلام الله تعالى ليس حرفًا ولا صوتًا آياتٍ منها قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾[3] وقالوا لو كان الله تعالى يتكلم بحرفٍ وصوتٍ كخلقه لجاز عليه كلّ صفات الخلق من الحركة والسكون وغير ذلك وهذا محالٌ، فلذلك وجب أن يكون كلام الله غير حرف وصوت، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ وذلك لأن الله يكلم كل إنسانٍ[4] يوم القيامة فيسمعه كلامه ويحاسب من يحاسبه منهم به فيفهم العبد من كلام الله السؤال عن أفعاله وأقواله واعتقاداته، وينتهي الله عزّ وجلّ من حسابهم في ساعة[5] أي وقت قصير من موقفٍ من مواقف القيامة، ويوم القيامة كلّه خمسون ألف سنة.

---

(١) **سورة النساء**، آية ١٦٤.

(٢) ولا يقال كيف، لأن الكيفية عن الله وعن صفاته منفية.

(٣) **سورة الأنعام**، آية ٦٢.

(٤) ليس معناه أن كلامه يتعاقب فيكلم هذا ثم هذا ثم هذا، لا، إنما كلامه لا بداية له ولا نهاية، إنما المعنى أن كلّ إنسانٍ يوم القيامة يسمع كلام الله.

(٥) ليس المعنى أنها الساعة بحساب جريان الشمس بل المراد القدر من الزمن وقد عَبَّر النسفيّ المفسِّر عن هذا المقدار بقوله بقدر حلب شاة وعبر الإمام الهرري بقوله لحظة.

فلو كان حساب الله لخلقه من إنسٍ وجنّ بالحرف والصوت ما كان ينتهي من حسابهم في مائة ألف سنة لأن الخلق كثيرٌ، ويأجوج ومأجوج وحدهم يوم القيامة البشرُ كلُّهم بالنسبة لهم كواحدٍ من مائة، وفي روايةٍ كواحدٍ من ألفٍ، وبعضُ الجن يعيشون آلافًا من السنين، فلو كان حساب الخلق بالحرف والصوت لكان إبليس وحده يأخذ حسابه وقتًا كثيرًا لأن إبليس يجوز أن يكون عاش مائة ألف سنة[1] ولا يموت إلا يوم النفخة[2]، وحساب العباد ليس على القول فقط بل على القول والفعل والاعتقاد. وكذلك الإنس منهم من عاش ألفي سنة ومنهم من عاش ألفًا وزيادة، ومنهم من عاش مئات من السنين، فلو كان حسابهم بالحرف والصوت لاستغرق حسابهم زمانًا طويلًا جدًّا ولم يكن الله أسرع الحاسبين بل لكان أبطأ الحاسبين والله تعالى يقول: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾[3]. ثم الحروف تتعاقب مهما كانت سريعةً تأخذ شيئًا من الوقت، أما الله تعالى فكلامه أزليٌّ أبديٌّ ليس حرفًا ولا صوتًا ولا يبتدأ ولا يختتم ولا يزيد ولا ينقص، فمعنى قولنا القرآن كلام الله ليس بمعنى أن الله نطق به كما نحن نقرؤه، إنما معناه أنه يدلّ على كلام الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، على هذا المعنى نقول القرآن كلام الله.

والله تعالى أسمع جبريل عليه السلام قبل أن ينزل بالقرآن على سيدنا محمد كلامًا غير كلامه الأزلي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، أسمعه كلامًا

---

(١) أو أكثر.

(٢) كما ورد في النصوص الشرعية.

(٣) **سورة الأنعام**، آية ٦٢.

مخلوقًا بصوتٍ وحروفٍ متقطعةٍ على ترتيب اللفظ المنزل وفهم منه جبريل هذا اللفظ المنزل، الله تعالى خلق صوتًا بحروف القرآن فأسمع جبريل ذلك الصوت وجبريل تلقاه ونزل به على سيدنا محمد ﷺ بأمر الله، وكذلك وجد جبريل هذا الصوت الذي سمعه مكتوبًا في اللوح المحفوظ، جبريل أخذه من هناك كما سمع هذا الصوت.

فيفهم من هذا أن جبريل لم يسمع القرآن من كلام الله الأزلي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا.

وليس معنى ذلك أن جبريل لا يسمع كلام الله، بل جبريل من الملائكة الذين يسمعون كلام الله ويفهمون منه الأوامر، فسمع جبريل كلام الله وفهم منه أن الله يأمره بأن يقرأ ذلك الصوت الذي سمعه مرتّبًا بحروف القرآن على سيدنا محمد، فأنزله على سيدنا محمد مفرّقًا على حسب ما أمره الله.

أما الدليل على أن العباد يسمعون كلام الله يوم القيامة فمأخوذٌ من حديث رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربّه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمانٌ ولا حاجبٌ يحجبه**»[1] رواه البخاري. فإن قالوا أي المشبهة: «دليلنا على أن كلام الله بالحرف والصوت قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾[2]»، فالجواب: لو كان الأمر كما تدّعون لتناقضت هذه الآية مع غيرها من الآيات والقرآن يتعاضد ولا يتناقض.

وإنما معنى هذه الآية أن الله يوجد الأشياء بدون تعبٍ ومشقةٍ وبدون

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾، (٦/ ٢٧٠٩).

(٢) **سورة يس**، آية ٨٢.

ممانعة أحدٍ له، أي أنه يخلق الأشياء التي شاء أن يخلقها بسرعةٍ بلا تأخرٍ عن الوقت الذي شاء وجودها فيه، فمعنى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ يدل على سرعة الإيجاد وليس معناه كلما أراد الله خلق شيءٍ يقول كن كن كن وإلا لكان معنى ذلك أن الله كلّ الوقت يقول كن كن كن وهذا محالٌ لأن الله عزّ وجلّ يخلق في اللحظة الواحدة ما لا يدخل تحت الحصر[1].

ثم «كُنْ» لغةٌ عربيةٌ والله تعالى كان قبل اللغات كلها وقبل أصناف المخلوقات فعلى قول المشبهة يلزم أن يكون الله ساكتًا قبل ثم صار متكلمًا وهذا محالٌ لأن هذا شأن البشر وغيرهم، وقد قال أهل السنة: لو كان يجوز على الله أن يتكلم بالحرف والصوت لجاز عليه كل الأعراض من الحركة والسكون والبرودة واليبوسة والألوان والروائح والطعوم وغير ذلك وهذا محالٌ، والله تعالى خلق بعض العالم متحركًا دائمًا كالنجوم[2] وخلق بعض العالم ساكنًا دائمًا كالسموات، وخلق بعض العالم متحركًا في وقتٍ وساكنًا في وقتٍ وهم الإنس والجن والملائكة والرياح والنور والظلام والظّلال، وهو سبحانه وتعالى لا يشبه شيئًا من هذه العوالم كلّها.

وقال بعض أهل السنة إن الله يخلق الخلق بكن أي بالحكم الأزلي بوجوده

---

(١) وقال الإمام الأشعري: الكاف والنون مخلوقتان، فإن كان وجود الشيء المخلوق يحتاج إلى لفظ «كن» على مقتضى كلام من قال بذلك لأدى ذلك إلى أن كل «كن» لها «كن» وهكذا لا إلى أول، فيلزم عليه التسلسل وأن لا يوجد حادث في هذا العالم وهو محال، وهذا الدليل مشهورٌ نقله عن الأشعري، وقد وجدناه في مخطوطة قديمة في علم الكلام، وهي عندنا، والحمد لله على نصرة مذهب أهل السنة بالبرهان.

(٢) أي أغلبها.

فالآية عندهم عبارةٌ عن أن الله تعالى يخلق العالم بحكمه الأزلي، والحكم كلامٌ أزلي في حق الله ليس كلامًا مركبًا من حروف ولا صوت.

وأما ما ذهبت إليه المجسمة من أن الله ينطق بالكاف والنون عند خلق كل فرد من أفراد المخلوقات فهو سفهٌ لا يقول به عاقل لأنهم قالوا قبل إيجاد المخلوق ينطق الله بهذه الكلمة المركبة من كاف ونون فيكون خطابًا للمعدوم، وإن قالوا إنه يقول ذلك بعد إيجاد الشيء فلا معنى لإيجاد الموجود.

وأما التفسيران اللذان ذهب إليهما أهل السنة فإنهما موافقان للعقل والنقل، ثم إنه يلزم على قول المجسمة بشاعة كبيرة وهي أن الله تبارك وتعالى لا يتفرغ من النطق بكلمة كن وليس له فعل إلا ذلك، لأنه في كل لحظة يخلق ما لا يدخل تحت الحصر، فكيف يصح في العقل أنْ يخاطِبَ الله كلَّ فرد من أفراد المخلوقات بهذا الحرف. كيف يعقل أن ينطق الله تعالى بالكاف والنون بعدد كل مخلوق يخلقه فإن هذا ظاهر الفساد لأنه يلزم عليه أن يكون الله ليس له كلام إلا الكاف والنون. فما أبشعَ هذا الاعتقاد المؤدّي إلى هذه البشاعة.

فالتفسيران الأوّلان أحدهما وهو الأول قال به الإمام أبو منصور الماتريدي والثاني قال به الأشاعرة كالبيهقي.

ثم إن الله ما وصف نفسه بالنطق إنما وصف نفسه بالكلام أي بأنه متكلم فلو كان كلام الله نطقًا لجاءت بذلك آية من القرآن. والموجود في القرآن الكلام والقول وهما عبارة عن معنًى قائمٍ بذات الله أي ثابتٍ له معناه الذّكر

والإخبار وليس نطقًا بالحروف والصوت. وقد ألّف الحافظ شرف الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأجَل أبي المكارم المفضّل بن علي المقدسي جزءًا في تضعيف أحاديث الصوت على وجه التحقيق، والبيهقي رحمه الله قد صرّح بأنه لا يصح حديث في نسبة الصوت إلى الله.

وأما ما في كتاب فتح الباري في كتاب التوحيد من القول بصحة أحاديث الصوت فهو مردود وهو نفسه في كتاب العلم ذكر خلاف ما ذكره في كتاب التوحيد، على أنّ ما ذكره في كتاب التوحيد من إثبات الصوت قال إنه صوت قديم ولم يحمله على الظاهر الذي تقوله المشبهة إنه صوت حادث يحدث شيئًا فشيئًا يتخلله سكوتٌ كما قال زعيم المشبهة في عصره وإمامهم وقدوتهم إلى يومنا هذا ابن تيمية إن كلامه تعالى قديم النوع حادث الأفراد، ومثل ذلك قال في إرادة الله وكلا الأمرين باطل. والحافظ لا يعتقد قيام الحادث بذات الله، فشرحه هذا مشحون بذكر نفي الحركة والانتقال ونحو ذلك في مواضع كثيرة عن الله تعالى، فهو يؤوّل الأحاديث التي ظاهرها قيام صفةٍ حادثةٍ بذات الله على غير الظاهر.

ثم إنه يلزم من قول إن الله يخلق بلفظ كن الذي هو لفظ مركب من حرفين خلق المخلوق بالمخلوق وهذا محال، إنما يخلق الله المخلوقات بقدرته القديمة ومشيئته القديمة وعلمه القديم.

ثم القول بأن الله ينطق بصوت مخالفٌ لمعتقد أهل السنة الأشاعرة والماتريدية فليحذر. ومن شاء الاطّلاع على عدم صحة أَيِّ حديث في نسبة الصوت إلى الله فليطالع جزء ابن المفضل. ولا حجة للمشبهة الصوتية فيما روي من أن الله تعالى يقول بعد أن يقبض عزرائيل أرواح الخلق والملائكة

فيقبض الله روح عزرائيل: «لمن الملك اليوم فيجيب نفسه بنفسه لله الواحد القهّار»، لأنه حديث ضعيف رواه الطبراني. يقال لهم: «أليس الله تعالى كان موجودًا قبل هذه الحروف فهي محدثة أحدثها هو فكيف يتصف الله بشيء محدث». بل قولهم فيه نسبة الحدوث إلى ذات الله لأن ما يتّصف بالحادث فهو حادث وإنما تأويل ما ورد في القرآن من هذه الألفاظ أنها عبارة عن كلامه الأزلي الأبدي. فالكلام الأزلي يعبّر عنه باللفظ الماضي وبلفظ المضارع وبلفظ الأمر فكلام الله القائم بذاته غير متجزئ ولا متبعض كما أن حياته صفة قائمة بذاته لا تتجزأ ولا يتخللها انقطاع.

وأحسن منه من حيث الإسناد ما رواه أبو بكر عبد الله بن أبي داود في كتابه «البعث» قال: «حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير قال حدثنا أبي قال حدثنا سليمان بن أخضر عن التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «**ينادي منادٍ بين يدي الصيحة يا أيها الناس أتتكم الساعة ومدّ بها التيمي صوته قال فيسمعه الأحياء والأموات وينزل الله تعالى**[1] **إلى السماء الدنيا ثم ينادي مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار**». أخرج هذا الحديث الديلمي في فردوس الأخبار وعزاه السيوطي لابن أبي الدنيا في البعث مرفوعًا ولعبد بن حميد في زوائد الزهد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وأبي نعيم في الحلية عن ابن عباس موقوفًا عليه. وهذا سالم من نسبة النطق بالصوت إلى الله وهو عقيدة أهل التنزيه وهم أهل الإثبات والتنزيه، يثبتون لله ما أثبته لنفسه وما أثبته له نبيّه مع تجنّب حمل النصوص على ظواهر المتشابه بل يعتقدون للمتشابه معاني تليق بالله ليس فيها إثبات صفة حادثة لله كما

(١) وقد سبق الكلام على معنى النزول.

أنهم ينزّهون ذاته عن الحجميّة والجسميّة فينبغي أن لا يلتفت إلى ما يذكر في كثير من التفاسير من أن الله تعالى هو الذي يقول بعد فناء الخلق كلهم سوى الجن والملائكة مجيبًا لنفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فإنه يتبادر إلى ذهن المطالع أن الله ينطق بالصوت في ذلك الوقت وهذا مما لا يجوز اعتقاده.

واعلم أن القرآن يطلق ويراد به الكلام الذّاتيّ الذي هو معنًى أي صفةٌ قائمةٌ بذات الله ويطلق على اللّفظ المنزّل على سيدنا محمد وغيره من الأنبياء[1]، ومن الأدلّة الواضحة في بيان أن القرآن يطلق ويراد به اللّفظ المنزّل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴿١٥﴾﴾[2] فالكفّار يريدون تبديل اللفظ المنزّل لا الصّفة الذّاتية لأنه ليس في استطاعتهم أن يغيروا صفة الله الذاتية كالكلام والقدرة وغيرهما[3].

فائدة: من الدليل الصريح على أن الله تعالى لم يقرأ القرآن على جبريل كما قرأه جبريل على محمدٍ وقرأه محمدٌ على صحابته قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾﴾[4] فلو كان القرآن بمعنى اللفظ المنزل عين كلام الله الذي هو صفته لم يقل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾﴾ أي جبريل بإجماع المفسرين، فالآية صريحةٌ في أن القرآن بمعنى اللفظ المنزل المقروء هو مقروء جبريل وليس مقروء الله تعالى، وهذا دليلٌ مفحمٌ للمشبّهة، فلو كان

---

(١) كما ذكر ونبينه هنا بالأدلة.

(٢) **سورة الفتح**، آية ١٥.

(٣) بل وقد حفظ الله اللفظ المنزل القرآن من تحريف ألفاظه ولم يسلم تفسيره من التحريف، كما حرفت المشبهة تفسير المتشابهات من آياته وألفاظه.

(٤) **سورة التكوير**، آية ١٩.

الأمر كما تقول المشبهة لكانت الآية إنه لقول ذي العرش.

ومن أشد المشبهة تعلقًا بقولهم الفاسد ابنُ تيمية، فإنه قال إن كلام الله حروفٌ متعاقبة يسبق بعضها بعضًا ويتخلله سكوت، وكذلك قال إرادة الله تحدث شيئًا فشيئًا، فجعل الله تعالى متصفًا بصفتين حادثتين فيكون هو نسب الحدوث إلى الله لأن من يقوم به صفة حادثة فهو حادث، وقد قال أبو حنيفة: «من اعتقد أن صفة الله حادثة فهو كافر، وكذلك من شك في ذلك أو توقف» اهـ. وذلك في إحدى رسائله الخمس التي هي صحيحة النسبة إليه كما قال المحدث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في شرحه على إحياء علوم الدين في أوائل الجزء الثاني، قال ذلك بعد ذكر اختلاف الناس في نسبتها إليه. وهذا دليل فساد فهم ابن تيمية وفساد عقله هو ومن تبعه على ما هو فيه.

ولقد صدق الحافظ أبو زرعة العراقي في قوله: «إن علمه أكبر من عقله»، أي أن محفوظاته كثيرة وعقله ضعيف. ولا معنى لقول بعض المشبهة أو الذين يتكلفون الأمر في غير محله ممن ينتسب إلى أهل السنة لأجل نص ورده فيه نسبة الصوت لله: «إن الله يتكلم بصوت لا كأصواتنا» كما أنه لا معنى لقول المجسمة «الله جسم لا كالأجسام[1]»[2].

(١) وهل يقول هذا المجسم عن غير الله «إله لا كالله»، فكيف يسوغ عنده جواز قول هذا وهو يفهم الجسم ما معناه، فلو قال له قائل: «أنت حمار لا كالحمير» هل يعجبه هذا؟!

(٢) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للحافظ عبد الله الهرري، (ص١٧٦-١٩٢).

مشيئة اللّه تعالى نافذة

قال الحافظ رحمه الله: «ثبت أنّ الله مريدٌ بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلًا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلًا من وجوده ثمّ إمّا أن يكون فعله لها بصفةٍ يصحّ منه بها التّخصيص والتّقديم والتّأخير أو لا، والثّاني لو كان فاعلًا لها لا بالصّفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورًا واحدًا بغير تقديمٍ وتأخيرٍ ولا تطويرٍ ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلّف المقتضي على مقتضاه الذّاتيّ فيلزم كون الممكن واجبًا والحادث قديمًا وهو محالٌ فثبت أنّه فاعلٌ بصفةٍ يصحّ منه بها التّقديم والتّأخير فهذا برهان المعقول وأمّا برهان المنقول فآيٌ من القرآن كثيرةٌ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾[1] ثمّ الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متّصفًا بالعلم والقدرة لأنّ الإرادة وهي الاختيار مشروطةٌ بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محالٌ ولأنّ المختار للشّيء إن كان غيره قادرًا عليه تعذّر عليه صدور مختاره ومراده ولـمّا شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذّر علمٍ قطعنا أنّه قادرٌ على إيجادها»[2].

الشرح: إن الإرادة وهي المشيئة واجبةٌ لله تعالى، وهي صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ يخصّص الله بها الجائز العقليّ بالوجود بدل العدم، وبصفةٍ دون أخرى وبوقتٍ دون آخر. فالإرادة صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذات الله أي ثابتةٌ لذاته يخصّص بها الممكن العقليّ بصفةٍ دون صفةٍ لأن الممكنات العقليّة كانت معدومةً

(١) سورة هود، آية ١٠٧.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٦٢).

ثم دخلت في الوجود لتخصيص الله تعالى لها بوجودها، إذ كان في العقل جائزًا أن لا توجد فوجودها بتخصيص الله تعالى فلولا تخصيص الله تعالى لما وجد من الممكنات العقليّة شيءٌ، فيعلم من ذلك أن الله تعالى خصّص كلّ شيءٍ دخل في الوجود بوجوده بدل أن يبقى في العدم وبالصّفة التي عليها دون غيرها، فتخصيص الإنسان بصورته وشكله الذي هو عليه إنما هو قائمٌ بتخصيص الله تعالى لأنه كان في العقل جائزًا أن يكون الإنسان على غير هذه الصفة وهذا الشكل، ثم تخصيص الإنسان بوجوده في الوقت الذي وجد فيه دون ما قبله وما بعده هو من الله تعالى لأنه لو شاء لجعل الإنسان أوّل العالم لكن الله تبارك وتعالى ما جعله أوّل مخلوقٍ بل جعله آخر الخلق باعتبار نوع وجنس الموجودات، خلق الله آدم آخر ساعةٍ من يوم الجمعة بعد خلق السمـوات والأرض والبهائم والأشجار ونحو ذلك.

فالحاصل أن المشيئة معناها تخصيص الممكن ببعض الصفات دون بعضٍ، فالواحد منا يعلم أنه ما أوجد نفسه على هذا الشّكل ولا هو أوجد نفسه في هذا الزّمن الذي وجد فيه فوجب أن يكون ذلك بتخصيص مخصّصٍ وهو الموجود الأزليّ المسمّى الله، والبرهان النّقليّ على وجوب الإرادة لله كثيرٌ من ذلك قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾[1] أي أنه تبارك وتعالى يوجد ويفعل المكوَّنات بإرادته الأزليّة.

وبرهان وجوب الإرادة لله أنّه لو لم يكن مريدًا لم يوجد شيءٌ من هذا العالم، لأنّ العالم ممكن الوجود فوجوده ليس واجبًا لذاته عقلًا والعالم موجودٌ فعلمنا أنّه ما وجد إلا بتخصيص مخصصٍ لوجوده وترجيحه له

(١) سورة هود، آية ١٠٧.

على عدمه، فثبت أنّ الله مريدٌ شاءٍ. ثمّ الإرادة بمعنى المشيئة عند أهل الحقّ شاملةٌ لأعمال العباد جميعها الخير منها والشّرّ، فكلّ ما دخل في الوجود من أعمال الشّرّ والخير ومن كفرٍ أو معاصٍ أو طاعةٍ فبمشيئة الله وقع وحصل وهذا كمالٌ في حقّ الله تعالى لأنّ شمول القدرة والمشيئة لائقٌ بجلال الله لأنّه لو كان يقع في ملكه ما لا يشاء لكان ذلك دليل العجز، والعجز مستحيلٌ على الله. والمشيئة تابعةٌ للعلم أي أنّه ما علم الله حدوثه فقد شاء حدوثه وما علم أنّه لا يكون لم يشأ أن يكون.

فالله تعالى شاء كلّ ما يحصل من العباد من خيرٍ أو شرّ، فهو يحبّ من أعمال العباد الحسنات ويكره المعاصي وكلٌّ دخل في الوجود بتخصيص الله تعالى، لولا تخصيص الله تعالى للحسنات بالوجود ما وجدت، وكذلك الكفريّات والمعاصي لولا تخصيص الله تعالى لها بالوجود ما وجدت. وليس خلق القبيح قبيحًا من الله، وإرادة وجود القبيح ليس قبيحًا من الله إنما القبيح فعله وإرادته من الخلق كما أن خَلْقَ الله للخنزير ليس قبيحًا منه إنما الخنزير قبيحٌ لما فيه من الصفات القبيحة وكذلك خلق الله الفأرة وإرادته وجودها ليس قبيحًا من الله، وأما قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ﴾[1] فليس معناه أنه خالق للخير دون الشر، إنما اقتصر على ذكر الخير هنا للاكتفاء بذكره عن ذكر الشرّ لأنه استقرّ في عقيدة المؤمنين أن الله خالق كل شيء، والشيء يشمل الخير والشرّ ويدل على ذلك ما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية بقوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ

(١) سورة آل عمران، آية ٢٦.

وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴿٢٦﴾[1] وقد أعطى الملك لمؤمنين أتقياء وأعطى لكفّارٍ وأعطى لمسلمين فسقة، ولم يعطهم إلا بمشيئته وقدرته، فالله تعالى حكيمٌ في فعله منزّهٌ عن السّفه فهو خلق الأعمال السّفيهة والأشخاص السّفهاء ولا يكون خلقه لذلك منه سفهًا كما أن خلقه للهوامّ السّامّة والحشرات المؤذية كالفأر لا يكون ذلك سفهًا منه تعالى.

وليست المشيئة تابعةً للأمر بدليل أنّ الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده إسمعيل ولم يشأ له ذلك.

فإن قيل: كيف يأمر بما لم يشأ وقوعه؟ فالجواب أنّه قد يأمر بما لم يشأ كما أنّه علم بوقوع شيءٍ من العبد ونهاه عن فعله. وهذه المسئلة مهمٌّ بيانها. ومن هنا يعلم فساد قول بعضهم: «كلّ شيءٍ بأمره» أي بأمرِ اللهِ على الوجه الذي يوهم أن الله أمر بالشر، وبيان فساد ذلك أنَّ اللهَ لم يأمر بارتكاب المعاصي والكفر، والذي يصحّ قوله إن كلّ شيءٍ يحصل فهو يحصل بمشيئته وتقديره وعلمه لكنّ الخير يحصل بمشيئة الله وتقديره وعلمه ومحبّته ورضاه أما الشّرّ فيحصل بمشيئة الله وتقديره وعلمه لا بمحبّته ورضاه[2].

ومن الدليل على أن الأمر يأتي لمعنى غير المشيئة أن الله أمر إبراهيم عليه السّلام بالوحي المناميّ أن يذبح ابنه إسمعيل وقيل: إسحق[3]، فلما أراد

---

(١) **سورة آل عمران**، آية ٢٦.

(٢) أما إذا قال الشخص: «كله بأمره» على وجهٍ لا يوهم أن الله يأمر بالشرّ فيجوز، كأن قيل لشخصٍ ذهب ماله أو فقد ماله «كله بأمره» أي بمشيئة الله وقضائه فلا بأس. الأمر أحيانًا يأتي بمعنى ما قدّره الله كما قال بعض العلماء.

(٣) والقول بأن الله أمر إبراهيم عليه السّلام بالوحي المناميّ أن يذبح ابنه إسمعيل هو قول الجمهور.

تنفيذ ما أمر به فدى الله تعالى إسمعيل بكبشٍ من الجنة جاء به جبريل فلم يذبح إبراهيم ابنه إسمعيل، فلو كان الأمر مرادفًا دائمًا لمعنى المشيئة لكان إبراهيم ذبح ابنه إسمعيل[1].

(١) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبدالله الهرري، (ص١٩٢-١٩٦).

وعد الله تعالى حق

قال الحافظ رحمه الله: «قوله ووعدك الحقّ أي الثّابت وعرّفه ونكّر ما بعده لأنّ وعده مختصٌّ بالإنجاز دون وعد غيره»[1] اهـ.

الشرح: قوله: «**ووعدك الحقّ**» الوعد يطلق ويراد به الخير والشر كلاهما والخير أو الشر خاصة، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ ٢٦٨﴾[2] وليس في وعد الله خلف فلا يخلف الله الميعاد ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ ٣١﴾[3] إلا ما تجاوز عنه[4] ﴿وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٣١﴾[5]. وقيل في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ ٢٢﴾[6] أي وعد الجنة من أطاعه ووعد النار من كفر به، ويحتمل أن يريد أن وعده حق بمعنى إثبات أنه قد وعد بالحق: بالبعث والحشر والثواب والعقاب إنكارًا لقول من أنكر وعده بذلك وكذب الرسل فيما بلغوه من وعده ووعيده.

وقال القرطبيّ: «حقّ العباد على الله ما وعدهم به من الثّواب والجزاء فحقّ ذلك ووجب أي ثبت بحكم وعده الصّدق، وقوله الحقّ الّذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد، فالله سبحانه وتعالى لا يجب

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤).

(٢) **سورة البقرة**، آية ٢٦٨.

(٣) **سورة النجم**، آية ٣١.

(٤) أي الذين سامحهم وعفا عنهم فهؤلاء لا يُعاقبهم وهم من المذنبين العصاة، وهذا ليس فيه خلف في الوعيد.

(٥) **سورة النجم**، آية ٣١.

(٦) **سورة إبراهيم**، آية ٢٢.

عليه شيء بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه[1]» اهـ.

وقد قال ابن الحاج المالكي المعروف بإنكاره للبدع في كتابه المدخل[2] ما نصّه: «الله عزّ وجلّ منزّه عن خلف الميعاد»[3] اهـ.

وفي معرض ذكر ما يؤيد صحة سماع الموتى ما رواه البخاري[4] أن رسول الله ﷺ قام على القَلِيب قَليب بدر[5] وفيه قتلى المشركين، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: «يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان»، قال: «فإنّا قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقًّا، فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقًّا»[6].

(١) أي ولا ناهِي.

(٢) **المدخل**، لابن الحاج، (١/ ٢٥٩-٢٦٠).

(٣) وهذا ما يرد في بعض كتب الحنفية المتأخرين.

(٤) **صحيح البخاري**، كتاب المغازي: باب قتل أبي جهل، (٥/ ٦٥).

(٥) وهو موضعٍ مشهور كانت به وقعة بدرٍ وهو بئرها.

(٦) هم لم يجيبوه وإنما سألهم ليزدادوا خزيًا؛ فإن قيل: كيف كلمهم الرسول قبل أن يُدفنوا مع أن الميّت لا تُردُّ إليه روحه إلا بعد دفنه؟ فالجواب كما قال الإمام الهرري: «إنّ إلقاءهم في البئر دفنٌ لهم».

بيان أنه لا يجوز الخلف على اللّه لا في وعده ولا وعيده

إن خبرَ الله صدقٌ وحقٌّ فيستحيل أن يتخلَّفَ حتى في الوعيدِ.

وليحذر مما قاله البعض إن وعيد الله يجوز فيه الخلف. فقد حصل من بعض المؤلفين أن تهوَّر فجوَّز على الله تعالى الخلف في وعيده، محتجًّا بقول بعضهم: إنَّ العرب تعدُّ الخُلف في الوعد كذبًا وتعدُّ الخُلف في الوعيد كرمًا، وبأنَّ بعض الشعراء تمدَّح بأنه يُنجز وعده ويُخلف وعيده؛ والحقُّ أنَّ تجويز ذلك على الله تعالى جهل لأن الخُلف وصف لا يليق بالخالق، لا في الوعد ولا في الوعيد. فكون الخُلف في الوعيد كرمًا قد يُقبل في حقّ مثل هذا الشاعر المشار إليه، وأمَّا في حقّ الخالق الذي لا تخفى عليه خافية فهو مستحيل عقلًا وشرعًا، فكيف يجيز منصف أن يُخبر الله أنه سيعذّب شخصًا وهو يعلم أنه في الحقيقة سيعفو عنه ويُعفيه من العذاب، أليس هذا إخبارًا بحصول ما لن يحصل، فهو إخبار بخلاف الواقع ممَّن لا يخفى عليه أنه خلاف الواقع، بل هو عين الكذب، والكذب مستحيل على الخالق، فلا يجوز نسبة الخلف في الوعد أو الوعيد إلى الله لأنه نقص والنقص عليه محال، فمن جوّز الكذب على الله فهو كافر لا محالة. نعم إنَّ مغفرة الله لبعض من استحق العذاب من عصاة المسلمين أمر ثابت، وهو كرم بلا شك ولكنه ليس خُلفًا في الوعيد، لأنَّ كل ما ورد من وعيد الله في الكتاب والسنّة في حقّ عصاة المسلمين يُمكن حمله على البعض فلا يقتضي الاستغراق

الشامل للجميع، أي يُمكن تفسيره بتعذيب بعضهم، وهذا كائنٌ لا محالة، لأنه لا بدَّ من أن يُعذب بعض عصاة المسلمين بذنوبهم، كما نصَّ عليه غير واحدٍ من الأئمة، فلا خُلف[1] إذن.

وتعقيبًا على قول البعض «وأما الوعيد فذهب الأشاعرة إلى أنه يجوز أن يغفر الله الذنوب ولا يدخل مرتكبها النار ولا يعذبه كما يجوز أن يعاقبه ويدخله النار».

فقال الحافظ الشيخ عبد الله الهرري رحمه الله: إن كان يفهم لا يدخل أحدًا من المؤمنين جهنم يكفر، يقال له أنت كذبتَ، حديث رسول الله الذي رواه البخاري وغيره «**يخرج أناس من النار بشفاعة محمد**» هذا كلام الرسول نفسه هؤلاء عطلوا شفاعة الرسول، هذا تكذيب لخبر الرسول، كذَّب المقام المحمود أيضًا، المقام المحمود هو مقام الشفاعة ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾[2] «**وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته**» هذا أثبت إخلاف الوعد من الله، ليعرفْ نفسه أين هو.

ويستحيل أن تتعلق مشيئة الله بمغفرة جميع ذنوب المسلمين لأن في هذا نسبة الكذب إلى الله في خبره، وهو محال.

فهذا القائل صار كالمرجئة التي ورد حديث صحيح في تكفيرهم وهم الذين يعتقدون أن المؤمن لا يعذب مهما كان عليه ذنب وذلك باطل، كما أن الكافر لا يدخل الجنة مهما كان له من عمل خير وذلك حقّ، فالرسول

---

(١) أي لا اختلاف ولا تعارض.

(٢) **سورة الإسراء**، آية ٧٩.

عليه السلام قال: «**صنفان من أمتي ليس لهما نصيب من الإسلام القدرية والمرجئة**». ما سمع أن الأنبياء يشفعون والملائكة يشفعون؟!

أما بالنسبة لبعض العصاة فتحمل تلك النصوص بقيد المشيئة أي إن كان يغفر لهذا الفرد لا تصيبه تلك العقوبة فهذا لا يعارض النصوص وإنما يوافقها.

وتعقيبًا على كلام بعضهم: «وأيضًا فإن إخلاف الإنسان ما توعد به وهدد به لا يعد نقصًا بل يعد كرمًا وحسن خلق وقد تمدح به الناس فمن ذلك قول الشاعر:

وَإِنِّـيْ وَإِنْ أَوْعَدْتُـهُ أَوْ وَعَدْتُـهُ لَمُخْلِـفُ إِيْعادِيْ وَمُنْجِـزُ مَوْعِدِيْ

فلما اختلف أمر الخلف في الوعد والوعيد – فعد العقلاء إخلاف الوعد نقصًا وعدوا إخلاف الوعيد كرمًا وكان الله سبحانه وتعالى موصوفًا بكل كمال – جاز أن يخلف الإيعاد ولم يجز أن يخلف الوعد».

قال الحافظ الهرري رحمه الله: هذا بما لا يؤدي إلى كذب أما بما يؤدي إلى كذب فهو مستحيل على الله وعلى رسوله، الرسول يقول: «**يخرج قوم من النار بشفاعتي**»، وهذا يقول لا يخرج، أليس هذا نسب إليه الخلف في الوعيد، ماذا يريدون من هذا الجمود؟!

فتبيّن أنه لا يجوز أن يتخلف وعد الله ولا وعيده وأنّ ما قاله بعض الأشاعرة من جواز العفو عن المسلم العاصي فمرادهم به قسم من المذنبين الذين شاء الله تعالى أن يغفر لهم فلا يعذبهم بالمرة، ولم يريدوا بذلك الكفار ولا من أراد الله أن يعذبهم من عصاة المسلمين. وقد فهم بعض الناس خطأً

هذه المسئلة فنسبوا للأشاعرة «القول بالخلف في وعيد الله» وقد قال إمام مقدم من الأشاعرة وهو عبد القاهر البغدادي عليه الرحمة والرضوان في كتابه «أصول الدين»[1] ما نصه: «قال أصحابنا الأشاعرة إن تأبيد العذاب إنما يكون لمن مات على الكفر أو على البدعة التي يكفر بها صاحبها كالقدرية والخوارج وغلاة الروافض ومن جرى مجراهم، فأما أصحاب الذنوب من المسلمين إذا ماتوا قبل التوبة فمنهم من يغفر الله عزَّ وجلَّ له قبل تعذيب أهل العذاب ومنهم من يعذبه في النار مدةً ثم يغفر له ويرده إلى الجنة برحمته» اهـ. فاتضح الحق لذي عينين، ورحم الله الشيخ عبد الله الهرري فما أشد تحريه للصواب وموافقته للقواعد الشرعية المبنية على الأدلة القرآنية والسنة النبوية وإجماع الأمّة المحمّدية.

(١) **أصول الدين**، لأبي منصور البغدادي، (ص٢٤٢).

أسماء اللّه تعالى توقيفية

قال الحافظ رحمه الله: «وقال أبو القاسم القشيريّ الأسماء تؤخذ توقيفًا من الكتاب والسّنّة والإجماع، فكلّ اسمٍ ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صحّ معناه. وقال أبو إسحق الزّجّاج: لا يجوز لأحدٍ أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه، والضّابط أنّ كلّ ما أذن الشّرع أن يدعى به سواء كان مشتقًّا أو غير مشتقٍّ فهو من أسمائه وكلّ ما جاز أن ينسب إليه سواء كان ممّا يدخله التّأويل أو لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسمًا أيضًا. قال الحليميّ: الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس: الأولى: إثبات الباري ردًّا على المعطّلين وهي الحيّ والباقي والوارث وما في معناها؛ والثّانية: توحيده ردًّا على المشركين وهي الكافي والعليّ والقادر ونحوها؛ والثّالثة: تنزيهه ردًّا على المشبّهة وهي القدّوس والمجيد والمحيط وغيرها؛ والرّابعة: اعتقاد أنّ كلّ موجودٍ من اختراعه ردًّا على القول بالعلّة والمعلول وهي الخالق والبارئ والمصوّر والقويّ وما يلحق بها؛ والخامسة: أنّه مدبّر لما اخترع ومصرّفه على ما شاء وهو القيّوم والعليم والحكيم وشبهها. وقال أبو العبّاس بن معدٍ: من الأسماء ما يدلّ على الذّات عينًا وهو الله وعلى الذّات مع سلبٍ كالقدّوس والسّلام ومع إضافةٍ كالعليّ العظيم ومع سلبٍ وإضافةٍ كالملك والعزيز ومنها ما يرجع إلى صفةٍ كالعليم والقدير ومع إضافةٍ كالحليم والخبير أو إلى القدرة مع إضافةٍ كالقهّار وإلى الإرادة مع فعلٍ وإضافةٍ كالرّحمن الرّحيم وما يرجع إلى صفة فعلٍ كالخالق والبارىء ومع دلالةٍ على الفعل كالكريم واللّطيف، قال: فالأسماء كلّها لا تخرج عن

هذه العشرة وليس فيها شيء مترادف إذ لكلّ اسمٍ خصوصيّة ما وإن اتّفق بعضها مع بعضٍ في أصل المعنى»[1] اهـ.

الشرح: قال الإمام الأشعريّ: «لا يجوز تسمية الله إلا بما ورد في الكتاب والسّنة الصحيحة أو الإجماع»، وهذا هو المعتمد، وقال أيضًا: «ولا يجوز وصفه بالرّوح»، وذكر مثل ذلك أبو منصور البغداديّ وقال: «لا مجال للقياس في أسماء الله وإنما يراعى فيها الشرع والتوقيف» اهـ.

وَقال القرطبي: «أسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوسًا كالجسميات ولا عقليًّا كالمحدودات، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هي من جهة دلالتها على أربعة أضرب: الأول: ما يدل على الذات مجردة[2] كالجلالة، فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة، وبه يعرف جميع أسمائه فيقال الرحمن مثلًا من أسماء الله، ولا يقال الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح إنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة. الثاني: ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير. الثالث: ما يدل على إضافة أمر ما إليه كالخالق والرازق. الرابع: ما يدل على سلب شيء عنه كالعليّ والقدوس، وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات» اهـ.

وقال الغزالي: «الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع لغة والمسمى هو المعنى الموضوع له الاسم والتسمية، وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى أو إطلاقه عليه. وقد يطلق الاسم ويراد به المعنى فالمراد بالاسم هو المسمى

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٢٢٣).

(٢) أي دِلالة مجرّدة عن التقييد.

على التقدير الثاني وغير المسمى على التقدير الأول، فلذلك اختلف في أن الاسم هو المسمى أو غيره» اهـ. ومحل هذا المبحث وأن صفاته تعالى لَا هِيَ عين ذاته ولا غيرها[1].

واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا إذا ورد نص في الكتاب أو السنة، فقال الفخر الرازي: المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية، وقالت المعتزلة والكرامية: «إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه عليه، ومرادهم أنه يصح أن يطلق على الله كل اسم يصح معناه فيه، وأنَّ الأفهام الصحيحة البشرية لها سعة ومجال في اختيار الصفات».

وقال الراغب: «وما ذهب إليه أهل الحديث هو الصحيح، ولو ترك الإنسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها إذ كان أكثرها على حسب تعارفنا، يقتضي أعراضًا إما كمية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحي والقادر أو زمانًا نحو القديم والباقي أو مكانًا نحو العليّ والمتعالي أو انفعالًا نحو الرحيم والودود، وهذه معانٍ لا تصح عليه سبحانه وتعالى على حسب ما هو متعارف بيننا وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق من أجلها صح إطلاقها عليه عز وجل» اهـ.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي: «الأسماء توقيفية دون الصفات» اهـ. قال الرازي: «هذا هو المختار» اهـ.

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصًا، ولو

---

(١) والحق أن يقال: صفات الله لا هي عين الذات ولا هي غير الذات ولا تكون أصلًا لغيرها، ولا يلزم عليه إثبات ذوات قدماء، بل ذاتٌ واحدٌ يتصف بنعوت قديمة.

ورد ذلك نصًّا، فلا يقال: «ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك»، ثم قال: «ولا يقال له ماكر ولا بناء»، وقال أبو القاسم القشيري: «أسماء الله تؤخذ توقيفًا من الكتاب والسنة والإجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه»، وقال أبو إسحق الزجاج: «لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه، فيقول: «يا رحيم» لا يا رفيق، ويقول: «يا قوي» لا يا جليد[1]» اهـ.

وقال الحافظ: «والضابط أنّ كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقًا أو غير مشتق فهو من أسماء الله وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا، فهو من صفاته ويطلق عليه اسمًا أيضًا»[2] اهـ.

(١) التحذير هو من كلمة «رفيق» و «جليد» في حرمة إطلاقهما على الله.

(٢) **مشكاة المصابيح**، للتبريزي، (٧/ ٨٤٥ – ٨٤٧).

أسماء اللّه الحسنى تدل على الكمال

قال الحافظ رحمه الله: «حديث: «استقيموا ولن تحصوا» أي لن تبلغوا كنه الاستقامة، والمعنى: «من أطاق القيام بحقّ هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال: «الرّزّاق» وثق بالرّزق وكذا سائر الأسماء»، ثالثها المراد «بالإحصاء» الإحاطة بمعانيها، من قول العرب: «فلانٌ ذو حصاةٍ» أي ذو عقلٍ ومعرفةٍ» انتهى ملخّصًا. وقال القرطبيّ: «المرجوّ من كرم الله تعالى أنّ من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحّة النّيّة أن يدخله الله الجنّة وهذه المراتب الثّلاثة للسّابقين والصّدّيقين وأصحاب اليمين»، وقال غيره: «معنى أحصاها عرفها[1] لأنّ العارف بها لا يكون إلاّ مؤمنًا[2] والمؤمن يدخل الجنّة»، وقيل: «معناه عدّها معتقدًا لأنّ الدّهريّ لا يعترف بالخالق والفلسفيّ لا يعترف بالقادر»، وقيل: «أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه»، وقيل: «معنى «أحصاها» عمل بها، فإذا قال: «الحكيم» مثلًا سلّم جميع أوامره لأنّ جميعها على مقتضى الحكمة، وإذا قال: «القدّوس» استحضر كونه منزّهًا عن جميع النّقائص»، وهذا اختيار أبي الوفاء بن عقيل»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «ويقولون: «إذا جاء ربّنا عرفناه» أي إذا أتانا بما نعرفه من

---

(١) أي عرف معانيها.

(٢) مع خُلوّه وسلامته عن كل الكفريات القولية والاعتقادية والعملية.

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٢٢٥، ٢٢٦).

لطفه، وهي الصّورة الّتي عبّر عنها بقوله: ﴿يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾[1] **أي عن شدّةٍ» اهـ.**

الشرح: قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة[2]: «اعلم أن الأدلة العقلية والنقلية تحيل الصورة التي هي التخطيط على الله تبارك وتعالى كما تقدم فوجب صرفها عن ظاهرها إلى ما يليق بجلاله تبارك وتعالى مما هو مستعمل في لغة العرب وهو الصفة والحالة، يقال: «كيف صورة هذه الواقعة وكيف صورة هذه المسألة وفلان من العلم على صورة كذا وكذا» فالمراد بجميع ذلك الصفة لا الصورة التي هي التخطيط، فعلى هذا «الصورة» هنا بمعنى الصفة وتكون «في» بمعنى الباء، فمعنى الصورة التي أنكروها أولًا أنه أظهر لهم شدة البطش والبأس والعظمة والأهوال والجبروت وكان وعدهم في الدنيا يلقاهم في القيامة بصفة الأمن من المخاوف والبشرى والعفو والإحسان واللطف فلما أظهر لهم غير الصفة التي هي مستقرة في نفوسهم أنكروها واستعاذوا منها، وقوله: «فإذا أتانا ربنا عرفناه» أي بما وعده من صفة اللطف والرحمة والإحسان ولذلك قال: «فيكشف عن ساق» أي يكشف عن تلك الشدة المتقدمة وتظهر لهم صفة الرحمن فيسجدون شكرًا له (تظهر لهم آثار رحمة الله بهم فيرحمهم وينجيهم وليس معنى هذا الكلام المتقدم أن صفة الرحمن تحل في موقف القيامة حاشى وكلا) ويدل لما قلنا أن المراد بالصورة الصفة دلالة صريحة قوله في الصورة التي يعرفونها، ثانيها: «يأتيهم في الصورة التي يعرفونها» المراد التي يعرفونها في الدنيا

---

(١) **سورة القلم**، آية ٤٢.

(٢) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لابن جماعة، (ص ١٥٧-١٥٩).

لأنهم لم يعرفوه يوم القيامة قبل ذلك بصورة متقدمة ولا رؤية سابقة فدل على أن المراد التي يعرفونها في الدنيا، ولا خلاف بين الخلائق أجمع أن الله تعالى لم تعرف له في الدنيا صورة وهو لا صورة له وإنما عرفت صفاته تعالى وما وعد به الصالحين في القيامة من لطفه وأمنه وبشارتهم بجنته، فإن قيل: «فلم عدل عن لفظ الصفة إلى لفظ الصورة»، قلنا: «لما كانت المتبوعات المتقدمة في الحديث لعابديهم صورًا جاء بلفظ الصورة مشاكلة بين المعاني والألفاظ فإنه من أنواع البلاغة»، وقوله في الحديث: «**في أدنى صورةٍ فيها**» أي في أول صفة رأوه فيها لأنهم لم يروا صفة قبلها، ومعنى أدنى أقرب[1].

وكذلك يقال للمجسم «إن أجريته على الظّاهر فظاهر السّياق في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾[2] أنه العضو المشتمل على الجلد واللّحم والعظم والعصب والمخّ». فيقال للمجسمة: «إن حملتم الآية على ظاهرها فقد أثبتّم لله هذا العضو الذي نعرفه من أنفسنا، والمخّ هو السائل الذي في داخل العظم».

ويقال للمجسم: إن أخذت بهذا الظّاهر والتزمت بالإقرار بهذه الأعضاء فهو الكفر. فالذي يعتقد في الله الجسم كافرٌ، ويقال لمن يقول: «نحن لا نكفّر ولو أثبتوا لله الأعضاء»: هذا الإمام القشيريّ متقدّمٌ وقد حكم عليهم بالكفر.

ومعنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا

---

(١) **القمر الساري**، للمصنف.

(٢) **سورة القلم**، آية ٤٢.

يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾[1] أي يكشف يوم القيامة عن شدّةٍ شديدةٍ وهولٍ شديدٍ أي عن أمرٍ شديدٍ بالغٍ في الصّعوبة، أما المشبّهة يقولون: «﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ أي الله تعالى يكشف عن ساقه». وبيان حَمْل معنى ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴿٤٢﴾﴾ على الكشف عن شِدَّة وكرب أن الإنسان إذا نزل بأرضه نازلة كزلزال وسيل ونحو ذلك من الشدّة تراه يرفع عن ساقيه العباءة التي تغطّيهما ويركض نجاةً بنفسه مِمّا نزل به من نازلة، فبذلك يُكشف عن ساق ويكون الأمر حال نزول الشدّة والكرب.

وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ هذا السّجود سجود امتحانٍ حتى يتميّز للخلق المؤمنون الذين كانوا يسجدون لله تعالى عن نيّةٍ وإخلاصٍ من المنافقين الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ولم يكونوا مسلمين إنما كانوا يسجدون في الدّنيا مع المسلمين أحيانًا، أي حتى ينكشف أمر هؤلاء وينفضحوا يأمر الله الناس بالسّجود، فالمؤمنون يسجدون، وأما المنافقون فلا يستطيعون لأن ظهورهم لا تطاوعهم على السّجود فيفتضحون[2].

(١) **سورة القلم**، آية ٤٢.

(٢) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبد الله الهرري.

تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «حاش لله» هو تنزيه واستثناء وقيل: معناه معاذ الله وأصله من حاشيت أي نحيت»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «قوله: «سبحة الضّحى وسميت الصّلاة سبحة لما فيها من تعظيم الله وتنزيهه، ومنه كان يسبح بعد العشاء أي يتنفّل، وأما قوله تعالى: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾﴾[2]، فمعناه لولا تقولون إن شاء الله، أريد بالتسبيح ذكر الله تعالى. قوله سبحان الله هو تنزيهه عن السوء وهو منصوب على المصدر»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وقد يطلق الحَقْوَ على الإزار نفسه كما في حديث أمّ عطيّة: «فأعطاها حَقْوَهُ فقال أشعرنها إيّاه» يعني إزاره وهو المراد هنا وهو الّذي جرت العادة بالتّمسّك به عند الإلحاح في الاستجارة والطّلب والمعنى على هذا صحيحٌ مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة[4]» اهـ.

وقال أيضًا: «ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[5] فمَن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٠٥).

(٢) **سورة القلم**، آية ٢٨.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٢٩).

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٥٨٠).

(٥) **سورة الشورى**، آية ١١.

وبالله التّوفيق»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «ذات الله لا يشبه الذّوات فصفاته لا تشبه الصّفات فإنّ صفات كلّ موصوفٍ تناسب ذاته وتلائم حقيقته»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «لا يظنّ أنّ الله ذو أعضاءٍ وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[3]» اهـ.

وقال أيضًا: «والمراد بالصّورة الصّفة»[4].

الشرح: لقد أجمعت الأمة على تنزيه الله عن الصورة والكيفية، وهذه مجموعة من النصوص والنقول بدءًا بقول مصباح التوحيد وصباح التفريد إمام الهدى باب مدينة العلم سيدنا ولي الله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه في التنزيه ومن بعده تبيّن أن علماء السلف والخلف مجمعون على تنزيه الله تعالى عن الصورة والكيفية والهيأة والأعضاء والجوارح والأدوات.

فقد قال سيّدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه: «إنَّ الّذي أيَّنَ الأينَ لا يُقال له أين، إن الذي كيّف الكيف لا يُقال له كيف»[5]. وقال الإمام أيضًا ما نصه: «بل جلّ أن يُكيَّف الـمُكَيِّف[6] للأشياء»، وقال: «بل هو بلا

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٩٠).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٠٨).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٦٦٤).

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٣).

(٥) **التبصير في الدين**، للأسفراييني، (ص١٦٢).

(٦) أي المخصّص وليس معناه أنه من أسمائه الـمُكيِّف.

كيفية»، وقال: «سبحانه وتعالى عن تكييف الصفات». رواه الإمام أبو نعيم الأصبهاني في كتابه «حلية الأولياء»[1] في ترجمة الإمام علي رضي الله عنه.

ونقل الحافظ البيهقي عن أئمة السلف كمالك والأوزاعي والليث بن سعد وغيرهم أنهم قالوا في آيات وأحاديث الصفات: «أمرّوها كما جاءت بلا كيف»، وذلك في كتابه الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، وحتى الذهبي وابن كثير[2] على شذوذها وثبوت التجسيم عنهما فإنهما نقلا ذلك عنهم، وهذا دليل على تذبذب الوهابية وتناقضها في مسائل العقيدة لأنهم في كتبهم يثبتون لله تعالى الكيفية، ويشبهون الله بخلقه من بعض الوجوه ثم ينقلون عمّن قال هذا وأثبته عن السلف -والسلف من ذلك براء-، والله منزه عن تشبيه المجسمة.

وروى البيهقي عن الإمام مالك رضي الله عنه إمام دار الهجرة الذي قال فيه الإمام أحمد: «إذا ذكر الحديث فمالك النجم» أنه قال: «ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع». وفي رواية: «والكيف غير معقول». رواه البيهقي في الأسماء والصفات، وهذا فيه تنزيه لله عن القعود والجلوس وعن الحركة والسكون وعن كل ما كان من صفات المخلوقين.

وأما ما تلهث به الوهابية وتَجْتَرُّه وهو قولهم: «والكيف مجهول» فهذه العبارة لم يثبت إسنادها عن الإمام مالك، بل الرواية التي تثبت عنه: «والكيف غير معقول» فقد قال البيهقي عن إسنادها جيّد.

---

(١) **حلية الأولياء**، لأبي نعيم الأصبهاني، (١/ ٧٢).

(٢) المجسّمين المشبّهين.

وقال إمام الهدى أبو العلمين شيخ العريجاء سلطان الأولياء الفقيه الشافعي شارح كتاب التنبيه المتوفى سنة ٥٧٨هـ سيّدنا ومولانا الشيخ أحمد بن علي الرفاعي الكبير رضي الله عنه وأرضاه ما نصه: «غاية المعرفة بالله الإيقان بوجوده تعالى بلا كيف ولا مكان»، وذلك في كتابه البرهان المؤيد. وقال فيه أيضًا ما نصه: «مع تنزيه الباري تعالى عن الكيف وسمات الحدوث وعلى ذلك درج الأئمة» اهـ.

وثَبَتَ عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه إمام المذهب الحنبلي يقول: «أنكر أحمد على من قال بالجسم»، أي أنكر أحمد على من وصف الله بالجسم، فهذا تصريح من الإمام أحمد رضي الله عنه في تنزيه الله عن هذه الأشياء الستة: الطول والعرض والسمك والتركيب والصورة والتأليف، وهذا ما قال به أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية الموافقون لأحمد وغيره من السلف في أصول المعتقد.

فقد ثبت نفي الجسم وهو ما له طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف عن الله تعالى كما جاء عن السلف، وظهر بطلان ما يدّعيه بعض الناس من أن السلف لم يتكلموا في نفي الجسم عن الله.

الباب الرابع:
تنزيه الله عن مشابهة
المخلوقين

تعظيم الله تعالى وتنزيهه

قال الحافظ رحمه الله: «حدّثنا عبد الله حدّثني عبد العزيز بن أبي سلمة زعم أبو مسعودٍ أن عبد الله هو ابن صالحٍ وتعقّبه الجيّانيّ بأنّه وقع في رواية ابن السّكن عبد الله بن يوسف وهو المعتمد وسالم المذكور في إسناده هو ابن أبي الجعد وأمّا سالم المذكور في الّذي بعده فهو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدّم الحديث من طريق أخرى عن ابن عمر في أواخر الحجّ والغرض من حديث ابن عمر قوله فيه: «كلّما أوفى على ثنيّةٍ أو فدفدٍ كبّر ثلاثًا». قال المهلّب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع استشعارٌ لكبرياء الله عزّ وجلّ وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنّه أكبر من كلّ شيءٍ، وتسبيحه في بطون الأودية مستنبط من قصّة يونس فإنّ بتسبيحه في بطن الحوت نجّاه الله من الظّلمات فسبّح النّبيّ ﷺ في بطون الأودية لينجيه الله منها، وقيل: مناسبة التّسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أنّ التّسبيح هو التّنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة ولا يلزم من كون جهتي العلوّ والسّفل محال على الله أن لا يوصف بالعلوّ لأنّ وصفه بالعلوّ من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحسّ ولذلك ورد في صفته العالي والعليّ والمتعالي ولم يرد ضدّ ذلك وإن كان قد أحاط بكلّ شيء عِلمًا جلّ وعز»[1].

وقال أيضًا: «قوله: «باب التّكبير والتّسبيح عند التّعجّب»، قال ابن بطّالٍ: «التّسبيح والتّكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السّوء واستعمال ذلك عند

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ٦/ ١٣٦.

التّعجّب واستعظام الأمر حسن وفيه تمرين اللّسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيّد»[1].

وقال أيضًا: «قوله: «باب فضل التّسبيح»، يعني قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله عمّا لا يليق به من كلّ نقصٍ فيلزم نفي الشّريك والصّاحبة والولد وجميع الرّذائل ويطلق التّسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذّكر ويطلق ويراد به صلاة النّافلة وأمّا صلاة التّسبيح فسمّيت بذلك لكثرة التّسبيح فيها وسبحان اسم منصوب على أنّه واقع موقع المصدر لفعلٍ محذوفٍ تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحًا ولا يستعمل غالبًا إلّا مضافًا وهو مضاف إلى المفعول أي سبّحت الله ويجوز أن يكون مضافًا إلى الفاعل أي نزّه الله نفسه والمشهور الأوّل وقد جاء غير مضافٍ في الشّعر كقوله: «سبحانه ثمّ سبحانًا أنزّهه[2]»[3].

وقال أيضًا: «أفضل الذّكر التّهليل، وأنّه أفضل ما قاله والنّبيّون من قبله وهو كلمة التّوحيد والإخلاص وقيل: «إنّه اسم الله الأعظم[4]»، وقد مضى شرح التّسبيح وأنّه التّنزيه عمّا لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيءٍ قدير»[5].

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٥٩٨).

(٢) **تنبيه**: لا يقال «سبحان فلان»، فيجب الحذر من قول بعض الناس: «سبحان من زار وخفف»، يطلقونها إذا أطال الزيارة عندهم زائر ويقصدون بها الزائر.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٢٠٦).

(٤) اسم الله الأعظم المفرَد هو «الله» بالإجماع.

(٥) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٢٠٧).

وقال أيضًا: «والنّظم الطّبيعيّ يقتضي تقديم التّخلية على التّحلية[1] فقدّم التّسبيح الدّالّ على التّخلّي على التّحميد الدّالّ على التّحلّي وقدّم لفظ الله لأنّه اسم الذّات المقدّس الجامع لجميع الصّفات والأسماء الحسنى ووصفه بالعظيم لأنّه الشّامل لسلب ما لا يليق به وإثبات ما يليق به، إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النّظير والمثيل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدورات ونحو ذلك وذكر التّسبيح متلبّسًا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيًا وإثباتًا وكرّره تأكيدًا ولأنّ الاعتناء بشأن التّنزيه أكثر من جهة كثرة المخالفين، ولهذا جاء في القرآن بعباراتٍ مختلفةٍ نحو سبحان وسبّح بلفظ الأمر وسبّح بلفظ الماضي ويُسبّح بلفظ المضارع ولأنّ التّنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فإنّها تقصر عن إدراك حقائقها، كما قال بعض المحقّقين: الحقائق الإلهيّة لا تعرف إلّا بطريق السّلب كما في العلم لا يدرك منه إلّا أنّه ليس بجاهلٍ، وأمّا معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه، وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدّين البلقينيّ في كلامه على مناسبة أبواب صحيح البخاريّ: «الّذي نقلته عنه في أواخر المقدّمة لـمّا كان أصل العصمة أوّلًا وآخرًا هو توحيد الله فختم بكتاب التّوحيد وكان آخر الأمور الّتي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفّتها»[2].

الشرح: قوله: «كنا» أي في سفرنا، «إذا صعدنا» بكسر العين أي طلعنا مكانًا عاليًا وعلونا موضعًا مرتفعًا مثل جبل وتَلّ «كبّرنا» أي قلنا: «الله أكبر»

---

(١) والكلام على تقديم التخلية على التحلية وعكسه واسع مذكور في بطون كتب التفسير وغيرها، فمن ذلك لو قال الشخص: «سبحان الله والحمد لله»، فالأول تسبيحٌ أي نفي للنقائص عن الله والثاني إثباتٌ للكمال.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٥٤١، ٥٤٢).

إظهارًا لكبريائه [أي عظمته وملكه] تعالى وعلو مكانته وارتفاع شأنه «وإذا نزلنا» أي هبطنا منزلًا واطئًا وموضعًا منخفضًا نحو الوادي وفي رواية «تَصَوّبنا» بدل «نزلنا» والتَصَوُّب النزول والانحدار وقد ورد بلفظ «هبطنا» عند النسائي. «سبحنا» أي قلنا: «سبحان الله». ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشُرِع لمن تَلَبَس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء [قدرًا وعظمةً] ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق، فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبح في الظلمات فنُجِّيَ من الغَمّ. قال المهلّب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع والإشراف على المواضع العالية استشعار لكبرياء الله عز وجل عند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء، وأما تسبيحه في بطون الأودية فهو مستنبط من قصة يونس عليه الصلاة والسلام»، قال: «فنجاه الله تعالى بتسبيحه في بطن الحوت من الظلمات فامتثل النبيُّ ﷺ هذا التسبيح في بطون الأودية لينجيه الله منها ومن أن يدركه العدو»، وقيل: «مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة»[1].

(١) **مشكاة المصابيح**، للتبريزي، (٨/ ٤٥٠).

اللّه تعالى لا يدركه الوهم

قال الحافظ رحمه الله: «بل نُهوا عن الخوض فيها[1] لعلمهم بأنّه بحثٌ عن كيفيّة ما لا تعلم حقيقته بالعقل، لكون العقول لها حدٌّ تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفيّة الذّات وكيفيّة الصّفات، ومن توقّف في هذا فليعلم أنّه إذا كان حجب عن كيفيّة نفسه مع وجودها وعن كيفيّة إدراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعلٍ لهذه المصنوعات منزّهٍ عن الشّبيه، مقدّسٍ عن النّظير متّصفٍ بصفات الكمال، ثمّ متى ثبت النّقل عنه بشيءٍ من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عمّا عداه، كما هو طريق السّلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزّلل، ويكفي في الرّدع عن الخوض في طرق المتكلّمين ما ثبت عن الأئمّة المتقدّمين كعمر ابن عبد العزيز ومالك بن أنسٍ والشّافعيّ»[2] اهـ.

الشرح: إن من يُشَبِّه الله تعالى بخلقه فهو كافرٌ من غير شك، وذلك أن المشبّه لا يعبد الله تعالى وإنما يعبد صورةً تخيلها وتوهمها، ومن عبد غير الله فلا يكون مسلمًا.

والسّبيل إلى صرف التّشبيه اتباع هذه القاعدة القاطعة: «مهما تصوّرت ببالك فالله بخلاف ذلك» أي لا يشبهه وليس معناه أنه إن تصوَّره الشخص طويلًا فإنه يكون قصيرًا، لا بل هو لا كيفيّة له، وهي القاعدة مُجْمعٌ عليها

---

(١) أي حقيقة ذات الله وصفاته.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٥٠).

عند أهل الحقّ وهي مأخوذةٌ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[1]. فالسبيل لصرف التشبيه والمحافظة على التنزيه هو اتباع قول ذي النون المصري: «مهما تصوّرت ببالك فالله بخلاف ذلك» رواه الحافظ ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق، لأن ما يتصوره الإنسان بباله خيالٌ ومثالٌ والله منزهٌ عن ذلك. وهذه العبارة ينقلها الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد أيضًا بإسنادٍ متصلٍ إلى ذي النون المصري واسمه ثوبان بن إبراهيم وهو من الصوفية الصادقين الأكابر ممن جمع بين العلم والعمل، تلقى الحديث من الإمام مالك وغيره، وأفاض الله على قلبه جواهر الحكم، وهذا القول نقله أيضًا أبو الفضل التميميّ الحنبليّ عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

وفي معنى ذلك ما رواه أبو القاسم الأنصاري من أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا فكرة في الرّبّ**»[2] أي أن الله لا يدركه الوهم لأن الوهم يُدْرِك الأشياء التي لها وجودٌ في هذه الدنيا كالإنسان والغمام والمطر والشجر والضوء وما أشبه ذلك. فيفهم من هذا أن الله لا يجوز تصوّره بكيفيةٍ وشكلٍ ومقدارٍ ومساحةٍ ولونٍ وكلّ ما هو من صفات الخلق.

وكذلك يفهم من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾[3] أنه لا تدركه تصورات العباد وأوهامهم. وملاحظة ما روي عن أبي بكر الصّدّيق: [البسيط]

---

(١) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٢) الحديث بلفظ: «لا فكرة في الله». **جامع الأحاديث**، للسيوطي، (٣٢/ ٣٤٢)، رقم الحديث ٣٥٣٦٦. ورواه أيضًا أبو الشيخ ابن حيان الأصبهاني في كتاب **العظمة**، (١/ ٢١٧).

(٣) **سورة النجم**، آية ٤٢.

العجـز عـن درك الإدراك إدراك والبحـث عـن ذاتـه كفرٌ وإشـراك

ومعنى ما روي عن أبي بكر الصديق أن الإنسان إذا عرف الله تعالى بأنه موجودٌ لا كالموجودات واعتقد أنه لا يمكن تصويره في النفس واقتصر على هذا واعترف بالعجز عن إدراكه أي عن معرفة حقيقته ولم يبحث عن ذات الله للوصول إلى حقيقة الله فهذا إيمانٌ، وهذا يقال عنه عرف الله وأنه سلم من التشبيه، أما الذي لا يكتفي بذلك ويريد بزعمه أن يعرف حقيقته ويبحث عن ذاته ولا يكتفي بهذا العجز فيتصوره كالإنسان أو ككتلةٍ نورانيةٍ أو يتصوره حجمًا مستقرًّا فوق العرش أو نحو ذلك فهذا كفر بالله تعالى.

وقال بعضهم: «لا يعرف الله على الحقيقة إلا الله تعالى». ولكن لا يسمّى الله عارِفًا إنّما العالِم. ومعرفتنا نحن بالله تعالى ليست على سبيل الإحاطة، بل بمعرفة ما يجب لله تعالى كوجوب القِدَم له، وتنزيهه عمّا يستحيل عليه تعالى كاستحالة الشّريك له وما يجوز في حقّه تعالى كخلق شيءٍ وتركه»، إذ لا يعرف أحدٌ من الخلق الله تعالى على الحقيقة حتى الأنبياء والأولياء لا يعرفون الله تعالى بالإحاطة وإنما الله تعالى عالمٌ بذاته على الحقيقة وبما يُحْدِثُه من مخلوقاته، ومعرفتنا نحن بالله إنما هي بمعرفة ما يجب لله من الصفات كالعلم والقدرة والإرادة والقدم، ومعرفة ما يستحيل في حقه تعالى كالعجز والحجم والشريك، ومعرفة ما يجوز في حقه سبحانه كإيجاد شيءٍ وإعدامه، فالله تعالى يجوز أن يخلق ما يشاء ويترك ما يشاء أي لا يخلقه[1].

(١) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبد الله الهرري.

اللّه تعالى ليس نورًا بمعنى الضوء

قال الحافظ رحمه الله: «أنت نور السّماوات والأرض أي منوّرهما وبك يهتدي من فيهما»، وقيل: «المعنى أنت المنزّه عن كلّ عيبٍ»[1] اهـ.

الشرح: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٣٥﴾[2] معناه أنّ الله تعالى هادي أهل السّمـوات والأرض لنور الإيمان، رواه البيهقيّ عن عبد الله بن عبّاسٍ رضي الله عنهما، فالله تعالى ليس نورًا بمعنى الضّوء، بل هو الذي خلق النّور، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ١﴾[3] أي خلق الظّلمات والنور، فكيف يمكن أن يكون نورًا كخلقه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وحكم من يعتقد أنّ الله تعالى نورٌ أي ضوءٌ التّكفير قطعًا. وهذه الآية: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ١﴾ أصرح دليلٍ على أن الله ليس حجمًا كثيفًا كالسماوات والأرض وليس حجمًا لطيفًا كالظلمات والنور، فمن اعتقد أن الله حجمٌ كثيفٌ أو لطيفٌ فقد شبّه الله بخلقه والآية شاهدةٌ على ذلك. فأكثر المشبهة يعتقدون أن الله حجمٌ كثيفٌ وبعضهم يعتقد أنه حجمٌ لطيفٌ حيث قالوا إنه نورٌ يتلألأ، فهذه الآية وحدها تكفي للرد على الفريقين.

وهناك العديد من العقائد الكفريّة كاعتقاد أنّ الله تعالى ذو لونٍ أو ذو شكلٍ فليحذر الإنسان من ذلك جهده على أيّ حالٍ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤).

(٢) **سورة النور**، آية ٣٥.

(٣) **سورة الأنعام**، آية ١.

قال الإمام الحليمي الشافعي فِي مَعْنَى اسم الله «النُّورُ» ما نصه[1]: «وهو الهادي لا يعلم العباد إلا ما علمهم ولا يدركون إلا ما يسّر لهم إدراكه فالحواس والعقل فطرته وخلقه وعطيته».

ويقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۚ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴿٣٥﴾﴾[2]، فقوله في آخر الآية: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴿٣٥﴾﴾[3]، يفسر أول الآية، ويبين لنا أن الله تعالى عنى بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾[4] أنه أعطى الإيمان لأهل السماوات وهم الملائكة ولمن شاء من أهل الأرض من الإنس والجن. الإيمان هو نور الله بمعنَى أنه ينقذ من ظلمات الكفر وهذا معنى الذي في الآية: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾ وقال بعضهم: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾ أي منير السماوات والأرض.

وأما الحديث الذي رواه مسلم وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «**نورٌ أنّى أراه**». فقد نقل الحافظ العراقي أن أحمد استنكره، ولو صحّ لكان معناه منعني نور مخلوق من رؤية الله بعيني رأسي ليس لأنّ الله في جهة ما وراء النور الحاجب، وإنما المعنى أنه لم يشأ الله له أن يراه، فالتقدير فاعل لفعل محذوف هو منعني.

---

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، باب ذكر الَأسْمَاء الَّتِي تَتْبَع إثبات الباري جل ثناؤه والاعتِرَاف بِوجودهِ جَلَّ وَعَلَا، (١/ ٢٠٠).

(٢) **سورة النور**، آية ٣٥.

(٣) **سورة النور**، آية ٣٥.

(٤) **سورة النور**، آية ٣٥.

ومن فسّر هذا الحديث بالنور الذي هو ضد الظلمة فقد كذّب هذه الآية ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾[1] وشَبَّه الله تعالى بالخَلق.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة»[2]: «ألا ترى أنه قال في آخره: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۝٣٥﴾[3] أنه لم يرد بالنور ما فهموا، ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾[4] دل أنه ليس على ما فهموه به أنه نور كسائر الأنوار التي عاينوها ويشاهدونها وهم المشبهة، وعلى هذا يُخرّج تأويل ابن عباس حيث قال: الله هادي أهل السماوات والأرض » اهـ.

وقال الفقيه الحنفي الشيخ عبد الغني بن إسمعيل النابلسي في كتابه «أسرار الشريعة» ما نصه: «من اعتقد أن الله ضوءٌ ملأ السماوات والأرض فهو كافر وإن زعم أنه مسلم» اهـ.

(١) **سورة الأنعام**، آية ١.

(٢) **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، (ص٥٦٤).

(٣) **سورة النور**، آية ٣٥.

(٤) **سورة النور**، آية ٤٠.

تنزيه الله عن النقص

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «قال الله تعالى» هذا من الأحاديث القدسيّة قوله: (وأمّا شتمه إيّاي فقوله لي ولدٌ)، إنّما سمّاه شتمًا لما فيه من التّنقيص، لأنّ الولد إنّما يكون عن والدةٍ تحمله ثمّ تضعه، ويستلزم ذلك سبق النّكاح، والناكح يستدعي باعثًا له على ذلك، والله سبحانه منزّهٌ عن جميع ذلك[1].

الشرح: في هذا الحديث القدسي العظيم دليل واضح صريح على كفر من سبّ الله تعالى وعلى كفر من نسب لله البنوّة أو الأبوّة وعلى كفر من يكذب بالبعث بعد الموت، وهو ردٌّ جليٌّ قاطعٌ على كفر كل الفرق والأفراد الذين ينسُبون إلى الله الأبوة أو البنوة وأنهم لا ينفعهم قولهم أردنا معنى مجازيًا، وهذا الحديث القدسي فيه أيضًا الرد على اليهود والنصارى الذين زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه كما أخبر الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم وردّ عليهم، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ ﴿١٨﴾﴾[2].

فهذه الآية فيها تحذير من قول اليهود والنصارى: «نحن أبناء الله» ومن قول كل من نسب لله الولد ولو كان مازحًا أو غاضبًا أو عن غير اعتقاد أو زَعَمَ معنى آخر للكلمة أو قال: «أردت معنى مجازيًا»، لأن قولهم هذا كفر لا تأويل له، ولا اعتبار لقول بعض هؤلاء «نحن لا نقصد البنوّة بمعنى الولادة

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي، (٨/ ١٦٨).

(٢) **سورة المائدة**، آية ١٨.

إنما نقصد العناية والعطف والرحمة والحُنُوَّة»، فقد ذكر المفسّر ابن عطية الأندلسي عند شرحه للآية: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم ﴿١٨﴾﴾ أن إطلاق نسبة البنوة إلى الله ولو قصد به الحنان كفرٌ، فقال ما نصه: «والبنوة في قولهم هذا بنوةُ الحنان والرأفة، وذكروا أن الله تعالى أوحى إلى إسرائيل أن أول أولادك بكري فَضَلُّوا بذلك»[1] اهـ.

والضلال هنا هو الكفر،كما نقل القرطبي عنه -أي عن ابن عطية- في تفسير سورة التوبة آية ٣٠، ونص عبارته: «قال ابن عطية: ويقال إن بعضهم يعتقدها بنوة حُنُوّ ورحمة وهذا المعنى أيضا لا يحل أن تطلق البنوة عليه وهو كفر»[2] اهـ. وذكر القرافي المالكي ناقلًا عن القاضي عياض المالكي الإجماع على تكفير من نسب الأبوة والبنوة إلى الله تعالى[3].

فالحذر مما قاله المجسم ابن تيمية الحراني، ونَصُّه[4]: «وفي الإنجيل وفي حاشيته قال الـمُعَلِّقُ وهو محمد بن عبد الرحمن الخميس المشبه المجسم الوهابي: «في الإنجيل الصحيح». والعياذ بالله من هذا الكفر في ادّعاء أن المسيح قال: «لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله»، وقال للحواريين: «إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم الذي في السماء يغفر لكم كلكم، انظروا إلى طير السماء فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن ولا يجمعن في الأهواء، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أَفْلَسْتُم أفضل منهن؟» ومثل هذا من الشواهد

---

(١) **المحرر الوجيز**، لابن عطية الأندلسي، (٢/ ١٧٢).

(٢) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (مجلد٨، ص١١٧).

(٣) **الفروق**، للقرافي، وبهامشه **أدرار الشروق على أنوار الفروق**، لابن الشاط، (١/ ١١٧).

(٤) المسمى **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، (مجلد ٤، ص٤٨٩-٤٩٠). المسمى **شرح حديث النزول**، لابن تيمية، (ص٢١٧). **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، (٥/ ٤٠٦).

كثير يطول به الكتاب» اهـ. والاستشهاد بالكفر أي في معرض القبول لا التحذير هو كفرٌ وابن تيمية يستشهد بهذا الكفر ليثبت بزعمه مذهبه الذي هو التشبيه والتجسيم ونسبة المكان إلى الله تعالى، والعياذ بالله من مسخ القلوب.

وقد حاول بعض المعلقين من الوهابية وهو يحيى بن محمد الهنيدي أن يؤول كفر ابن تيمية وذلك في تعليقه على كتاب ابن تيمية المسمى «بيان تلبيس الجهمية»، فإنه قال: «إن معنى أباكم أي ربكم الله». وهذا مسلك في التعصب للباطل لا غير بل ينطبق عليه ما قاله ابن عطية إنه: «كفر صريح»، ومن العجب أن الوهابية تكفّر المتأولين فكيف لجؤوا هنا إلى التأويل البعيد غير الموافق لقواعد الدين واللغة العربية بل ليسوغوا لشيخهم قول الضلال وهيهات أن يسوغوا، بل ثبت عند كل محقق أنهم مذبذبون يؤلفون دينًا على حسب أهوائهم لتأييد معتقداتهم الكفرية، فانظر كيف لا يقبلون أن نؤوّل الآيات المتشابهات ويقولون: «التأويل تعطيل» وكيف أجازوا لأنفسهم أن يؤولوا كفر شيخهم وإمامهم الصريح ابن تيمية الحراني؟! فيا لفضيحتهم ويا لتناقضهم ويا لسخافتهم.

ومثله المدعو أحمد ديدات المتوفى سنة ٢٠٠٥ر، وهو هندي الأصل، فقد اغترّ به كثير من الناس ولم يطّلعوا على حقيقته؛ فإنه يقول[١]: «مجازًا نحن جميعًا أبناء الله وعياله، الطيبون منا والأشرار، وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون عيسى أقربنا في البنوة لأنه أكثرنا إخلاصًا لله، فمن هذه الناحية يمكن أن ننظر له ابنًا لله» اهـ.

(١) مناظرة أحمد ديدات المسماة «هل المسيح ابن الله»، تسجيل له بالصوت والصورة.

ولحقه علي جمعة الذي يقول في كتابه المسمى «الدين والحياة»[1] حين سئل، قيل له: «هل يجوز أن أقول: «أنا ابن الله؟» فقال: السيد المسيح كان كثيرا ما يستخدم هذه الكلمة فكان يقول: «قال أبوكم الذي في السماء، إن أبانا الذي في السماء»، والأبوة هنا بمعنى الرعاية والعناية والرزق والكلأ، فهي من الألفاظ التي حرفت عن معانيها الأصلية فضلّوا بها، وقالت اليهود: «نحن أبناء الله وأحباؤه»، فهذه الكلمة لا بأس بها بمعنى عيال الله أو خلق من خلقه، لكن بعد ذلك نستدرج إلى البنوة الحقيقية والأبوة الحقيقية فهذا كلام لا يقول به إلا جاهل» اهـ. والعياذ بالله تعالى.

فكلامهم كفرٌ صريحٌ لا يقبل التأويل وهو قولهم «نحن أبناء الله من باب المجاز»، فإن هؤلاء وافقوا اليهود بقولهم هذا، لأن اليهود لما قالوا: «نحن أبناء الله» ما قصدوا أن الله والدهم إنما قصدوا أن الله يعزهم، ومع ذلك الله تعالى كفرهم فنحن أيضًا نكفر هؤلاء عملًا بحكم القرآن: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴿١٨﴾﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾[3].

وقال الله تعالى في الحديث القدسي واللفظ للبخاري: «**كذّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فأمّا تكذيبه إيّاي فقوله لن يعيدني**

---

(١) المسمى **الدين والحياة**، لعلي جمعة، (ص ١٧١).

(٢) **سورة المائدة**، آية ١٨.

(٣) **سورة التوبة**، آية ٣٠.

كما بدأني وليس أوّل الخلق بأهون عليّ من إعادته وأمّا شتمه إيّاي فقوله اتّخذ الله ولدًا وأنا الأحد الصّمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفئًا أحدٌ»[1].

وقال المفسر فخر الدين الرازي في تفسير الآية[2]: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا ﴿١٥﴾﴾[3] ما نصه: « معنى: ﴿جَعَلُواْ﴾ حكموا وأثبتوا وقالوا به، والمعنى أنهم أثبتوا له جزءًا وذلك الجزء هو عبد من عباده» اهـ. والحاصل أنهم أثبتوا لله ولدًا.

وقال بعض العلماء: «وأما حديث: «**الخلق كلّهم عيال الله وأحبّهم إلى الله أنفعهم لعياله**»[4]. فليس صحيحًا بل هو حديث ساقط شديد الضعف[5] وبعض الناس يفهمونه على اللغة المحليّة فيقعون في الكفر، فإنهم يفهمون من كلمة «عيال» أبناء وليس المعنى كذلك، فإن عيال في لغة العرب معناها الناس الذين ينفق عليهم الشخص لو كانوا أعمامه وأخواله وزوجاته ووالديه بمعنى أنهم تحت نفقته ورعيته لكونهم محتاجين إليه ويكفيهم نفقاتهم، ولا يوجد في اللغة عيال بمعنى الأولاد. وهذه العبارة من جملة ما أخرجه الناس عن معناه الأصلي في اللغة إلى غير معناه، ولو صحّ هذا الحديث الذي مرّ ذكره لكان معناه «فقراء الله» كما قال المناوي عند شرح هذا الحديث الذي

---

(١) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، (ص ٩٤٠)، رقم ٤٩٧٤ و٤٩٧٥. **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبان، (مجلد ١، ص ٢٤٢)، رقم ٢٦٧.

(٢) **التفسير الكبير**، (مجلد ١٤، ٢٧/ ١٧٢-١٧٣).

(٣) **سورة الزخرف**، آية ١٥.

(٤) **مجمع الزوائد**، للهيثمي، (٨/ ٣٤٩)، رقم الحديث ١٣٧٠٦.

(٥) كما قال الحافظ ابن حجر في **المطالب العالية**: «وهو ضعيف جدًّا». وقال السيوطي في **الدرر المنتثرة**: «وسنده ضعيف». وكذلك ضعفه العجلوني في **كشف الخفاء**.

أورده السيوطي في الجامع الصغير[1].

فمن ظنّ أنه يجوز أن يقال عن البشر: «أبناء الله» أو «أولاد الله» بالمعنى المجازي أي أنه كافيهم بالرزق كفر لأن القائل يفهم معنى الابن والولد ولكنّه ابتكر معنًى مِن عنده زاعمًا أنه إطلاق مجازيّ مع علمه بالمعنى الأصليّ للكلمتين، كما مرّ ذكره ابن عطية الأندلسي في تفسيره هذه الآية: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴿١٨﴾﴾[2]. وأما قول بعض الصوفية: «أرباب القلوب» أي أصحاب العقول المتنورة بالتقوى ليس معناه أن هؤلاء خالقو العقول، والقلوب هنا بمعنى العقول ويقع في بعض مؤلفات العلماء (عن الله) قول «رب الأرباب» يعنون أن الله مالك المُلَّاك وهذا صحيح» اهـ.

وقد قال المفسر المحدث إسمعيل بن محمد العجلوني عن حديث: «**الخلق كلّهم عيال الله**» ما نصه: «قال النووي في فتاويه: «هو حديث ضعيف لأن فيه يوسف بن عطية ضعيف باتفاق الأئمة، ورواه الحافظ عبد العظيم المنذري في أربعينِهِ عن أنس رفعه بلفظ: «**الخلق كلّهم عيال الله فأحبّ خلقه إليه أنفعهم لعياله**»، قال أبو عبد الله محمد السلمي في تخريجها: «ومعنى: «**عيال الله**» فقراء الله، فالخلق كلهم فقراء إلى الله، وهو الذي يَعُولُهم»، ثم قال: «وقال ابن حجر في الفتاوى الحديثية: حديث: «**الخلق عيال الله وأحبّهم إليه أنفعهم لعياله**» ورد من طرق كلها ضعيفة»[3] اهـ.

---

(١) **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبد الرؤوف المناوي، (٣/ ٥٠٥).

(٢) **سورة المائدة**، آية ١٨.

(٣) **كشف الخفاء**، للمحدث العجلوني، (١/ ٤٥٧-٤٥٨).

تنزيه الله عن الشكل والصورة

قال الحافظ رحمه الله: «وقال الغزاليّ: ليس معنى قوله: «رآني» أنّه رأى جسمي وبدني، وإنّما المراد أنّه رأى مثالًا صار ذلك المثال آلةً يتأدّى بها المعنى الّذي في نفسي إليه، وكذلك قوله: «فسيراني في اليقظة» ليس المراد أنّه يرى جسمي وبدني»، قال: «والآلة تارة تكون حقيقيّة وتارة تكون خياليّةً، والنّفس غير المثال المتخيّل، فما رآه من الشّكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه، بل هو مثالٌ له على التّحقيق»، قال: «ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام، فإنّ ذاته منزّهٌ عن الشّكل والصّورة، ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثالٍ محسوسٍ من نورٍ أو غيره، ويكون ذلك المثال حقًّا في كونه واسطةً في التّعريف، فيقول الرّائي: «رأيت الله تعالى في المنام» لا يعني أنّي رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حقّ غيره». وقال أبو القاسم القشيريّ ما حاصله: «إنّ رؤياه على غير صفته لا تستلزم إلّا أن يكون هو، فإنّه لو رأى الله على وصفٍ يتعالى عنه وهو يعتقد أنّه منزّهٌ عن ذلك لا يقدح في رؤيته، بل يكون لتلك الرّؤيا ضربٌ من التّأويل، كما قال الواسطيّ: «من رأى ربّه على صورة شيخٍ كان إشارةً إلى وقار الرّائي، وغير ذلك». وقال الطّيبيّ: «المعنى من رآني في المنام بأيّ صفةٍ كانت فليستبشر ويعلم أنّه قد رأى الرّؤيا الحقّ الّتي هي من الله، وهي مبشّرةٌ، لا الباطل الّذي هو الحلم المنسوب للشّيطان فإنّ الشّيطان لا يتمثّل بي»[1].

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٢/ ١٨٧، ٣٨٨).

وقال أيضًا: «وقال ابن بطّالٍ: «تضمّنت ترجمة الباب أنّ الله ليس بجسم، لأنّ الجسم مركّبٌ من أشياء مؤلّفةٍ، وذلك يردّ على الجهميّة في زعمهم أنَّه جسمٌ»، كذا وجدت فيه، ولعلّه أراد أن يقول: «المشبّهة»، وأمّا الجهميّة فلم يختلف أحدٌ ممّن صنّف في المقالات أنّهم ينفون الصّفات حتّى نسبوا إلى التّعطيل، وثبت عن أبي حنيفة أنّه قال: «بالغ جهمٌ في نفي التّشبيه حتّى قال إنّ الله ليس بشيءٍ»[1].

الشرح :إن قوله عليه الصلاة والسلام: «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة**» بفتح القاف أي يوم القيامة رؤية خاصة في القرب منه، أو من رآني في المنام ولم يكن هاجر يوفقه الله للهجرة إليّ والتشرف بلقائي ويكون الله تعالى جعل رؤيته في المنام علمًا على رؤياه في اليقظة، وعلى القول الأول ففيه بشارة لرائيه بأنه يموت على الإسلام، وكفى بها بشارة، وذلك لأنه لا يراه في القيامة تلك الرؤية الخاصة باعتبار القرب منه إلا من تحققت منه الوفاة على الإسلام. كذا في شرح القسطلاني لصحيح البخاري[2].

وأما عن الرؤية المنامية، فقد قال القاضي الصدر العلامة شيخ الحنفية بعد أخيه الكبير أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن المحدث عبد الكريم بن موسى النسفي البَزْدَوِي ما نصه: «وأما رؤية الإنسان الله تعالى في المنام، فقال عامة أهل السنة والجماعة: «قد تكون لكن بشرط أن لا يراه مكيّفًا محدودًا، أما إذا رآه مكيفًا محدودًا فذاك ليس برؤية الله تعالى». وذلك في كتابه أصول الدين.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٤٥).

(٢) **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، لشمس الحق ابادي، (٢٦/ ١٩٦).

إن ترجمة الباب تضمنت أن الله تعالى ليس بجسم ولا كيفية له، وقد نقل الإجماع على تنزيه الله عن الكيفية الإمام أبو بكر محمد الكلاباذي وذلك في كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» فقال: «اجتمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد، ليس بجسم لا اجتماع له ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا ينقص ولا يزداد، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا جوارح ولا أعضاء ولا بذي جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات ولا تأخذه السِنات ولا تداوله الأوقات ولا تعيّنه الإشارات، لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، لا تحيط به الأفكار ولا تحجبه الأستار ولا يُدْرَك بالأبصار في الدنيا، لم يسبقه قبلٌ ولا يقطعه بعد ولا يصادره من ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤامره إن، ولا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حذاء -أي محاذاة-، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا ينفيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء، تقدم الحدث قدمه[1] والعدم وجوده -أي لم يسبق وجوده العدم-، والغاية أزله»، إلى أن قال: «إن قلت كيف، فقد احتجبت عن الوصف بالكيفية ذاته، وإن قلتَ أين، فقد تقدم المكان وجوده[2]، ليس لذاته تكييف ولا لفعله تكليف» اهـ.

وقال الإمام عبد الكريم القشيري في الرسالة القشيرية ما نصه: «إن الحق سبحانه وتعالى موجود ليس بجسم ولا له جهة ولا مكان ولا يجري عليه

---

(١) أي قدم الله أزلي، وهو قبل الحدث وبعد أن أوجد الحوادث ما زال كما كان لم يتغير عما كان.
(٢) أي أن الله موجودٌ قبل المكان.

وقت ولا زمان ولا يخصه هيئة». إلى أن قال: «لا يقال له أين ولا حيث ولا كيف»، وذكر أن هذه العقيدة هي عقيدة الأئمة الكبار والصوفية الصادقين وذكر عددًا كبيرًا بأسمائهم في كتابه الرسالة.

قال الإمام ميمون بن محمد بن معتمد النسفي المكحولي أبو المعين النسفي ما نصه: «ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصوَّر، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعِّض، ولا متحيز، ولا متركب، ولا متناه، ولا يوصف بالماهية، ولا بالكيفية ولا يَتَمَكَّن في مكان، ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء» اهـ.

قال العلامة كمال الدين البياضي الحنفي الذي كان حيًّا في القرن الحادي عشر الهجري في «إشارات المرام»[1] ما نصه: «أنه تعالى لا يتصف بشيء من الكيفيات بالحس الظاهر أو الباطن والطعوم والروائح والشهوة والنضرة والحزن والتأسف والغضب والإشفاق والتمني والفرح، ولا بالآلام واللذات الحسية لأنه لا يُعقل منها إلا ما يخص الأجسام وإن كان البعض منها مختصًا بذوات الأنفس، ولأن البعض منها تغيرات وانفعالات وهي على الله تعالى محال، ولإجماع الأمة[2]» اهـ.

(١) **إشارات المرام**، لكمال الدين البياضي، (ص١١٠).

(٢) أي لأن الأمة أجمعت على تنزيه الله عن جميع الكيفيات.

تنزيه اللّه تعالى عن النزول الحسي

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «ينزل ربّنا إلى السّماء الدّنيا» استدلّ به من أثبت الجهة وقال: «هي جهة العلوّ»، وأنكر ذلك الجمهور لأنّ القول بذلك يفضي إلى التّحيّز تعالى الله عن ذلك، وقد اختلف في معنى النّزول على أقوالٍ فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبّهة تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحّة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرةٌ والعجب أنّهم أوّلوا ما في القرآن من نحو ذلك وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلًا وإمّا عنادًا ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنًا به على طريق الإجمال منزّهًا الله تعالى عن الكيفيّة والتّشبيه وهم جمهور السّلف ونقله البيهقيّ وغيره عن الأئمّة الأربعة والسّفيانين والحمّادين والأوزاعيّ واللّيث وغيرهم ومنهم من أوّله على وجهٍ يليق مستعملٍ في كلام العرب ومنهم من أفرط في التّأويل حتّى كاد أن يخرج إلى نوعٍ من التّحريف ومنهم من فصل بين ما يكون تأويله قريبًا مستعملًا في كلام العرب وبين ما يكون بعيدًا مهجورًا فأوّل في بعضٍ وفوّض في بعضٍ وهو منقولٌ عن مالك وجزم به من المتأخّرين ابن دقيق العيد. قال البيهقيّ: «وأسلمها الإيمان بلا كيفٍ والسّكوت عن المراد إلّا أن يرد ذلك عن الصّادق فيصار إليه ومن الدّليل على ذلك اتّفاقهم على أنّ التّأويل المعيّن غير واجبٍ فحينئذٍ التّفويض أسلم»، وسيأتي مزيد بسطٍ في ذلك في كتاب التّوحيد إن شاء الله تعالى، وقال ابن العربيّ: «حكي عن المبتدعة ردّ هذه الأحاديث وعن السّلف إمرارها وعن قومٍ تأويلها وبه أقول، فأمّا قوله: «ينزل» فهو راجعٌ إلى أفعاله لا إلى ذاته بل

ذلك عبارةٌ عن مَلَكِهِ الّذي ينزل بأمره ونهيه، والنّزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني، فإن حملته في الحديث على الحسي فتلك صفة الملك المبعوث بذلك وإن حملته على المعنويّ بمعنى أنّه لم يفعل ثمّ فعل فيسمّى ذلك نزولًا عن مرتبةٍ إلى مرتبةٍ فهي عربيّةٌ صحيحةٌ» انتهى. والحاصل أنّه تأوّله بوجهين: إمّا بأنّ المعنى يُنزل أمره، أو الملك بأمره، وإمّا بأنّه استعارةٌ بمعنى التّلطّف بالدّاعين والإجابة لهم ونحوه، وقد حكى أبو بكر بن فورك «أنّ بعض المشايخ ضبطه بضمّ أوّله على حذف المفعول أي «يُنْزِلُ ملكًا»، ويقوّيه ما رواه النّسائيّ من طريق الأغرّ عن أبي هريرة وأبي سعيدٍ بلفظ: «إنّ الله يمهل حتّى يمضي شطر اللّيل ثمّ يأمر مناديًا يقول: هل من داعٍ فيستجاب له» الحديث[1] وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «ينادي منادٍ هل من داعٍ يستجاب له»[2] الحديث قال القرطبيّ: «وبهذا يرتفع الإشكال ولا يعكّر عليه ما في رواية رفاعة الجهنيّ: «ينزل الله إلى السّماء الدّنيا فيقول لا يسأل عن عبادي غيري» لأنّه ليس في ذلك ما يدفع التّأويل المذكور، وقال البيضاويّ: ولـمّا ثبت بالقواطع أنّه سبحانه منزّهٌ عن الجسميّة والتّحيّز امتنع عليه النّزول على معنى الانتقال من موضعٍ إلى موضعٍ أخفض منه، قوله: «حين يبقى ثلث اللّيل الآخر» برفع الآخر لأنّه صفة الثّلث ولم تختلف الرّوايات عن الزّهريّ في تعيين الوقت، واختلفت الرّوايات عن أبي هريرة وغيره قال التّرمذيّ:

---

(١) الحديث بلفظ: «قال رسول الله ﷺ: «أن الله عزّ وجلّ يمهل حتّى يمضي شطر الليل الأوّل ثمّ يأمر مناديًا ينادي يقول هل من داعٍ يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائلٍ يعطى». السنن الكبرى، للإمام النسائي، (١/ ١٢٥). رقم الحديث ١٠٣١٦.

(٢) الحديث بلفظ: «قال رسول الله ﷺ: «إنّ في اللّيل ساعةً ينادي منادٍ هل من داعٍ فأستجيب له هل من سائلٍ فأعطيه هل من مستغفرٍ فأغفر له». مسند البزار، للبزار، مسند عثمان بن أبي العاص، (١/ ٣٦٢)، رقم الحديث ٢٣٢٠.

«رواية أبي هريرة أصحّ الرّوايات في ذلك»، ويقوّي ذلك أنّ الرّوايات المخالفة اختلف فيها على رواتها وسلك بعضهم طريق الجمع وذلك أنّ الرّوايات انحصرت في ستّة أشياء، أوّلها هذه، ثانيها إذا مضى الثّلث الأوّل، ثالثها الثّلث الأوّل أو النّصف، رابعها النّصف، خامسها النّصف أو الثّلث الأخير، سادسها الإطلاق، فأمّا الرّوايات المطلقة فهي محمولةٌ على المقيّدة وأمّا الّتي «بأو» فإن كانت أو للشّكّ، فالمجزوم به مقدّمٌ على المشكوك فيه، وإن كانت للتّردّد بين حالين فيجمع بذلك بين الرّوايات بأنّ ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات اللّيل تختلف في الزّمان وفي الآفاق باختلاف تقدّم دخول اللّيل عند قوم وتأخّره عند قوم، وقال بعضهم: «يحتمل أن يكون النّزول يقع في الثّلث الأوّل والقول يقع في النّصف وفي الثّلث الثّاني»، وقيل: «يحمل على أنّ ذلك يقع في جميع الأوقات الّتي وردت بها الأخبار ويحمل على أنّ النّبيّ ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقتٍ فأخبر به ثمّ أعلم به في وقتٍ آخر فأخبر به فنقل الصّحابة ذلك عنه»[1].

وقال أيضًا: «قوله: «باب الدّعاء نصف اللّيل» أي بيان فضل الدّعاء في ذلك الوقت على غيره إلى طلوع الفجر، قال ابن بطّالٍ: «هو وقتٌ شريفٌ خصّه الله بالتّنزيل فيه فيتفضّل على عباده بإجابة دعائهم وإعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلةٍ وخلوةٍ واستغراقٍ في النّوم واستلذاذٍ له ومفارقة اللّذّة والدّعة صعبٌ لا سيّما أهل الرّفاهية وفي زمن البرد وكذا أهل التّعب ولا سيّما في قصر اللّيل فمن آثر القيام لمناجاة ربّه والتّضرّع إليه مع ذلك دلّ على خلوص نيّته وصحّة رغبته فيما عند ربّه فلذلك نبّه الله عباده

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٣٠، ٣١).

على الدّعاء في هذا الوقت الّذي تخلو فيه النّفس من خواطر الدّنيا وعلقها ليستشعر العبد الجدّ والإخلاص لربّه»، قوله: «يتنزّل ربّنا» كذا للأكثر هنا بوزن يتفعّل مشدّدًا وللنّسفيّ والكشميهنيّ: «ينزل» بفتح أوّله وسكون ثانيه وكسر الزّاي قوله: «حين يبقى ثلث اللّيل» قال ابن بطّالٍ: «ترجم بنصف اللّيل وساق في الحديث أنّ التّنزّل يقع ثلث اللّيل»، لكنّ المصنّف عوّل على ما في الآية وهي قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ ۝٣﴾[1] فأخذ التّرجمة من دليل القرآن، وذكر النّصف فيه يدلّ على تأكيد المحافظة على وقت التّنزّل قبل دخوله ليأتي وقت الإجابة والعبد مرتقبٌ له مستعدٌّ للقائه، وقال الكرمانيّ: «لفظ الخبر: «حين يبقى ثلث اللّيل» وذلك يقع في النّصف الثّاني» انتهى. والّذي يظهر لي أنّ البخاريّ جرى على عادته فأشار إلى الرّواية الّتي وردت بلفظ النّصف، فقد أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن محمّد بن عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «ينزل الله إلى السّماء الدّنيا نصف اللّيل الأخير أو ثلث اللّيل الآخر» وأخرجه الدّارقطنيّ في كتاب الرّؤيا من رواية عبيد الله العمريّ عن سعيدٍ المقبريّ عن أبي هريرة نحوه ومن طريق حبيب بن أبي ثابتٍ عن الأغرّ عن أبي هريرة بلفظ: «شطر اللّيل» من غير تردّدٍ وسأستوعب ألفاظه في التّوحيد إن شاء الله تعالى، وقال أيضًا: «النّزول محالٌ على الله لأنّ حقيقته الحركة من جهة العلوّ إلى السّفل، وقد دلّت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك فليتأوّل ذلك بأنّ المراد نزول ملك الرّحمة ونحوه أو يفوّض مع اعتقاد التّنزيه»[2] اهـ.

---

(١) سورة المزمل، آية ٢، ٣.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ١٢٩).

الشرح: إن حديث النزول صحيح، لكن لا يجوز تفسيره بالنزول الحسي لذات الله تعالى لأنه يلزم على ذلك بشاعة ومحال وذلك لأن الليل والنهار وأجزاءهما كالنصف والثلث تختلف باختلاف البلدان، فيقال للمشبهة: «إن قلتم إن الله ينـزل نزولًا حسيًّا بالنسبة لبلد واحد كمكة فقط فمن أين هذا التخصيص فليس عندكم دليل، وإن قلتم إنه بالنسبة لكل الدنيا فليل بلد هو نهار بلد آخر ونصف الليل في بلد يكون نصف النهار في بلد آخر فيلزم على معتقدكم أن يكون الله نازلًا وطالعًا كل ساعة من ساعات الليل والنهار[1] وهذا ينافي قولكم إنه مختص بالعرش فبطل عليه معتقدكم ذلك. ثم إن العرش أكبر العوالم حيث إن الكرسي بالنسبة إليه كحلقة ملقاة في فلاة وإن السماوات بالنسبة إلى الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض وعلى هذا تكون سماء الدنيا بالنسبة للعرش أقل من خردلة ملقاة في فلاة فكيف على زعمكم تسع الله الذي هو في معتقدكم بقدر العرش أو أوسع من العرش، فإن قلتم هو ينزل إلى السماء الدنيا وهي على حالها وهو على حاله الّذي زعمتموه فهذا محال»، وإن قلتم إن الله يصير أقل من خردلة بالنسبة لما كان عليه على زعمكم حتى تسعه السماء الدنيا فهذا أيضا محال، وإن قلتم إن الكرسي والسموات تكون بقدر العرش أو أوسع منه، فأين الدليل على ذلك من القرآن أو الحديث الثّابت؟!

قال الإمام الحافظ الحجة أبو بكر بن فورك شيخ البيهقي رحمهما الله في كتابه مشكل الحديث وبيانه ما نصه: «وقد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بما يؤيد هذا الباب وهو بضم الياء من يُنْزِل وذكر أنه

---

(١) بل كان لحظة على زعمكم.

ضبطه عمـن سمعه من الثقات الضابطين وإذا كان ذلك محفوظًا مضبوطًا كما قال فوجهه ظاهر» اهـ.

فهذه الرواية الصحيحة تـفسر رواية: «**يَنـزل ربنا**»، لأن نزول الملائكة لما كان بأمر الله ليبلغوا عنه عبّر الرسول عن ذلك بوحي من الله بعبارة «**يَنـزل ربّنا**» أي جبريل يبلغهم أمر الله لأنهم لا يسمعون كلام الله الذاتي. ولذلك نظير في الـقرآن قال الله تعالى في حق آدم وحواء: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾[1] لأنّ الملك أخبرهما ولم يسمعا كلام الله الذّاتيّ الّذي ليس ككلام المخلوقين وفي ذلك دليل على صـحـة رواية النسائي: «**إنّ الله يمهل حتّى يمضي شطر الليل الأوّل فيأمر مناديًا**» الحديث، فكما أن الله تعالى نسب نداء الملك آدمَ وحواءَ إلى نفسه لكونه بأمره فكذلك صح إسناد نزول الملـك إلى السماء الدنيا ليبلغ عن الله: «**هل من داعٍ فيستجيب الله له وهل من سائلٍ فيعطى وهل من مستغفرٍ فيغفر له الله**».

وفي الآية أيضًا دليل على أن نداء الملك بعضَ خلق الله بأمر الله يسند إلى الله من غير أن يكون هناك صوت يخرج من الله، فمن هنا يؤخذ رد اعتراض بعض المجسمة على رواية النسائي لحديث النـزول حيث إنه قال: «إن هذه الرواية تستلزم حصول قول المـلك: «هل من مستغفر فأغفر لـه وهل من داع فأستجيب له».

فنقول: «كما أن الله جعل نداء الملك آدمَ وحواءَ بأن الله يقول لكما:

---

(١) **سورة الأعراف**، آية ٢٢.

﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾[1]، كذلك يحمل حديث النزول على الرواية المشهورة التي جاء فيها أن الله يأمر الملك بالنزول إلى السماء الدنيا ويبلغ عن الله بأن يقول: «إن الله يقول لعباده الداعين والسائلين: **(من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه)**» إلى آخر ما ورد فيه وليس المعنى أن الملك يقول عن نفسه: «من يستغفرني فأغفر له ومن يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه».

ونظير هذا ما جاء في القرآن من قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾[2] معناه فإذا قرأه جبريل عليك يا محمّد بأمرنا، ومعلوم أنه ليس المعنى أن الله يقرأ القرآن على رسول الله مُحمّد كما يقرأ المعلم على التلميذ فبهذا ينحل الإشكال الذي يخطر لبعض الناس والذي يورده ابن تيمية ومن نهج منهجه في التشبيه من وهابية وغيرهم.

وقد قال رئيس القضاة الشافعية في مصر في زمانه بدر الدين بن جماعة في إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: «اعلم أن النزول الذي هو انتقال من علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه:

الأول: النزول الحسي من صفات الأجسام والمحدثات ويحتاج إلى ثلاثة أجسام: منتقِلٍ ومنتقَلٍ عنه ومنتقَلٍ إليه، وذلك على الله تعالى محال.

الثاني: لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات

---

(١) **سورة الأعراف**، آية ٢٢.

(٢) **سورة القيامة**، آية ١٨.

عديدة تستوعب الليل كله وتنقلات كثيرة لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئًا فشيئًا فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلًا ونهارًا من قوم إلى قوم وعوده إلى العرش في كل لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى سماء الدنيا ولا يقول ذلك ذو لب وتحصيل.

الثالث: أن القائل: «بأنه فوق العرش وأنه ملأه» كيف تسعه السماء الدنيا وهي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة فيلزم عليه أحد أمرين إما اتساع في السماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه أو تضاؤل الذات المقدس عن ذلك حتى تسعه ونحن نقطع بانتفاء الأمرين.

إذا ثبت ذلك فقد ذهب جماعة من السلف إلى السكوت عن المراد بذلك النزول مع قطعهم بأن ما لا يليق بجلاله تعالى غير مراد وتنزيهه عن الحركة والانتقال واجب، وقسم من العلماء قالوا: «المراد بالنزول نزول الملك بأمر الله لأنك تقول: «قطع الأمير يد اللص» ولا يكون الأمير بنفسه قد أمسك السكين وحز المكان إنما المعنى أن يد اللص قطعت بأمر الأمير، فتقول: «قطع الأمير يد اللص وبنى الأمير بيتًا» وقد لا يكون حمل حجرًا واحدًا فيه إنما معناه بني بأمره، كذلك ينزل ربنا أي ينزل الملك بأمر ربنا» اهـ كلام ابن جماعة.

وقد قال الإمام القرطبي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾[1]: «وخص السحَرَ[2] بالذّكر لأنه مظان القبول ووقت إجابة

---

(١) **سورة آل عمران**، آية ١٧.

(٢) وقت السحر هو وقت اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار. قاله المناوي في **الإتحافات السنية** (ص٦٥).

الدعاء» إلى أن قال – «قلت: «أصح من هذا ما روى الأئمة عن النّبيّ ﷺ قال: «**ينزل الله عزّ وجلّ إلى سماء الدّنيا كلّ ليلةٍ حين يمضي ثلث الليل الأوّل فيقول: أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، فلا يزال كذلك حتّى يطلع الفجر**» وفي رواية: «**حتّى ينفجر الصبح**» لفظ مسلم[1]. وقد اختلف في تأويله وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسَّرًا عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: «قال رسول الله ﷺ: «**إنّ اللهّ عزّ وجلّ يمهل حتّى يمضي شطر الليل الأوّل ثمّ يأمر مناديًا فيقول: هل من داعٍ يستجاب له هل من مستغفرٍ يغفر له هل من سائلٍ يعطى**» صححه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال ويوضح كل احتمال وأن الأول من باب حذف المضاف أي «ينزل ملك ربنا فيقول»، وقد روي: «**يُنزل**» بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا، وبالله توفيقنا وقد أتينا على ذكره في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى» اهـ.

وقال البيهقي في السنن الكبرى ما نصه: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: «سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول: «حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة وورد في التنزيل ما يُصدقه وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[2] والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل

---

(١) **صحيح مسلم**، للإمام مسلم، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، (١/ ١٧٢)، رقم الحديث ١٨١٣.

(٢) **سورة الفجر**، آية ٢٢.

هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه جل الله تعالى عما تـقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علُوًّا كبيرًا». قلت: «وكان أبو سليمان الخطابي رحمه الله يقول: «إنما يُنكِر هذا وما أشبهه من الحديث من يَقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النـزول الذي هو تَدَلٍّ من أعلى إلى أسفل وانتقالٌ من فوق إلى تحت وهذه صفة الأجسام والأشباح فأما نـزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام فإن هـذه المعاني غير متوهَمة فيه وإنما هو خبر عن قدرتـه ورأفـته بعباده وعطفه عليهم واستـجابته دعاءهم ومغفرتـه لهم يفعل ما يشاء لا يتوجه على صفاته كيفية ولا على أفعاله كمية سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾» اهـ.

وقال أبو سليمان الخطابي: «إن الحركة والانتقال من نعوت الحدث وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» اهـ. وقال أيضا في شرحه على سنن أبي داود ردًّا على من وصف الله بالحركة: «والله سبحانه لا يوصـف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يـجوز أن يوصـف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين، والله عز وجل مـتـعالٍ عنهما ليس كمثله شيء» اهـ.

وقال البيهقي أيضًا في الأسماء والصفات: «وأما الإتيان والمجيء فعلى قول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه: «يُحدث الله تعالى يوم القيامة فعلًا يسميه إتيانًا ومجيئًا لا بأن يـتـحرك أو ينـتـقـل فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شيء، وهذا كقوله عز وجل: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ

مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ [1] ولم يُرِد به إتيانًا من حيث النُّقْلة وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خَرَّب بنيانهم وخرّ عليهم السقف من فوقهم فسمى ذلك الفعل إتيانًا وهكذا قال في أخبار النـزول إن المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في سماء الدنيا كل ليلة يسميه نـزولًا بلا حركة ولا نقلة تعالى الله عن صفات المخلوقين» اهـ.

وقال الكرماني في شرح البخاري: «ينزل في بعضها يتنزل فإن قلت هو سبحانه وتعالى منـزه عن الحركة والجهة والمكان قلت هو من المتشابهات فإما التفويض وإما التأويل بنـزول ملك الرحمة» اهـ.

وهذا التأويل أخذه أهل السنة من رواية النسائي: «**إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا فيقول: «هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى»**.

قال الحافظ النووي في شرحه على مسلم عند قوله: «**ينـزل ربنا**» الحديث، «هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيه مذهبان مشهوران للعلماء سبق إيضاحهما في كتاب الإيمان ومختصرهما أن أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يُؤمنَ بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تـنـزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانـتـقـال والحركات وسائر سمات الخلق. والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي أنها تُتَـأول على ما يليق بها بحسب مواطنها فعلى

---

(١) **سورة النحل**، آية ٢٦.

هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين: أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال: «فعل السلطان كذا» إذا فعل أتباعه[1]. والثاني: أنه على الاستعارة ومعناه الإقبال على الداعِينَ بالإجابة واللطف» اهـ.

وقال البيهقي في الأسماء والصفات: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه ثنا محمد بن بشر بن مطر ثنا الهيثم بن خارجة ثنا الوليد بن مسلم قال: «سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا: «أمروها كما جاءت بلا كيفية» اهـ. وقد سبق ذكره.

وقال القاضي ابن العربي المالكي في العارضة في شرحه على الترمذي: «واختلف الناس في هذا الحديث وأمثاله على ثلاثة أقوال: فمنهم من رده لأنه خبر واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم المبتدعة ومنهم من قبله وأمرّه كما جاء ولم يتأوّله ولا تكلم فيه مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء ومنهم من تأوله وفسره وبه أقول لأنه معنى قريب عربي فصيح، أما إنه قد تعدى إليه قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا عليه بالقول بالتكثير قالوا: «في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات»، قلنا: «هذا جهل عظيم وإنما قال: «**ينزل إلى السماء**» ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل ولا كيف ينزل فأما قوله: «ينزل» فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه، والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني فإن حملته في الحديث

---

(١) أي بأمره.

على الحسي فتلك صفة الـمَلَكِ المبعوث بذلك وإن حملته على المعنوي بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نـزولًا عن مرتبة إلى مرتبة فهي عربية صحيحة» اهـ.

ومثل ذلك نقل ملا علي القاري في كتابه «المرقاة في شرح المشكاة» فقال[1]: «وتعالى عن صفات المخلوقين من الطلوع والنزول» اهـ.

ثم قال: «**كلّ ليلةٍ إلى السّماء الدّنيا**»، قال ابن حجر: «أي ينزل أمره ورحمته أو ملائكته» وهذا تأويل الإمام مالك وغيره» اهـ. وهذا نصَّ على أنَّ الإمام مالكًا لم يذمّ وإن كان الغالب على المنقول عنه التفويض.

(١) **المرقاة في شرح المشكاة**، لملا علي القاري، (٢/ ١٣٦، ١٣٧).

تنزيه اللّه عن الإتيان من مكان إلى مكان

قال الحافظ رحمه الله: «وأمّا نسبة الإتيان إلى الله تعالى فقيل: «هو عبارةٌ عن رؤيتهم إيّاه لأنّ العادة أنّ كلّ من غاب عن غيره لا يمكن رؤيته إلّا بالمجيء إليه فعبّر عن الرّؤية بالإتيان مجازًا»، وقيل: «الإتيان فعلٌ من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث»، وقيل: «فيه حذفٌ تقديره يأتيهم بعض ملائكة الله» ورجّحه عياضٌ قال: «ولعلّ هذا المَلَكَ جاءهم في صورةٍ أنكروها لِمَا رأوا فيها من سمة الحدوث الظّاهرة على الملك لأنّه مخلوقٌ»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «**إلا أنه أي الله منزه عن الجهة والكيفية**»[2] اهـ.

الشرح: قال الحافظ الإمام أبو بكر البيهقي في كتابه «الاعتقاد» ما نصه[3]: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف بلا أين، بائن من جميع خلقه[4]، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنُقلَة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٥٠).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٣٥).

(٣) **الاعتقاد**، للحافظ البيهقي، (ص٤٤).

(٤) أي غير مشابه لهم، وأمّا استعمال ابن تيمية لعبارة «بائن عن عرشه» عن الله فيريد بذلك أن الله منفصل عن العرش أي من حيث المسافة وهذا كفر وضلال مبين.

بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها ونفينا عنها التكييف» اهـ.

وقال الإمام العارف بالله السيد الإمام أحمد الرفاعي الكبير رضي الله عنه وأرضاه في كتابه البرهان المؤيد ما نصه[1]: «وَطَهِّروا عقائدكم من تفسير معنى الاستواء في حقه تعالى بالاستقرار، كاستواء الأجسام على الأجسام المستلزم للحلول، تعالى الله عن ذلك. وإياكم والقول بالفوقية والسّفلية والمكان واليد والعين بالجارحة، والنزول بالإتيان والانتقال، فإن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يدل ظاهره على ما ذكر فقد جاء في الكتاب والسنة مثله مما يؤيد المقصود» اهـ.

وقال بدر الدين العيني: «قوله ﷺ: «**فيأتيهم الله**» المراد من الإتيان التجلي[2] وكشف الحجاب، وقيل: «الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجيء إليه فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازًا»، وقيل: «الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدوث»، وقيل: «فيه حذفٌ تقديرُهُ يأتيهم بعض ملائكة الله»، وقوله: «**في غير الصّورة الّتي يعرفون**» الصورة من المتشابهات والأمة فيها فرقتان المفوضة والمأولة فمن أوّله قال: «المراد من الصورة الصفة أو إخراج الكلام على سبيل المطابقة»، قوله: «**يعرفون**» فإن قلت لم يتقدم لهم رؤية فكيف يعرفون، قلت: «إنما عرفوه في الدنيا بالصفة أي بوصف الأنبياء لهم، وقيل: «يخلق الله فيهم علمًا»، وقيل: «يصير جميع

---

(١) **البرهان المؤيد**، للإمام أحمد الرفاعي، (ص١٧، ١٨).

(٢) إذا قيل عن رؤية الله تعالى في الآخرة «تجلى الله» معناه اللهُ أراهم ذاته.

المعلومات ضروريًّا»، وقوله: «**نعوذ بالله منك**»»[1] اهـ.

قال الخطابي: «يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر من المنافقين»، قال عياض: «هذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به» اهـ.

وقد قال ملا علي القاري في أثناء كلامه على مذهب العلماء في المتشابهات ما نصه[2]: «بكلامه أي النووي وبكلام الشيخ الرباني[3] أبي إسحق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أئمتنا وغيرهم يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر، كالمجيء والصورة والشخص والرِّجل والقَدَم واليد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك مما يفهمه ظاهرها، لما يلزم عليه من محالات قطعية البطلان تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره[4]» اهـ.

ثم قال: «وقد علمت أن مالكًا والأوزاعي وهما من كبار السلف أوّلَا الحديث تأويلًا تفصيليًّا» اهـ. ثم قال: «بل قال جمع منهم من السلف ومن الخلف أن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقي» اهـ. وقال «إنه قول لأبي حنيفة ومالك والشافعي والأشعري والباقلاني، وقد اتفق سائر الفرق على تأويل نحو: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾[5]» اهـ.

---

(١) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين العيني، (٢٣/ ١٣٣).

(٢) **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لملا علي القاري، (٢/ ١٣٦).

(٣) أي العبد التقي.

(٤) أي مع التفويض من دون تعيين معنًى أو مع التأويل بتفسير النصّ بالأشبه من المعاني.

(٥) **سورة الحديد**، آية ٤.

وقال الأسفراييني أبو المظفر ما نصه[1]: «وأما الهِشَامية فإنهم أفصحوا عن التشبيه بما هو كفر محض باتفاق جميع المسلمين، وهم الأصل في التشبيه، وإنما أخذوا تشبيههم من اليهود حين نسبوا إليه الولد، وقالوا[2]: «عزير ابن الله»، وأثبتوا له المكان والحد والنهاية والمجيء والذهاب، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا» اهـ.

قال ابن بطال في شرحه على البخاري[3]: «خلافًا لما تقوله المجسمة من أنه جسم لا كالأجسام واستدلوا على ذلك بهذه الآيات كما استدلوا بالآيات المتضمنة لمعنى الوجه واليدين ووصفه لنفسه بالإتيان والمجيء والهرولة في حديث رسول الله وذلك كله باطل وكفر من متأوله» اهـ.

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، لأبي المظفر الأسفراييني، (ص٤١).

(٢) أي اليهود.

(٣) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٣٢).

تفسير قوله تعالى:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[1]

يوم القيامة ينزلُ ملائكةٌ كثر يُحيطون بالإنس والجنّ، في وقت من الأوقات، الكافرُ يُنكرُ أَنَّهُ كان يعبُدُ غيرَ الله، فيختم الله على فمه وتنطق أعضاؤه، تشهد عليه بما كان يعمل من الكفر. فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[2]، وقال: ﴿وَلاَ يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[3]، وقال: ﴿وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ ﴿١٧٤﴾﴾[4]، وهذا يتناول بعمومه جميع الكفار. قلنا: القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك فلا تتناقض الآي والأخبار، والله المستعان.

قال عكرمة: القيامة مواطن يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها. لا يسألهم سؤال استخبار واستعلام هل عملتم كذا وكذا، لأن الله عالم بكل شيء، ولكن يسألهم سؤال تقريع وتوبيخ فيقول لهم: لم عصيتم القرآن وما حجتكم فيه؟ والقاطع لهذا قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾[5].

قال أهل التأويل: عن لا إله إلاّ الله. وقد قيل: إن الكفار يحاسبون بالكفر بالله الذي كان طول العمر دثارهم وشعارهم، وكل دلالة من دلائل الإِيمان

---

(١) سورة الفجر، آية ٢٢.

(٢) سورة المطففين، آية ١٥.

(٣) سورة القصص، آية ٧٨.

(٤) سورة البقرة، آية ١٧٤.

(٥) سورة الحجر، آية ٩٢، ٩٣.

خالفوها وعاندوها، فإنهم يبكتون عليها ويسألون عنها: عن الرسل وتكذيبهم إياهم لقيام الدلائل على صدقهم.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٢ وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ وَلَيُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣﴾[1]، والآي في هذا المعنى كثيرة، ومن تأمل آخر سورة المؤمنين ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ١٠١﴾ إلى آخرها تبين له الصواب في ذلك، والحمد لله على ذلك. ففي موقف من مواقف القيامة كما قلنا: اللهُ يَختمُ على فم الكافر فتنطقُ أعضاؤه، تشهَدُ عليه أعضاؤه بما كان يَعمَلُ من الكفر، هذا من العجائب التي يُظهرُها اللهُ يومَ القيامة، كذلك الأرض التي كان عملَ عليها الانسانُ شرًّا أو خَيرًا، اللهُ يُنطقُها، هذا الجزءُ من الأرض يشهَدُ عليه بما فَعَلَ من السيئات ويشهَدَ للمؤمن بما فَعلَ من الخيرات. الذهبُ الذي كان الشخصُ لا يُزكّيه يكونُ جَمرًا يُعيدُهُ اللهُ فيُحَمى في نار جَهَنَّم يصير مثل الجمر ثم يكوى به جنب وجبهة وظهر ذاك الذي كان لا يُزَكّيه. ويُعيدُ اللهُ البقرَ الذي كان لا يُزَكّيه الشَّخصُ فتنطحه بقرونها وكذلك الإبل تدوس بخفافها الشخصَ الذي كان لا يُزَكّيها وكذلك في ذلك اليوم تَظهَرُ عجائبُ أخرى. فهذه العجائب، اللهُ قالَ عنها: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾[2] وجاءَ ربُّكَ معناهُ تلك العجائب التي تَظهَرُ يوم القيامة. ثمَّ الملائكةُ يَجُرُّون جُزءًا من جَهَنَّم كبيرًا

---

(١) سورة العنكبوت، آية ١٢، ١٣.

(٢) سورة الفجر، آية ٢٢.

سبعون ألف ملَك بسبعين ألف سلسلة يَجُرُّونها[1] إلى حيثُ يراها الكفار قبل أن يدخُلُوا جَهَنَّم، ولو كان يوجد موت هناك لمات الكفار من شدّة هول ذلك المنظر لكن هناك في الآخرة لا يوجد موت لا في أرض الحساب ولا في النار ولا في الجنة أيضًا. فإنَّ في الدنيا مَن اشتَدَّ عليه الألم قد يموت أمَّا في الآخرة فلا يموت. فأهلُ السُّنَّة يقولون: «وجاء ربُّك والملَك»، وجاء ربُّك أي ظهَرَت عجائبُ قُدرة الله ولا يقولون جاء الله من فوق إلى تحت، بل هذا القول كفر.

الوهابيةُ يقولون الله يأتي من فوق إلى الأرض المبدلة ليُحاسب الخَلق، قد جَعلوا اللهَ سبحانه وتعالى كالـمَلِك الذي يُقابلُ الرَّعية. اللهُ يُحاسب الخَلقَ بكلامه الذي ليس حرفًا ولا صوتًا ليس مقابلة، لأنَّ اللهَ مُستحيل أن يكونَ بينَهُ وبين شيءٍ من خلقه مُقابلة، إنّما يُحاسبهم بكلامه يُسمعُهم كلامَه الذي هو ليس حرفًا ولا صوتًا ولا لغةً فيَفهمون -أي العباد- منه السُّؤال أعطيتك كذا وكذا أنت فعلت كذا وكذا يفهمون، أنت فعلت كذا وكذا يوم كذا أنا أنعمتُ عليك بكذا لم فعلتَ كذا. الوقوفُ بينَ يدي الله ليس مَعناه أنَّ الخَلقَ يكونون في مُقابلة مع الله يومَ القيامة، اللهُ موجودٌ بلا مكان ولا جهة لا هو قريبٌ بالمسافة ولا هو بعيدٌ بالمسافة. الجسمُ إمَّا أن يَكونَ قريبًا منك بالمسافة أو بعيدًا عنك بالمسافة، القُربُ بالمسافة للحجم ليس لله، الذي يَظُنُّ أنَّ الوقوفَ بين يدي الله يوم القيامة القرب منه بالمسافة هذا ما عَرَفَ الله. الوهابيةُ يُفَسّرُون آيات القرآن على الظاهر وهذا لا يجوز، الذي يُفَسّر كُلّ آيات القرآن على الظاهر يَكفر، كما قالَ سيّدُنا أحمدُ الرّفاعي رَضيَ اللهُ

(١) أي هذه القطعة من جهنم.

عنه: صونوا عقائدكم من التّمسّك بظواهر ما تشابه من الكتاب والسّنّة فإن ذلك من أصول الكفر.اهـ أي أوقع كثيرا من الناس في الكفر. كذلك أهلُ السُّنَّة يقولون المؤمنون بعد أن يستَقرّوا في الجنّة يَرَون الله، ليس مَعناه أنَّ الله مُستَقرٌّ في الجَنَّة، وليس مَعناهُ أنَّهم يرونَهُ ذاتًا قريبًا منهم وليس معناه أنَّهم يَرَونَهُ ذاتًا بعيدًا عنهم، يَرَونَهُ بلا كيف ولا جهة لا يَرَونَهُ هكذا إلى فوق ولا يَرَونَهُ هكذا مُتَحَيّزًا إلى يمينهم ولا يَرَونَهُ مُتَحَيّزًا إلى جهة تحت بل بلا كيفٍ ولا جهة يرونَهُ عندما يكونون في الجَنَّة، هُم في الجنَّة أمَّا اللهُ فَهُوَ مَوجُودٌ بلا مكان ولا جهة ولا يجري عليه زمان. المخلوقُ تَراهُ وأنت تَنظُرُ إلى فوق أو تحت أو أمام أو إلى خلف، ليس هكذا يرى المؤمنون الله وهم في الجنة. أهلُ السُّنَّة كُلُّ هذا فَهمُوه، أما من حيثُ العقلُ فلأنَّ الخالقَ موجودٌ بلا جهة ولا مكان، ولأنّ القُربُ المسافيُّ والبُعدُ المسافيُّ هذا صفةُ الخَلق فلا يوصف الخالق به، وأمَّا من القُرآن فمن قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ١١﴾[1]. نحنُ من الدَّليل العَقلي ومن هذه الآية أخذنا أنَّ اللهَ مَوجودٌ بلا مكان ولا جهة.

ثُمَّ أهلُ الجَنَّة حين يَرَونَ اللهَ بعد استقرارهم في الجَنَّة لا يَشُكُّون أنَّهُ الله لأنَّهم رَأَوا شيئًا لا مثلَ له، لذلك لا يَشُكُّون أنَّهُ الله.

فالإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه يجوّز التأويل الذي هو موافق لكتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب لذلك أوّل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾[2]. قال أحمد: «جاء أمره»، وفي رواية: «جاءت قدرته»، أي

---

(١) سورة الشورى، آية ١١.

(٢) سورة الفجر، آية ٢٢.

آثار قدرته، معناه الله يُظْهِر يوم القيامة أهوالًا عظيمة، ولو كان الإمام أحمد مجسما كأدعياء السلفية في هذا الزمان لَمَا أوّل الآية ولكان أخذ بظاهرها. وأما المجسمة أدعياء السلفية فيقولون: «التأويل تعطيل» اهـ، والتعطيل هو نفي وجود الله تعالى أو صفاته فيكونون بذلك حكموا على أحمد بالكفر لأنهم جعلوه مُعَطِّلًا، فكيف بعد ذلك يَدَّعُون الانتساب إليه. أحمد بن حنبل يُنزه الله عن أن يكون متصوَّرًا، فقد ثبت عنه أنه قال: «مهما تصوّرت ببالك فالله بخلاف ذلك»، رواه أبو الحسن التميمي الحنبلي في كتابه المسمّى اعتقاد الإمام المبجّل أحمد بن حنبل، وقوله هذا مأخوذ من قول الرسول ﷺ: «لا فكرة في الرّبِّ» رواه أبو القاسم الأنصاري.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة» ما نصه[1]: «ومنهم من ذكر أن معنى قوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾، وقوله ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴿٢١٠﴾﴾[2]، أي: أَمْرُ اللهِ، دليله ما ذكر في سورة النحل قوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴿١٥٨﴾﴾[3]، فذكر مكان قوله ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[4]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴿١٥٨﴾﴾» اهـ.

وليحذر من المدعو خالد الجندي المصري صاحب القناة التلفزيونية المسماة «أزهري» فإنه يقول في شريطه المسمى «الإيمان بالملائكة» باللهجة المصرية العامية: «أول ما يُعلن إنّو ربنا سبحانه وتعالى جاي، ولله

---

(١) **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، (ص٥٢٣).

(٢) **سورة البقرة**، آية ٢١٠.

(٣) **سورة الأنعام**، آية ١٥٨.

(٤) **سورة الفجر**، آية ٢٢.

المثل الأعلى هو القرآن قايلك كده في سورة الفجر ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾».

الرد: هذا الكلام فاسد وهو قوله «إنو ربنا جاي» فإن الجاهل قد يتوهم أن الله أفرغ مكانًا وملأ آخر، يوهم أن الله جسم وكمية وأتى إلى أرض القيامة ويوهم أن الله له مكان في جهة فوق. ثم من يعلن على زعمه أن الله جاي، فإن كان فهمه ذلك من هذه الآية: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ فقد أساء فهم الآية ولم يعلم معناها على الوجه الصحيح. فلو رجع إلى تفسير الإمام المجتهد أحمد بن حنبل وهو من رؤوس السلف الذي أوّل تأويلًا تفصيليًّا لفهم المراد والصحيح ولنفع الناس بتأويل هذه الآية الشريفة بدل إضلال الناس بتفسير الآيات المتشابهات تفسيرًا فاسدًا. قال الإمام أحمد رحمه الله: «جاءت قدرته» أي أثر من آثار قدرته لأن يوم القيامة يوم الأهوال العظام، ومن ذلك كما ذكرنا أن سبعين ألف ملك يجرون جزءًا من جهنم كل ملك معه سلسلة الله أعلم بضخامتها يقربونها من أرض الموقف بحيث يبقى بينها وبين أرض الموقف مسيرة أربعين سنة فيراها الكفار فيزدادون رعبًا وخوفًا وقلقًا واضطرابًا. وكل ملك من هؤلاء الملائكة في القوة يزيد على قوة البشر، ثم يُردُ ذلك الجزء إلى مكانه، هذا شيء واحد من كثير من أهوال القيامة، كذلك بقدرة الله حين يحضر الملائكة في سبعة صفوف لعظم ذلك اليوم حتى يحيطوا بالإنس والجن، ولا أحد يستطيع أن يخرج من هذا المكان. ذلك اليوم تظهر أمور عظيمة. فحذار أن يظن الإنسان ما فيه تكذيب للدين من تفسيره الباطل لأيّ آية متشابهة فيكذب بذلك قول الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[1].

---

(١) **سورة الشورى**، آية ١١.

تنزيه الله عن استطابة الروائح

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «فم الصّائم» فيه رد على من قال: «لاتثبت الميم في الفم عند الإضافة إلّا في ضرورة الشّعر»، لثبوته في هذا الحديث الصّحيح وغيره، قوله: «أطيب عند الله من ريح المسك»، اختلف في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك مع أنّه سبحانه وتعالى منزّهٌ عن استطابة الرّوائح، إذ ذاك من صفات الحيوان، ومع أنّه يعلم الشيء على ما هو عليه على أوجهٍ، قال المازريّ: «هو مجازٌ لأنّه جرت العادة بتقريب الرّوائح الطّيّبة منّا فاستعير ذلك للصّوم لتقريبه من الله فالمعنى أنّه أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي يقرّب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم»[1].

الشرح: إن من الإلحاد والكفر نسبة الشمّ إلى الله تعالى ووصفه «بالشم» كما فعل ابن تيمية الحراني شيخ المجسمة وإمام المشبهة، ونسب هذا الكفر كذبًا وزورًا إلى أئمة الأصول والعقيدة، وقد قال الله عزّ وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[2]، ولا حجة له ولا لغيره في قول النبي ﷺ: «**لخلوف فم الصّائم أطيب عند الله من ريح المسك**»[3].

وقال المجسم ابن تيمية أيضًا في كتابه المسمى: «بيان تلبيس الجهمية»: «الله يجوز أن يحسّ به بالحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس» اهـ. والعياذ بالله تعالى من التجسيم.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٤/ ١٠٥).

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، (٣/ ٢٤)، رقم الحديث ١٨٩٤.

ويقول الوهابي ابن باز في الكتاب المسمى: «مسائل الإمام ابن باز»[1] ما نصه: «سؤال: «هل يؤخذ من الحديث: «**أطيب عند الله من ريح المسك**» إثبات صفة الشم لله عز وجل؟» الجواب: ليس ببعيد» اهـ.

وقد بيّن علماء أهل السنة والجماعة من حفاظ وغيرهم معنى هذا الحديث بيانًا شافيًا، منزِّهين الله عن صفة الشمّ، ووصفوه بما يليق به، فقال الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي في كتابه: «طرح التثريب في شرح التقريب» في ضمن شرحه لهذا الحديث ما نصه[2]: «اختلف في معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فإن ذلك من صفات الحيوان[3] الذي له طبائع تميل إلى شيء فتستطيبه، وتنفر من شيء فتتقذّره» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في شرحه على هذا الحديث في كتاب الصيام: باب فضل الصوم: «القدوري من الحنفية والداودي وابن عربي من المالكية وأبو عثمان الصابوني وأبو بكر بن السمعاني وغيرهم من الشافعية جزموا كلهم بأنه عبارة عن الرضا والقبول» اهـ.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في كتابه «إتحاف السادة المتقين»: «وأما على القول بجواز إطلاق المشتق مما يَثبت سمعًا اتصافه

---

(١) **مسائل ابن باز**، لابن باز، (١/ ٢٧٨).

(٢) **طرح التثريب في شرح التقريب**، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (٤/ ٩٥).

(٣) أي الحيّ بروحٍ كالإنسان.

بمعناه وما يُشعر بالجلال ولم يُوهم نقصًا وإن لم يرد توقيف كما ذهبت إليه المعتزلة وأبو بكر الباقلاني فخطأ أيضًا لأنه لم يوجد في السمع ما يسوّغ إطلاقه ولأن شرطه بعد السمع ألّا يوهم نقصًا فيكتفون حيث لا سمع بدلالة العقل على اتصافه تعالى بمعنى ذلك اللفظ. ومن قال بإطلاق الألفاظ التي هي أوصاف دون الأسماء الجارية مجرى الأعلام كالمصنف يعني الغزالي في المقصد الأسنى والإمام الرازي فالشرط عنده كذلك في ما أجازه دون توقيف. واسم الجنس يقتضي النقص من حيث اقتضاؤه الافتقار إلى أجزائه التي يتركب منها وهو أعظم مقتض للحدوث، فمن أطلقه عليه تعالى فهو عاص، بل قد كفره الإمام ركن الإسلام قاضي القضاة علي بن الحسين ابن محمد السغدي في من أطلق عليه اسم السبب والعلة وهو أظهر، كما نقل عنه ذلك كمال الدين محمد بن همام الدين المشهور بابن الهمام[1]، فإن إطلاقه عليه وهو غير مكره عليه بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف بالربوبية وهو كفر إجماعًا» اهـ.

لذا قرّر أنّه لا يجوز تسمية الله بصفات النقص وأنه لا يجوز تسميته بغير ما ورد في القرآن أو السنة الصحيحة أو الإجماع[2].

(١) **شرح المسايرة في علم الكلام**، لابن الهمام، (ص٢٨).

(٢) **الفرقان في تصحيح ما حرف تفسيره من آيات القرآن**، للمصنف، (ص٣٠، ٣١).

تنزيه الله عن الحلول في مكان

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «في السّماء» ظاهره غير مرادٍ إذ الله منزّهٌ عن الحلول في المكان لكن لـمّا كانت جهة العلوّ أشرف من غيرها أضافها إليه إشارةً إلى علوّ الذّات والصّفات وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقيّة ونحوها، قال الرّاغب: فوق يستعمل في المكان والزّمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالأوّل باعتبار العلوّ ويقابله تحت نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴿٦٥﴾﴾[1] **والثّاني باعتبار الصّعود والانحدار نحو:** ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ ﴿١٠﴾﴾[2] **والثّالث في العدد نحو:** ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ ﴿١١﴾﴾[3] **والرّابع في الكبر والصّغر كقوله:** ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴿٢٦﴾﴾[4] **والخامس يقع تارةً باعتبار الفضيلة الدّنيويّة نحو:** ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴿٣٢﴾﴾[5] **أو الأخرويّة نحو:** ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٢١٢﴾﴾[6] **والسّادس نحو قوله:** ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾[7]

---

(١) سورة الأنعام، آية ٦٥.

(٢) سورة الأحزاب، آية ١٠.

(٣) سورة النساء، آية ١١.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٦.

(٥) سورة الزخرف، آية ٣٢.

(٦) سورة البقرة، آية ٢١٢.

(٧) سورة الأنعام، آية ١٨.

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴿٥٠﴾﴾[1]» [2].

وقال أيضًا ما نصه: «وقد تقرر أن الله ليس بجسمٍ فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد كان ولا مكان»[3] اهـ.

الشرح: إن إثبات المسافة لله تعالى إثباتٌ للمكان وهو من صفات الخلق، أما الخالق فهو موجودٌ بلا كيفٍ ولا مكانٍ، لا يكون بينه وبين خلقه مسافةٌ، فالعرش الذي هو أعلى المخلوقات والفرش الذي هو منتهى المخلوقات في الجهة السّفلى على حدٍّ سواءٍ بالنسبة إلى ذات الله. فلا يجوز اعتقاد القرب المكاني الذي هو قربٌ بالمسافة في حقّ الله تعالى، وإنما يمتاز العرش وما يليه من السّمـوات بكونه مسكن الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم وبفضائل أخرى، وأما بالنّسبة إلى ذات الله فليس العرش قريبًا من الله بالمسافة قربًا يجعله بعيدًا من الفرش.

وقد قال الشيخ محمد بن أحمد الفاسي المالكي الشهير بميارة: «وخرج بوصفه بالمطابق الجزمُ غير المطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكافرين التجسيم أو التثليث أو نحو ذلك والإجماع على كفر صاحبه أيضًا، وأنه آثمٌ غير معذور مخلدٌ في النار اجتهد أو قلّد» اهـ. وقال في شرح الكبرى: «ولا يعتدّ بخلاف من خالف في ذلك من المبتدعة»[4] اهـ. وفي هذا إسكات لمن زعم الخلاف في تكفير المجسّمة

---

(١) **سورة النحل**، آية ٥٠.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤١٢).

(٣) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٣/ ٤٢٧).

(٤) **مختصر الدر الثمين والمورد المعين**، لمحمد ميارة المالكي، (ص١٩، ٢٠).

أخزاهُ اللهُ وإيّاهُم.

وقال الشيخ تقي الدين الحصني[1]: «فإن الفوقية باعتبار المكان لا تكون بالضرورة إلا في الأجرام والأجسام مركبةً كانت أو بسيطة، والرب سبحانه وتعالى منزه عن ذلك إذ هو (أي الجرم) من صفات الحدث» اهـ.

(١) **دفع شبه من شبه وتمرد**، للإمام تقي الدين الحصني، (ص١٤).

تنزيه الله عن إكراهه على شيء

قال الحافظ رحمه الله[1]: «قوله: «فإنّه لا مُستكرِهَ له» في حديث أبي هريرة: «فإنّه لا مُكْرِه له»، وهما بمعنًى، والمراد أنّ الّذي يحتاج إلى التّعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتّى إكراهه على الشّيء فيخفّف الأمر عليه، ويعلم بأنّه لا يطلب منه ذلك الشّيء إلّا برضاه، وأمّا الله سبحانه فهو منزّهٌ عن ذلك، فليس للتّعليق فائدةٌ، وقيل: المعنى أنّ فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والأوّل أولى» اهـ.

الشرح: ذكره الحافظ عند شرحه لـ (باب: **ليعزم المسألة فإنه لا مكره له**)، أي إن هذا باب يذكر فيه ليعزم الشخص مِن عزمت على كذا عزمًا وعزيمة إذا أردت فعله وجزمت به.

قال رسول الله ﷺ: «**إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة ولا يقولن: اللهم إن شئت فأعطني فإنه لا مستكره له**».

قوله: «**المسألة**» أي السؤال أي الدعاء. قوله: «**فإنه**» أي فإن الشأن، «**لا مكره**» بكسر الراء من الإكراه، «**له**» أي لله عز وجل.

قوله: «**فليعزم المسألة**» أي فليقطع بالسؤال، ولا يعلق بالمشيئة إذ في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب منه والمطلوب. قوله: «**لا مستكره**» بالسين، وفي حديث أبي هريرة: «**لا مكره له**»، قال بعضهم: «وهما بمعنى»، قلت: «ليس كذلك، بل السين تدل على شدة الفعل».

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ١٤٠)، رقم الحديث ٦٣٣٨.

وقوله: «**ليعزم المسألة**» أي الدعاء، قال الداودي: «معناه ليجتهد ويلح، ولا يقل: إن شئت، كالمستثني، ولكن دعاء البائس الفقير»[1].

(١) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للعيني، (٣٣/ ٨٩، ٩٠).

تنزيه الله عن الحدقة

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «لا ينظر الله إليه» أي لا يرحمه، فالنّظر إذا أضيف إلى الله كان مجازًا وإذا أضيف إلى المخلوق كان كنايةً، ويحتمل أن يكون المراد «لا ينظر الله إليه نظر رحمةٍ»، وقال شيخنا في شرح التّرمذيّ: عبّر عن المعنى الكائن عند النّظر بالنّظر لأنّ من نظر إلى متواضعٍ رحمه ومن نظر إلى متكبّرٍ مقته فالرّحمة والمقت متسبّبان عن النّظر، وقال الكرمانيّ: نسبة النّظر لمن يجوز عليه النّظر كنايةً لأنّ من اعتدّ بالشّخص التَفَتَ إليه ثمّ كثر حتّى صار عبارةً عن الإحسان وإن لم يكن هناك نظرٌ ولمن لا يجوز عليه حقيقة النّظر وهو تقليب الحدقة والله منزّهٌ عن ذلك، فهو بمعنى الإحسان مجازٌ عمّا وقع في حقّ غيره كنايةً»[1] اهـ.

وقال أيضًا: وقال ابن أبي جمرة: «كَنَى عن إحسان الله للتّائب وتجاوزه عنه بالفرح لأنّ عادة الملك إذا فرح بفعل أحدٍ أن يبالغ في الإحسان إليه»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وهذا القانون جارٍ في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفةٍ من الصّفات الّتي لا تليق به»[3] اهـ.

الشرح: قال أهل العلم في معناه: «لا ينظر الله إليهم نظر رحمة إن أنفذ عليهم الوعيد، فاتقى امرؤ ربه، وتأدب بأدبه[4] وأدب رسوله وأدب الصالحين،

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٢٥٨)، رقم الحديث ٥٧٨٨.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ١٠٦).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ١٠٦).

(٤) أي بالأدب الذي أمر به.

وذلل بالتواضع لله قلبه، وأودع سمعه وبصره وجوارحه بالاستكانة بالطاعة، وتحبب إلى خلقه بحسن المعاشرة، وخالقهم بجميل المخالقة، ليخرج من صفة من لا ينظر الله إليه ولا يحبه» اهـ.

و«**الخيلاء والمخْيَلَة**»: التكبر في لسان العرب، وفي حديث أبي بكر بيان أن من سقط ثوبه بغير قصده وفعله ولم يقصد بذلك الخيلاء فإنه لا حرج عليه في ذلك، لقوله عليه السلام لأبي بكر: «**لست ممّن يصنعه خيلاءَ**» ألا ترى أن النّبيّ عليه السلام جرَّ ثوبه حين استعجل المسير إلى صلاة الخسوف، وهو مُبَيِّن لأمته بقوله وفعله[1]» اهـ.

(١) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٧/ ٩١).

تنزيه الله عن أن يصل إليه الأذى

قال الحافظ رحمه الله: «قوله: «يؤذيني ابن آدم» كذا أورده مختصرًا، وقد أخرجه الطّبريّ عن أبي كريب عن ابن عيينة بهذا الإسناد[1] عن النّبيّ ﷺ قال: «كان أهل الجاهليّة يقولون إنّما يهلكنا اللّيل والنّهار هو الّذي يميتنا ويحيينا فقال الله في كتابه: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا ﴿٢٤﴾﴾[2] الآية»، قال: «فيسبّون الدّهر»، قال الله تبارك وتعالى: «يؤذيني ابن آدم»» فذكره، قال القرطبيّ: «معناه يخاطبني من القول بما يتأذّى من يجوز في حقّه التّأذّي، والله منزّه عن أن يصل إليه الأذى، وإنّما هذا من التّوسّع في الكلام، والمراد أنّ من وقع ذلك منه تعرّض لسخط الله»[3] اهـ.

الشرح: إن الأذى لا يلحق بالله، وإنما يلحق من تتعاقب عليه الحوادث. ويلحقه العجز والتقصير عن الانتصار، واللهُ تعالى منزه عن ذلك، فوجب أن يرجع الأذى المضاف إليه تعالى إلى أنبيائه ورسله[4]، ونحو هذا ما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ ﴿٥٧﴾﴾[5]، وأما معنى ما في الحديث فهو

---

(١) **المعجم الأوسط**، للطبراني، (٨/ ٣٥٤).

(٢) **سورة الجاثية**، آية ٢٤.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٥٧٤، ٥٧٥)، رقم الحديث ٤٨٢٦.

(٤) فيجب الحذر والتحذير من عقيدة الوهابية ومشايخهم المشبهة المجسمة الذين يصفون الله بالنقائص والقبائح ومن ذلك ما قاله مفتيهم ابن عثيمين في تفسير الأذى الوارد في قوله تعالى ﴿يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ قال: «هو أذى حقيقي يليق به»، وهذه سخافة عقل وحماقة وغباوة تجاسر عليها مشايخ الوهابية، تقدَّسَ اللهُ عن قولهم وتنزّه.

(٥) **سورة الأحزاب**، آية ٥٧.

يُؤْذِي ابن آدم أنبيائي ورسلي بسب الدهر، لأن ذلك ذريعة إلى سب خالق الدهر، ومُصَرِّفِ أقضيته وحوادثه.

وقوله: «**وأنا الدّهر**» أي أفعل ما يجري به الدهر من السراء والضراء، ألا ترى قوله تعالى: «**بيدي الأمر أقلّب الليل والنّهار**» فالأيام والليالي ظروف للحوادث [1].

وإنما يتوجه الأذى في قوله: «**يؤذيني ابن آدم**» على ما كانت عليه العرب إذا أصابتهم مصيبة يسبون الدهر ويقولون عند ذكر موتاهم: «أبادهم الدهر» ينسبون ذلك إليه ويرونه الفاعل لهذه الأشياء ولا يرونها من قضاء الله وقدره، قلت: «قوله: «**أقلّب الليل والنّهار**» قرينة قوية دالة على أن المضاف في قوله: «**أنا الدّهر**» محذوف وأن أصله خالق الدهر، لأن الدهر في الأصل عبارة عن الزمان مطلقًا والليل والنهار زمان فإذا كان كذلك يطلق على الله أنه مقلب الليل والنهار بكسر اللام، والدهر يكون مقلَّبًا بالفتح فلا يقال: «الله الدهر مطلقًا» لأن المقلِّب غير المقَلَّب فافهم وقد تفردت به من «الفتوحات الربانية» وعلى هذا لا يجوز نسبة الأفعال الممدوحة والمذمومة للدهر حقيقة[2] فمن اعتقد ذلك فلا شك في كفره[3]» اهـ.

ومما يجب التحذير منه ما جاء في بعض كتب اللغة من تحريف لفظ الحديث القدسي ككتاب مختار الصحاح[4]، فإنهم يقولون فيه (لا تسبوا

---

(١) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٩٩).

(٢) على معنى أن الدهر هو خالقها، فالكفار في الجاهلية كانوا يقولون: الدهر هو يميتنا فلا عود لنا.

(٣) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للعيني، (٢٨/ ٢٢٧).

(٤) أقول: وهذا مما دُسَّ على أبي بكر الرازي، فهو رحمه الله بريءٌ من هذا الكلام.

الدهر فإن الدهر هو الله) وهذا كفرٌ وجهلٌ شنيع ولا تأويل له[1]، فلا تنخدع بكلام المزيفين ولو وجدته في بعض كتب اللغة فإنه خلاف المتفق عليه بين الحفاظ والمحدثين، فإن اللفظ الصحيح «فإن الله هو الدهر» أي أن الله يُقَلّب الليل والنهار ويتصرف بهما وبالزمان كما يشاء.

وليعلم أن الله تعالى أسماؤه توقيفية فلا يُطلق عليه إلا ما ورد في الكتاب أو السُّنّة الثابتة أو الإجماع وليس في شيء من ذلك تسميته بالدهر، ولم يرد في تعداد أسماء الله الحسنى إطلاق الدهر عليه سُبحانه، فلا يصح ولا يجوز أن يُقال «يا دهر ارزقني، يا دهر اغفر لي» بل هذا من الإلحاد في أسمائه تقدّسَت أسماؤه وإطلاقه كفرٌ.

(١) أي لمن فهم المعنى.

تنزيه الله عن الصمم والعمى

قال الحافظ رحمه الله: «قال ابن بطّالٍ: «غرض البخاريّ في هذا الباب الرّدّ على من قال: «(إنّ معنى سميعٌ بصيرٌ) عليم»، قال: «ويلزم من قال ذلك أن يسوّيه بالأعمى الّذي يعلم أنّ السّماء خضراء ولا يراها، والأصمّ الّذي يعلم أنّ في النّاس أصواتًا ولا يسمعها، ولا شكّ أنّ من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممّن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصحّ أنّ كونه سميعًا بصيرًا يفيد قدرًا زائدًا على كونه عليمًا، وكونه سميعًا بصيرًا يتضمّن أنّه يسمع بسمعٍ ويبصر ببصرٍ كما تضمّن كونه عليمًا أنّه يعلم بعلمٍ، ولا فرق بين إثبات كونه سميعًا بصيرًا وبين كونه ذا سمعٍ وبصرٍ»، قال: «وهذا قول أهل السّنّة قاطبةً» انتهى. واحتجّ المعتزليّ بأنّ السّمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش في أصل الصّماخ، والله منزّهٌ عن الجوارح، وأجيب بأنّها عادةٌ أجراها الله تعالى فيمن يكون حيًّا، فيخلقه الله عند وصول الهواء إلى المحلّ المذكور، والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط، وكذا يرى المرئيّات بدون المقابلة وخروج الشّعاع، فذات الباري مع كونه حيًّا موجودًا لا يشبه الذّوات، فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصّفات»[1].

الشرح: غرض الحافظ من هذا الردّ على المعتزلة حيث قالوا: «إنه سميع بلا سمع»، وعلى من قال: «معنى السميع العالم بالمسموعات لا غير»، وقولهم هذا يوجب مساواته تعالى للأعمى والأصم الذي يعلم أن

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٧٣).

السماء خضراء ولا يراها، وأن في العالم أصواتًا ولا يسمعها، وفساده ظاهر، فوجب كونه تعالى سميعًا بصيرًا يفيد أمرًا زائدًا على ما يفيد كونه عالمًا، وقال البيهقي: «السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات»، قيل: «كيف يتصور السمع له وهو عبارة عن وصول الهواء المتموج إلى العصب المفروش في مقعَّر الصماخ»، أجيب بأنه ليس السمع ذلك، بل هو حالة يخلقها الله في الحي، نعم جرت سُنَّة الله تعالى أنه لا يخلقه عادة إلا عند وصول الهواء إليه، ولا ملازمة عقلًا بينهما[1]، والله تعالى يسمع المسموع بدون هذه الوسائط العادية، كما أنه يرى بدون المواجهة والمقابلة وخروج الشعاع ونحوه من الأمور التي لا يحصل الإبصار عادة إلا بها[2].

وقال أيضًا: «حديث أبي هريرة الّذي أخرجه أبو داود بسندٍ قويٍّ على شرط مسلمٍ من رواية أبي يونس عن أبي هريرة رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها، يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ۝٥٨﴾[3] **إلى قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ۝٥٨﴾[4]**، ويضع إصبعيه، قال أبو يونس: «وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والّتي تليها على عينه»، قال البيهقيّ: «وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السّمع والبصر لله ببيان محلّهما من الإنسان يريد أنّ له سمعًا وبصرًا لا أنّ المراد به العلم، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب، لأنّه محلّ العلم، ولم يرد بذلك الجارحة فإنّ الله تعالى**

---

(١) إنما هي العادة التي أجراها الله.

(٢) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للقاري، (٣٦/ ١٨، ١٩).

(٣) **سورة النساء**، آية ٥٨.

(٤) **سورة النساء**، آية ٥٨.

منزّهٌ عن مشابهة المخلوقين، ثمّ ذكر لحديث أبي هريرة شاهدًا من حديث عقبة بن عامرٍ سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «إنّ ربّنا سميعٌ بصيرٌ» وأشار إلى عينيه[1]، وسنده حسنٌ[2]».

وقال أيضًا: «قوله عن أبي عثمان هو عبد الرّحمن بن ملّ البصري النّهديّ، والسّند كلّه بصريّون، وقد مضى شرح المتن في كتاب الدّعوات، وقوله: «اربَعُوا» بفتح الموحدة أي ارفُقُوا بضم الفاء، وحكى ابن التّين أنّه وقع في روايته بكسر الموحّدة وأنّه في كتب أهل اللّغة وبعض كتب الحديث بفتحها، وقوله: «فإنّكم لا تدعون أصمَّ» إلخ. قال الكرمانيّ «لو جاءت الرّواية لا تدعون أصمّ ولا أعمى لكان أظهر في المناسبة لكنّه لـمّا كان الغائب كالأعمى في عدم الرّؤية نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل وزاد «قريبًا» لأنّ البعيد وإن كان ممّن يسمع ويبصر لكنّه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لأنّه منزّهٌ عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغائب ظاهرةٌ من أجل النّهي عن رفع الصّوت»، قال ابن بطّالٍ: «في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السّمع، والآفة المانعة من النّظر، وإثبات كونه سميعًا بصيرًا قريبًا يستلزم أن لا تصحّ أضداد هذه الصّفات عليه»[3].

الشرح :لقد أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعريّ أنّ رسول الله ﷺ قال «**اربَعوا على أنفسكم فإنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**».

---

(١) **مجمع الزوائد**، للهيثمي، (١/ ١٢٥).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٧٣).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٧٤، ٣٧٥).

وهذا الحديث يستفاد منه فوائد منها أن الاجتماع على ذكر الله كان في زمن الصّحابة، فقد كانوا في سفرٍ فوصلوا إلى وادي خيبر فصاروا يهلّلون ويكبّرون بصوتٍ مرتفعٍ فقال رسول الله ﷺ شفقةً عليهم: «**اربعوا على أنفسكم**» أي هوّنوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الصّوت كثيرًا، «**فإنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا**» أي الله تعالى يسمع بسمعه الأزليّ كلّ المسموعات قويةً كانت أم ضعيفةً في أي مكانٍ كانت، وأما قوله: «**ولا غائبًا**» فمعناه أنه لا يخفى عليه شيء، وقوله: «**إنكم تدعون سميعًا قريبًا والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**»، ليس معناه القرب بالمسافة لأن ذلك مستحيلٌ على الله فالعرش والفرش الذي هو أسفل العالم بالنّسبة إلى ذات الله على حدّ سواءٍ ليس أحدهما أقرب من الآخر إلى الله بالمسافة، وإنما معناه أن الله أعلم بالعبد من نفسه وأن الله مطّلعٌ على أحوال عباده لا يخفى عليه شيء.

ثم إنه يلزم على ما ذهبتم إليه من حمل النصوص التي ظاهرها أن الله متحيزٌ في جهة فوق على ظاهرها كون الله تعالى غائبًا لا قريبًا لأن بين العرش وبين المؤمنين الذين يذكرون الله في الأرض مسافةً تقرب من مسيرة خمسين ألف سنة وفي خلال هذه المسافة أجرامٌ صلبةٌ وهي أجرام السموات وجرم الكرسي، فلا يصحّ على موجب معتقدكم قول رسول الله إنه قريبٌ بل يكون غائبًا، أما على قول أهل السنة فكونه قريبًا لا إشكال فيه، فما أشدّ فساد عقيدةٍ تؤدّي إلى هذا[1].

أما السّمع فهو صفةٌ أزليّةٌ ثابتةٌ لذات الله، فهو يسمع الأصوات بسمعٍ أزليّ

(١) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث الهرري، (ص١٥٩، ١٦٠).

أبديّ لا كسمعنا، ليس بأذنٍ وصماخٍ، فهو تعالى لا يعزب أي لا يغيب عن سمعه مسموعٌ وإن خفي أي علينا وبَعْدُ أي عنّا كما يعلم بغير قلبٍ. ودليل وجوب السّمع له عقلًا أنّه لو لم يكن متّصفًا بالسّمع لكان متّصفًا بالصَّمَمِ وهو نقصٌ على الله، والنّقص عليه محالٌ، فمن قال إنّه يسمع بأذنٍ فقد ألحد وكفر.

فالسّمع صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذات الله أي ثابتةٌ له تتعلّق بالمسموعات، وقال بعض المتأخّرين تتعلّق بكلّ موجودٍ من الأصوات وغيرها وهو القول المعتمد. ولا يجوز أن يكون سمعه تعالى حادثًا كسمع خلقه، ولا يجوز أن يكون بآلةٍ كسمعنا فهو يسمع بلا أذنٍ ولا صماخٍ. وقد وقع بعض من لم يتعلّم علم التّنزيه ممّن اقتصر على حفظ القرآن من دون تلقّ لعلم الدّين تفهّمًا من أفواه أهل العلم الذين تلقّوا ممّن قبلهم في التشبيه فقال: «إن الله له آذانٌ»، فقيل له[1]: «كيف ذلك؟» قال: «أليس قال الرسول: «للهُ أَشَدُّ آذانًا»، فقيل له: «أنت حرّفت الحديث» فالحديث: «**أَذنًا**» بفتح الهمزة والذال وليس آذانًا، فقد ظنّ بنفسه أنه عالمٌ فتجرّأ على تحريف هذا الحديث ظنًّا منه أنه الصّواب، والأَذن في اللّغة الاستماع، وهذا التعريف منه من أفحش الكذب على الله لم يقل بذلك أحدٌ من المشبّهة، فسَمْع الله تعالى أزليٌّ، ومسموعاته التي هي من قبيل الصّوت حادثةٌ، فهو تعالى يسمع هذه الأصوات الحادثة بسمعه الأزليّ الأبديّ الذي ليس لوجوده ابتداءٌ ولا انتهاءٌ بل هو باقٍ دائمٌ كسائر الصّفات. يسمع الله كلامه الأزلي بسمع أزلي ويسمع كلام المخلوقات وأصواتهم بسمع أزلي ليس بسمع يحدث في ذاته عند وجود الحادثات.

---

(١) إنكارًا عليه لا إقرارًا واستنطاقًا.

وكذلك يجب لله تعالى عقلًا البصر أي الرّؤية، فهو يرى برؤيةٍ أزليّةٍ أبديّةٍ المرئيّات جميعها فيرى ذاته بغير حدقةٍ وجارحةٍ لأنّ الحواسّ من صفات المخلوقين. والدّليل على ثبوت البصر له عقلًا أنّه لو لم يكن بصيرًا رائيًا لكان أعمى، والعمى أي عدم الرّؤية نقصٌ على الله، والنّقص عليه مستحيلٌ.

فالبصر صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ متعلقٌ بالمبصرات، وقال بعضهم بصره ليس مختصًّا بالجواهر وما يقوم بالجواهر من المرئيّات بل الله يرى كلّ موجودٍ بلا استثناءٍ، وهذا هو القول المعتمد، وكلا الرّأيين ليس فيه ضررٌ، فهو تبارك وتعالى يرى نفسه الأزليّ ويرى الحادثات برؤيته الأزليّة.

تنبيه: لا يقال: «إنه تعالى رأى العالم في الأزل»، لأنّا لو قلنا إنه رأى العالم في الأزل لاقتضى وجود العالم في الأزل مع الله وهو محالٌ، وبعد وجود العالم نقول بأنه رأى العالم برؤيته الأزليّة مع حدوث العالم، وهذا التّغيّر وقع في المضاف إليه لا في المضاف. فإن قيل: «إذا جاز أن يكون العالم معلومًا لله تعالى في الأزل وإن لم يكن موجودًا فلم لا يجوز أن يكون مرئيًّا له في الأزل وإن لم يكن موجودًا»، فالجواب: «أن قياس الرّؤية على العلم غير مستقيم لأن العلم يتعلّق بالمعدوم والموجود أما الرّؤية فلا تتعلّق إلا بالموجود وكما أن المعدوم ليس بمرئي فكذلك ليس بشيءٍ».

ودليل السّمع والبصر السّمعيّ الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[1]، وقوله ﷺ في تَعداد أسماء الله الحسنى: «**السّميع البصير**» وهو في حديثٍ أخرجه التّرمذيّ وصححه ابن حبان[2].

---

(١) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٢) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للحافظ عبد الله الهرري.

بيان
أن عقيدة الحلول والاتحاد
عقيدتان كفريتان مخالفتان للإسلام

تساهل بعض الناس واستحلوا النطق بكلمات الكفر في غير محله وادعوا أن لها تأويلًا، ومن أمثلة ذلك ما ينشده بعض أدعياء الشاذلية وغيرهم في حضرة الذكر وهو قولهم: [المتقارب]

فما في الوجود سوى واحد ولكن تكثر لما صفا

وقد تأوله بعض جهلة المتصوفة فقال: «إن تأويله أن الله تكثَّر بصفاته» اهـ.

قلنا: هذا تأويل بعيد وفيه زيادة في الكفر لأن هذا البيت فيه نسبة التغير إلى الله تعالى وهذا كفر، ونسبة حدوث الصفاء في ذاته تعالى كفر، ونسبة التكثر إلى الله تعالى كفر، والله تعالى مستحيل عليه التغير، فهو تعالى ذاته أزلي وصفاته أزلية بأزلية الذات، ولا يوصف الله بالصفاء ولا بالكدر لأن هذه أوصاف الخلق[1].

وعلى كل تقدير لا يجوز إثبات صفة لله لم ترد في الكتاب والسنة حتى إنها لا تثبت بقول صحابي ولا تابعي، فكيف تَثْبُتُ بغيرهما.

وهذا البيت موجود في بعض الكتب وفي الديوان المنسوب للشيخ

(١) ولا يقال عن صفات الله «في غاية الصفاء»، فلا توصف صفاته بالصفاء ولا بضده.

عبد الغنيّ النابلسي رضي الله عنه ولا نراه صحيحًا عنه بل نرى أنه مدسوس عليه ومفترى كما دُس على الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه ما دُسَّ كما قال صاحب «المعروضات المزبورة» الحنفي: «قد تيقنا أن اليهود دسوا عليه[1]»[2] وهذا الظن هو اللائق به وبأمثاله بخلاف ابن تيمية الذي شهد عليه عشرات من عاصره من العلماء بكفره وزندقته وابتداعه دينًا جديدًا للمشبّهة المحدثين.

وليعلم أن كتاب «الفتوحات المكية» يحتوي على كلمات كثيرة من الكفر الصريح الذي لا تأويل له كما قال المحدث الحافظ وليُّ الدين العراقي في رسالة له سماها «الأجوبة المرضية»، وكذا كتاب «فصوص الحكم» وبعض غيرهما من مؤلفات الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه.

وأما الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه فاعتقادنا فيه أنه من العلماء الصالحين والصوفية الصادقين الزاهدين، ترجم له الحافظ ابن حجر في لسان الميزان[3] وذكر أنه اعتدَّ به حفاظ عصره كابن النجار وغيره.

وأكثر ما في كتابيه المذكورَين مما هو مدسوس عليه مما ليس من كلامه كلمات الوحدة المطلقة ففي كتابه «الفتوحات المكية» ما يخالف ذلك فإن فيها ذم عقيدة الوحدة المطلقة وذم عقيدة الحلول.

فمما فيه لإبطال الوحدة المطلقة والحلول قوله في كتاب الأسرار من «الفتوحات المكية» ما نصه: «ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، ومن قال

---

(١) أي على الشيخ محيي الدّين.

(٢) **لطائف المنن والأخلاق**، للشعراني، (ص٣٨٤، ٣٨٨، ٦٧٤).

(٣) **الأجوبة المرضية** (مخطوط)، لشمس الدين السخاوي، (ق/ ١٧٢).

بالحلول فدينه معلول» اهـ.

فبعد هاتين العبارتين الصريحتين في إبطال عقيدة الوحدة المطلقة وعقيدة الحلول لا يجوز أن يُصَدَّق على الشيخ محيي الدين رضي الله عنه ما في بعض المواضع الأخرى من هذا النوع. وقد ترجم له الحافظ ابن حجر في لسان الميزان[1] وذكر أنه اعتدَّ به حفاظ عصره كابن النجار وغيره. ولهذا فإنّ اعتقادنا في الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه أنه كان من العلماء الصالحين والصوفية الصادقين الزاهدين.

وقد قال الشيخ عبد الله الهرري رحمه الله: حضرتُ مجلس الشيخ الولي أحمد الحارون الدمشقي رحمه الله وكان معروفًا في بلده دمشق بالكشف فسألته عن عبارة نسبها بعض الناس إلى كتاب «الفتوحات المكية» للشيخ محيي الدين بن العربي، فقال الشيخ أحمد: «هذا الشيخ[2] ما له حق في أن يذكر هذا، الفتوحات المكية فيها دس كثير» اهـ.

وقد قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في كتابه «لطائف المنن والأخلاق» ما يؤيد ما ذكرنا ونصه[3]: «وقد نقل الشيخ محيي الدين ابن عربي في الفتوحات المكية إجماع المحققين على أن من شرط الكامل أن لا يكون عنده شطح عن ظاهر الشريعة أبدًا بل يرى أن من الواجب عليه أن يُحِقَّ الحقَّ ويُبطل الباطل ويَعمَلَ على الخروج من خلاف العلماء ما أمكن. انتهى. هذا لفظه بحروفه ومن تأمله وفهمه عرف أن جميع المواضع التي

---

(١) **الأجوبة المرضية** (مخطوط)، لشمس الدين السخاوي، (ق/ ١٧٢).

(٢) أي الناسب له الكلام.

(٣) **لطائف المنن والأخلاق**، للشعراني، (ص٣٩٠).

فيها شطحٌ في كتبه مدسوسة عليه لا سيما كتاب «الفتوحات المكية» فإنه وضعه حال كماله بيقين، وقد فرغ منه قبيل موته بنحو ثلاث سنين، وبقرينة ما قاله في «الفتوحات المكية» في مواضع كثيرة من أن الشطح كله رعونة[1] نفس لا يصدر قط من محقق، وبقرينة قوله أيضًا في مواضع: من أراد أن لا يَضِلَّ فلا يَرْمِ ميزان الشريعة من يده طرفة عين بل يستصحبها ليلًا ونهارًا عند كل قول وفعل واعتقاد انتهى» انتهى كلام الشعراني.

ثم قال الشيخ الشعراني في «لطائف المنن» ما نصه[2]: «وليُحذَر أيضًا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه لعلو مراقيها ولما فيها من الكلام المدسوس على الشيخ لا سيما «الفصوص» و«الفتوحات المكية»، فقد أخبرني الشيخ أبو طاهر عن شيخه عن الشيخ بدر الدين بن جماعة أنه كان يقول: جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين من الأمور المخالفة لكلام العلماء فهو مدسوس عليه، وكذلك كان يقول الشيخ مجد الدين صاحب القاموس في اللغة» اهـ.

ثم قال: قلتُ: وقد اختصرتُ «الفتوحات المكية» وحذفتُ منها كل ما يخالف ظاهر الشريعة فلما أَخبرت بأنهم دسوا في كتب الشيخ ما يوهم الحلول والاتحاد وَرَدَ عليَّ الشيخ شمس الدين المدني بنسخة «الفتوحات» التي قابلها على خط الشيخ بقونية فلم أجد فيها شيئًا من ذلك الذي حذفته ففرحت بذلك غاية الفرح فالحمد لله على ذلك» انتهى كلام الشعراني.

---

(١) أي جهل وحمق.

(٢) **لسان الميزان**، لابن حجر العسقلاني، (٥/ ٣٥٣).

وقال الشيخ أبو الهدى الصيادي ما نصه[1]: «والكثير من هذه الفرقة قام قائمهم وقعد قاعدهم منهمكًا بمطالعة كتب الشيخ محيي الدين بن عربي طاب مرقده، ولا بدع فكتب الشيخ كَثُرَت فيها الدسائس من قِبَل ذوي الزيغ والبهتان وعصائب الشيطان، وهذا الذي يطيب القول به لمن يريد براءة الذمة من القطع بما لم يعلم والله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴿٣٦﴾﴾[2]، وقد نسبوا أعني الدسّاسين للشيخ ما لا يصح لا عقلًا ولا شرعًا، ولا ينطبق على حكمة نظرية ولا يوافق صحاح القواعد العرفانية[3]» اهـ.

ثم قال بعد كلام ما نصه[4]: «والحق يقال: الذي عليه أهل الورع من علماء الدين أنه لا يحكم على ابن عربي رحمه الله نفسه بشيء لأنا لسنا على يقين من صدور مثل هذه الكلمات منه ولا من استمراره عليه إلى وفاته، ولكنا نحكم على مثل هذا الكلام بأنه كفر» اهـ.

وقال صاحب «المعروضات المزبورة» أحد الفقهاء الحنفية المشهورين: «تيقنا أن اليهود دسُّوا عليه في فصوص الحكم» اهـ.

قلت: وهذا الكلام المنسوب للشيخ محيي الدين ليس من دين الله وهو مُنَافٍ للتوحيد الذي هو أصل الدين وأصل التصوف الإسلامي، فما هذا الكلام إلا زندقةً وهو كفر صريح لا تأويل له، وهو دسٌّ على الشيخ محيي

---

(١) **لطائف المنن والأخلاق**، للشعراني، (ص٣٩٤).

(٢) **سورة الإسراء**، آية ٣٦.

(٣) يعني أسس التصوّف الصادق.

(٤) **مراحل السالكين**، لمحمد مهدي الرواس، (ص٦١).

الدين بن عربي رضي الله عنه فهو لا يتفوه بمثل هذا الكلام المنافي للتوحيد ولعقيدة المسلمين.

وقد وقع الشطح والغلو من كثير من المنتسبين للطرق الصوفية لاسيما في عصرنا هذا فاعتقدوا اعتقادات كفرية وتلفظوا بأقوال شنيعة وهم يظنون أنهم يتكلمون بالأسرار التي تخفى على مخالفيهم وأنهم على مرتبة ومقام عال والواقع أنهم ينطبق عليهم قول الله تعالى:﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾[1].

والعجبُ كيف ينتسبون إلى التصوف الإسلامي وهم ضد الصوفية لأن التصوف الإسلامي ما ذهب إليه الجنيد وأمثاله وهو موافق للنصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[3]، فإن هذا صريح في أن الله ليس أصلًا لغيره ولا فرعًا عن غيره، فهؤلاء القائلون بالوحدة والحلول مصادمون لهذا النص وغيره، فكفرهم أسمج الكفر وأشنعه.

وهؤلاء الأدعياء مخالفون أيضًا لسيد الطائفة الصوفية الإمام الجنيد ابن محمد البغدادي رضي الله عنه فقد قال: «التوحيد إفراد القديم من المحدَث»، فقول الإمام الجنيد في واد وهؤلاء الجهلة الذين يقولون مرة

---

(١) **سورة الكهف**، آية ١٠٣، ١٠٤.

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٣) **سورة الإخلاص**، آية ١-٤.

بعبارات الوحدة ومرة بعبارات الحلول أي حلول الله في خلقه في واد آخر، فما أبعد ما بين الواديين.

وقد تجرأ بعضهم فقال: «وقد أَلَّف السادة الصوفية نفعنا الله بهم الكتب والرسائل في إثبات وحدة الوجود وأقاموا الأدلة النقلية والعقلية على إثباتها» اهـ.

الجواب: هذا الكلام مردود لأن الصوفية الذين على نهج الإمام الجنيد البغدادي رضي الله عنه ردوا هذه العقيدة الفاسدة، قال السيد أبو العلمين الإمام أحمد الرفاعي رضي الله عنه: «إياك والقولَ بالوحدة فإنه من الأباطيل»[1]، وقال أيضًا ما نصه: «لفظتان ثُلْمَتان في الدين: القول بالوحدة، والشطح المجاوزُ حدَّ التحدث بالنعمة»[2]، وذم الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه في كتابه «الفتوحات» عقيدة وحدة الوجود وعقيدة الحلول وقال قولا شديدًا في ذم هاتين العقيدتين كما ذكرناه آنفًا ونصه: «من قال بالحلول فدينه معلول، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد»، فكيف بعد هذا يقول هذا المؤلف إن هذا قول السادة الصوفية، وكيف يتجرأ أن ينسب إليهم ما هو ضد التوحيد.

قال الشيخ أبو الهدى الصيادي الرفاعي في كتابه مراحل السالكين ما نصه[3]: «ومن أشرف مراتب الصبر مرتبة الصبر عن الكلام في الذات والصفات والوقوف مع ظواهر النصوص في العموم والخصوص، فكم زلق

---

(١) **الحكم**، للإمام أحمد الرفاعي، (ص٣٨).

(٢) **الحكم**، للإمام أحمد الرفاعي، (ص٣٥).

(٣) **مراحل السالكين**، للرواس، (ص٦٩).

بمثل هذا الكلام زالق وكم فارق بالخوض فيه للحق مفارق، نعق ناعقهم فتدرج والعياذ بالله تعالى إلى القول بوحدة الوجود المطلقة واندفع مع تلك المزلقة، وزعم أن علوم أهل الله تعالى هي عبارة عن هذه الأغلاط السقيمة والكلمات الذميمة، وقَفَّى ما لم يعلم وأراد أن يصعد إلى السطح بغير سُلَّم، وتكلم بما سكت عنه الأنبياء والمرسلون، وتباعد عن الخوض به الآل والصحابة والوارثون والصديقون والمقربون، حتى صار والعياذ بالله ملعبة الشيطان، وخبط عقله خابط النقصان، واخترع من مخيلته لقلقة الزور والبهتان، ووقف مع إبليس في مراتعه، وحرَّفَ الكلم عن مواضعه، وهدم جدران الحقيقة، وسلك من طرق الزندقة والإلحاد أسوأ طريقة، وادعى الوصلة ولكن إلى النار وبئس القرار، وفارق منهاج السلف الأخيار.

وقد أدَّبَنا رسول الله ﷺ وبَلَّغَنا الأحكام كلها، وتركَنا على مَحَجَّة بيضاء ليلُها كنهارها، ولم يأت في كتاب الله ولا في سنة رسوله عليه الصلاة والسلام ما يشير لهذه الأغاليط التي وضعها واضعهم حتى زلق والعياذ بالله فجعل الخلق عين الخالق والمرزوق هو الرازق، وخلط وغلط ولم يكتف حتى زعم أن زندقته هي الطريقة الـمُثلى والمحجة الموصلة إلى الله، وجعل الكفر سعيًا مشكورًا والإلحاد طريقًا مبرورًا وظلمة الباطل نورًا».

ثم قال بعد ذلك ما نصه: «أليست هذَياناتهم هذه ودسائسهم على الشيخ وأمثاله كلّها إلحادًا وزندقة وإبطالًا لجميع الشرائع وإفسادًا في دين الإسلام، لأنه معلوم بالبَداهة أن ثبوت ذواتِ الأنبياء وشرائعهم وثبوت الجنة والنار والثواب والعقاب في دار الجزاء إنما يُبتنى على ثبوت الحقائق في الخارج، وإذا انتفى ثبوتها فيه انتفى ثبوتُ ذوات الأنبياء عليهم السلام وغيرهم من

الأمور المذكورة بالضرورة فلا يتأتّى حينئذ إثبات رسول ومرسل إليه فيلزم من ذلك بطلان جميع الأمور الدّينية والتّكاليف الشرعية.

وأما القول بإقرار الأديان وادّعاء الإيمان بالرّسل تَستُّرًا وتلبيسًا مع نفي الحقائق وسلب الوجود عن الأشياء المستلزم إبطالَ الشرائع فتناقضٌ ظاهرٌ ومحالٌ باهرٌ بل هو عين الزندقة والإلحاد المنافيان للشرائع والأديان فانظر وأنْصِفْ إن كنت أهلًا للإنصاف.

فلما عجزوا عن إقامة البرهان وسوق الأدلة إلى إثبات المرام بهتوا وتحصنوا مع ارتكاب أنواع المحالات الفظيعة في ترويج تلك الأباطيل الشنيعة بادعاء الكشف والعيان كما قال سعد الدين التفتازاني رحمه الله في رسالته[1]، ويروجون تلك السفسطة النافية لدين الإسلام ولزوم الأحكام بإحالتها على الكشف ويتفوهون بأن درجة الكشف وراء طور العقل وأنت خبير بأن مرتبة الكشف نيل ما ليس له العقل يَنال، لا نيل ما هو ببديهة العقل محال، ولا ينبغي أن يتوهم أن ذلك من قبيل ما ليس له العقل ينال بل هو مستحيل وللعقل في إبطاله تمكن ومجال.

ثم إن ما يناله الكشف ولا يناله العقل عبارة عندهم عن الممكن الذي الطريق إليه العيان دون البرهان لا المحال الممتنع الوجود في الأعيان إذ الكشف لا يجعل الممتنع متصفًا بالإمكان موجودًا في الأعيان» اهـ.

وقال أيضًا في موضع آخر من تلك الرسالة: «فكيف يحل لمسلم أن يسمي التصوف هذه الزندقة وأولئك الكفرة الزنادقة بالمتصوفة، بل التصوف في

---

(١) نقله عنه الإمام الرواس في كتابه **مراحل السالكين**.

لسان القوم عبارة عن التخلق بالأخلاق النبوية والتمسك بقوائم الشريعة المطهرة المحمدية في العلمية والعملية لا عن عقيدة المعطلة والسوفسطائية والدهرية.

ومما يزيد لضلال أولئك الملحدين كشفًا وإيضاحًا ولحال أولئك المبطلين هتكًا وافتضاحًا أنهم يجمعون في إثبات تلك الزندقة الملعونة بين إقامة الحجة والبرهان وبين ادّعاء ظهورها عليهم بالكشف والعيان مع أنه من المعلوم عند أهل العرفان أن التعبير عن المعلوم بالكشف والعيان ليس في حيز الإمكان لقصور العبارة عن بيان هذه الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال فلا يمكن إيداعه في الكتب والرسائل فضلًا عن إثباته بالحجج والدلائل وناهيك ببديهة العقل الحاكمة على بطلان زندقتهم التي أصولها المكابرات وفروعها الضلالات والمحالات التي لم يسمع بمثلها من الكفرة الأقدمين لا من المجوس ولا من المشركين، انتهى.

وكما قال السيد الشريف في حاشية التجريد[1]: ذهب جماعة من -مدعي-الصوفية إلى أن ليس في الواقع إلا ذات واحدة وهي حقيقة وجود ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تتراءى أي تُظَن موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي وليس كذلك بل الكل حقيقة واحدة كالبحر في تموجه فيتوهم الصغير الذي لا يعقل أن ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء، أما العاقل فلا يخفى عليه أن ليس هناك إلا بحر، وتعيّن وأن هذه الحالة أمور اعتبارية فكذلك ليس في الوجود سوى الله تعالى، وأن هذه الصور المرئية والكثرة المشهودة أمور اعتبارية وخيالات وهمية ليس لها حقيقة

(١) نقله الرواس في كتابه **مراحل السالكين**.

مغايرة لحقيقة الحقّ، أقول: هذا خروج عن طور العقل فإنَّ بداهيته شاهدة بتعدد الموجودات تعدُّدًا حقيقيًّا وأنه ذوات وحقائق مختلفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط، انتهى.

وأيضًا قال في شرح المواقف[1]: «إن حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من أن الكلَّ ذات واحدة تتعدد بحسب الأوصاف لا غير فالمتقيدون بطور العقل يعدُّونه مكابرة لا يُلتفت إليها». انتهى.

وقال بعضهم: قال أصحاب الذوق الوهمي: «إذا تعارض الكشف وظاهر الشرع قدمنا الكشفَ لأن الخبر ليس كالمعاينة»، ولم يدروا أن أخبار الله ورسوله فوق مرتبة عيان الخلق فكيف بالكشف الذي هو محلُّ اللَّبس.

وقال الإمام الطحاوي في عقيدته رحمه الله: «إن العلم علمان: علم في الخلق موجود وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود». انتهى.

أراد بالعلم المفقود علم القدر والغيب الذي طواه الله تعالى عن أنامه ونهاهم عن مرامه، وأراد بالعلم الموجود علمَ الشريعة أصولها وفروعها فمن أنكر شيئًا مما جاء به الرسل كان من الكافرين، وكذا من ادَّعى علمَ الغيب[2].

وأيضًا قال بعض شراح عقيدة الطحاوي: وهذا القول الذي هو ظاهر

---

(١) **شرح المواقف**، للجرجاني، (٧/ ٦٢).

(٢) أي كُلَّ الغيب.

الفساد قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد وهو أقبح من كفر النصارى في الاعتقاد، فإن النصارى خصُّوه بالمسيح من الكائنات وهؤلاء عمُّوا جميع الكائنات. ومن فروع هذا التوحيد عندهم والعياذ بالله أن فرعون وقومَه كاملو الإيمان عارفون بالله تعالى على التحقيق والإيقان، ومن فروعه أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر والزنى والنكاح فكلٌّ من عين واحدة بل هو العين الواحدة، ومن فروعه أن الأنبياء ضيَّقوا على الناس، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا». انتهى.

كأنه أشار إلى أقوال دُسَّت على الشيخ محيي الدين من أنه قال في الفصوص: «من ادعى الألوهية فهو صادق في دعواه»، ومن أنه أباح المكث للجنب والحائض في المسجد، وأنه يقول بقدم العالم، ومن أنه قال: «ضيق ابن أبي كبشة أمر الدنيا على الموحدين»، وأن فرعون خرج من الدنيا طاهرًا مطهرًا كما نقل ذلك عماد الدين ابن كثير بسنده عن العلامة تقي الدين السبكي عن شيخ الإسلام ابن دقيق العيد القائل في آخر عمره: «لي أربعون سنة ما تكلمت بكلمة إلا وأعددت لها جوابًا بين يدي الله تعالى»، قال الإمام الجزري رحمه الله بعد كلام: «وبالجملة فالذي أقوله وأعتقده وسمعته ممن أثق به من شيوخي الذين هم حجة بيني وبين الله تعالى أن من صح عنه هذا الكلام وأمثاله مما يخالف الشرع المطهر وقاله وهو في عقله ومات وهو معتقد ظاهره فهو أنجس من اليهود والنصارى فإنهم لا يستحلون أن يقولوا ذلك، ولا يلتفت إلى قول من قال إن هذا الكلام المخالف لظاهر المرام ينبغي أن يؤوَّل بما يوافق أحكام الإسلام فإنه غلط من قائله وكيف يؤول

قولهم[1]:

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف

وقولهم: «ما عرف الله إلا المعطلة والمجسمة لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾[2]، فهذا دليل المعطلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۖ﴾[3]دليل المجسمة»، وقولهم: ما عَبَدَ مَن عَبَدَ إلا الله لأن الله تعالى يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ﴾[4]، وقوله في فرعون: قبضه الله تعالى طاهرًا مطهرًا لم يقترف ذنبًا[5] والله تعالى يقول:﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ۝﴾[6]. ثم إنما يؤول كلام المعصوم، ولو فتح باب تأويل كل كلام ظاهر الكفر، لم يكن في الأرض كافر. انتهى.

وقد تجرأ بعضهم فقال: هذه الكلمات من اصطلاحات الصوفية توافقوا على ألفاظ وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها، فأجاب بعض الفضلاء عن تلبيس هذا الملبس بقوله: «إن أراد هذا المغفل بالصوفية الصوفية الحقيقية المسلمين التابعين للكتاب والسنة فزور وبهتان لأنهم إنما اصطلحوا على ألفاظ مطابقة في تفسيرها لقواعد الإسلام وأحكام الشرع

---

(١) بل تأويل هذا الصريح من الكفر كُفرٌ من متأوِّلِه كقائله.

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٣) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٤) **سورة الإسراء**، آية ٢٣.

(٥) وأجمعت الأمة على أن فرعون رأس أهل النار، أي من الإنس.

(٦) **سورة القصص**، آية ٤٠-٤٢.

غير مخالفة لشيء منها على ما هو في البرهان المؤيد والرسالة القشيرية ونحوهما.

وإن أراد بالصوفية هؤلاء الملاحدة فإننا قد اطلعنا على اصطلاحاتهم المخالفة لقواعد الإسلام بل لقواعد جميع الملل والأديان، واختبرنا مذهبهم حقيقة الاختبار فكله فاسد وإلى الوهم والخيال راجع وعائد، والسادة الصوفية أهل المراتب العلية هم كما قال الشرف المقري رحمه الله تعالى:

على الحق كانوا ليس فيهم لوحدة ولا لحلول الحق ذكر لذاكر

ويا ليت شعري هل يجوز لأحد أن يصطلح على ما يخالف الشرع واللغة ويوجب كفر صاحبه ويصير سببًا لفتح باب الشر والفساد لسائر الملاحدة والزنادقة المبطلين، فويل ثم ويل لمن يدعي العلم ويُظهر الفضل فينخدع ويغتر بمثل هذه الشبهات الركيكة الوهمية والتلبيسات الإلحادية الزنديقية، ولم يفرق بينهما وبين الاصطلاحات الإسلامية».

وقال بعضهم: «إن كلامهم شبيه بالمتشابه في الكتاب والسنة من حمله على ظاهره كفر وله معنى سوى المعنى المتعارف»، وقال بعض العلماء في جوابه: «بأن المتشابه هو الكلام الذي فيه اشتباه الطرفين يشبه المردود بظاهره ويحتمل المقبول بتأويل مطابق لظاهره وهذا لا يتأتى في ظاهر عباراتهم بل هي نص صريح في أن الحق هو الوجود المطلق وأن العالم صورته وهويته، وأيضًا هل يجوز لأحد غير الشارع أن يتكلم بكلمات متشابهة مخالفة للشرع ويداوم عليها ويكتبها في الكتب ويدونها في الزبر ويحرض الناس على قبولها

والعمل بها، كلا لا يجوز ذلك لغير الشارع ﷺ أبدًا. ولا تغتر أيها المحب بقول من يقول: «إن هذه الكلمات من أمور القلب» فذلك جهل أو عناد لأن الألفاظ قوالب المعاني وموضوعة لها، والمعاني إنما تؤخذ من الألفاظ وإلا لما ثبت كفر أحد ولا إيمانه مع أن العلماء والعقلاء اجتمعوا على أن مذاهب الرجال تعرف من كلامهم في كتبهم وإلا فقد فُقِدَ الأمن من كل شيء».

قال سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى: «صرف الكلام عن ظاهره وجواز تأويله وحمله على المجاز إنما يُحكى إذا لم يصرح المتكلم أن مقصوده حقيقة الكلام ولم يقم على إثباتها البرهان، فعند التصريح وإقامة الدليل على إثبات مفهومه الصريح يصير محكمًا في إفادة الحقيقة غير قابلٍ للتأويل وحمله على المجاز، وذلك كتصريح الملاحدة الوجودية بأن الله تعالى هو الموجود المطلق المنبسط في الظاهر، ثم تلفيقهم المغالطة في صورة البرهان على إثباته ثم تفريعهم عليه بأن كل من عبد الأصنام فقد عبد الله وكل من ادعى الألوهية فهو صادق في دعواه فلذلك بعدما صار محكمًا بالتصريح وإقامة الدليل لا يقبل التجوز والتأويل.

وبهذا يظهر لك بطلان ما يقوله الذابُّون عن هؤلاء الملاحدة أن ليس مراده الوجودية ما تفهمه العامة بل لهم تأويل لا يفهمه إلا الخاصة». انتهى.

وقولهم: «لعل له تأويلًا» عين الفساد في الدين أن يتكلم شخص بكلام هو كفر وإلحاد في ملة الإسلام ويرغب فيه ويدعو إليه ثم يقال: «لعل له تأويلًا عند أهل الباطن» وهل باطن دين الإسلام يخالف ظاهره.

فإن قالوا: «كلاهما حق»، يقال لهم: هذا مخالف لقوله تعالى﴿فَمَاذَا

بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴿٣٢﴾[1]، وأيضًا مخالف لإجماع المسلمين أن الحق واحد في الاعتقاديات التي يكفر مخالف الحق فيها، ولهذا أجمع أهل زمان الحلاج على قتله مع أن كلامه أقرب إلى إمكان التأويل من كلام غيره.

وقولهم: «صدور ذلك عنهم يكون في حال السكر والغيبة وهم غير مؤاخذين لأنهم غير مكلفين في ذلك الحال».

فالجواب: قد تقرر أن صدور مثل كلمة أو كلمتين أو نحو ذلك حال السكر والشطح قد يمكن لا تأليف كتاب وتأسيس قواعد وتفريع فروع مبنية عليها وترتيب مقدمات وبراهين بزعمهم كتأسيس أن الحق سبحانه هو الوجود المطلق الظاهر في صورة الموجودات وأن الموجودات عينه وهويته، ثم تفريع أن مَن عبد شيئًا فإنما عبدَ الله فأي مسلم يحلُّ له أن يسمع مثل هذا ثم يقول: «لعل له تأويلًا» أو «لعله قاله القائل حال سكره» أو أن يعتقد أن القوم أهل الله يقولون أو يعتقدون مثل هذا الكلام وحاشاهم بل هم مبرَّؤون من كل ذلك وقائل ذلك هالك.

فالحاصل أن القائلين بالوحدة المطلقة لهم اعتقادٌ خارج عن الشرع والعقل وهم مصرِّحون بذلك، ويقولون إن متابعة العقل حِجاب وكذلك العلم الاستدلالي وإنما ينال العلم الذي يدَّعونه بالذوق لا بتقليد الأنبياء ولا ببراهين العلماء يريد بذلك قائلهم إن نظر العقل قاصر عن إدراك الأمور كما هو حَقُّها، فكذلك الأخبار أيضًا قاصرة عنه لأنه لا يمكن الوصول إليها إلا بالذَّوق لا بالوحي فلذلك ألسنة الأنبياء والرسل قاصرة عنها، فلم يبق العلم

---

(١) سورة يونس، آية ٣٢.

الكامل والإدراك التَّام إلا في التجلي والكشف، فهذا إنكار لجميع الشرائع وصريح في عدم قبولها كما قال كثير من الوجودية: «كُمَّل الأولياء يأخذون العلم من المعدن الذي أخذ منه الأنبياء والرسل، فالعلم الذي أخذ بواسطة الرُّواة والأسانيد ليس بعلم»، وهذا هو الضلال البعيد والعصيان الذي ما عليه من مزيد.

وصرح بعض الفضلاء أن هذه الضلالة المستحيلة في العقول سرت في جماعة من المسلمين نشأوا في الابتداء على الزهد والخلوة والعبادة فلما حصلوا من ذلك على شيء صفت أرواحهم وانكشفت لهم ما كانت الشواغل الشهوانية مانعة من انكشافه، وقد طرق أسماعهم من خرافات رهبان النصارى أنه إذا حل روح القدس في شيء نطق بالحكمة وظهر له أسرار ما في هذا العالم مع تشوف النفوس إلى المقاصد العلية فذهبوا إلى هذه المقالة السخيفة، فمنهم من صرح بالاتحاد على المعنى الذي قالته الرهبان وزادوا عليهم ولم يقتصروه على المسيح كما ذهبت إليه غلاة الروافض في سيدنا الإمام عليّ رضي الله تعالى عنه من الحلول، ولهم في ذلك كلمات يعسر تأويل كلها لمن يريد الاعتذار عنهم بل منها ما لا يقبل التأويل.

ولهم في التأويل خلط وخبط كلما أرادوا أن يقربوا من المعقول ازدادوا بُعدًا حتى إنهم استنبطوا قضية حلت لهم الراحة وقنعوا في مغالطة الضرورة بالمغيب وهي أن ما هم فيه يزعمون أنه وراء طور العقل وأنه يفهم بالوجدان ولا يقدر على الإيضاح به اللسان، والحال أنَّ التكليف في أمر الدين لم يجئ إلا بمقدار الوُسع والوسع هو الوسع العقلي لا غير، والله تعالى قال:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا ﴿٢٨٦﴾﴾[1] أي طاقتها ووسع عقلها، والنبي ﷺ لم يمتحن الأمة إلا بما تعيه العقول، فعلى هذا ما كان وراء طور العقل لم يكن من الدين، وهذه أحكام الدين التي يجب اعتقادها دائرة على محور العقل ولا يضر بعضَ الأحكام عدمُ وصول بعض العقول لفهمها ولحقائق أسرار الشرع فيها بل الغاية من هذا المعنى أن العقول الكاملة أعني عقلاء العلماء العاملين وأهل العِرفان واليقين محيطة بفهم حقائق الأحكام المعتقدة، ولذلك قال شيخنا شيخ مشايخ الإسلام القطب الغوث الأكبر الإمام السيد أحمد الرفاعي رضي الله عنه وعنا به: «كل دين لم يحط بالعقل فليس بدين وكل عقل لم يحط بالدين[2] فليس بعقل» أي ليس بعقل كامل، وقد أوردنا في هذا المقصد كلمات العلماء الأعلام احتجاجًا على قواصر الأفهام كي لا يزعم أحدهم أن قولنا محض انتصار لمذهبنا في طريقتنا العلية الرفاعية بالرد على الوجودية.

ومن كلام علماء الدين رضي الله عنهم تَعْلَم أيها المحب صحة مذهب السادة الرفاعية أنصار السنة السنية فتمسك بهديهم وَسِرْ بطريقهم وخذ بقولهم ودع شقاشق أهل الوحدة المطلقة فإنها عين الزندقة، ولا تُفَرِّط ولا تُفْرِط، وبرئ القوم الذين اشتهروا بالصلاح والعرفان من نسبة الأقوال المكفِّرة إليهم وحملها عليهم، وقل بدسها في كتبهم وعلى ألسنتهم فقد وضع الوضاعون على لسان الشارع المأمون ﷺ، وتَحَقَّقْ بظاهر الشرع الشريف، واعمل به اتباعًا للعلماء العاملين أكابر الدين، ودع ما يريبك إلى ما لا يَريبك،

---

(١) **سورة البقرة**، آية ٢٨٦.

(٢) أي دين الإسلام.

وَقِفْ مع السنة، وتباعد عن الفتنة، واهجر المارقين والضالين، واندمج في الصالحين الصادقين، وأن الله لمع المتقين»، انتهى كلام الصيادي.

وقال في نفس الكتاب ما نصه[1]: «وأزلق الناس في هذه الوَهدَات زمر المتمشيخة من الفقهاء والصوفية الذين انبعثوا مع هفوات آرائهم وأعجبتهم طقطقة النعال حولهم وكثرة المعتقدين والطلاب فوسوس لهم الشيطان وخدعهم فأحدثوا في المذاهب والطرق الشريفة ما لم يقل به السلف، يريدون بذلك زيادة استمالة الناس من العامة، وها هم بين ظهراني الأمة يكذبون على الله ويفترون على رسوله ﷺ والله تعالى قال:﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿٦٨﴾﴾[2]، يخوضون في الدين ويغشون المسلمين ويأتون بالعجب العُجاب من المعتقدات الفاسدة والبضائع الخبيثة الكاسدة، ويُبيحون المحرمات ويُحرفون معاني الأخبار والآيات، ويفسرون كلام الله بآرائهم، ويجذبون جماهير العامة من بحبوحة صحتهم إلى وهدة دائهم، يتكلمون بالحلول والاتحاد، ويبثون في الأرض الفساد والإلحاد، ويكثرون من الشطحات والدعاوى العريضة والترهات، فمثل أولئك عصابة الخدعة والمكر والفرار منهم يجب كما يجب الفرار من المجذوم» اهـ.

ثم قال في نفس الكتاب ما نصه[3]: «قال إمام الطريق سيدنا الغوث الأكبر الرفاعي: «أقرب الناس إلى الزندقة المتصوفة[4] المشغولون عن العبادات

---

(١) **مراحل السالكين**، للرواس، (ص٦٠).

(٢) **سورة العنكبوت**، آية ٦٨.

(٣) **مراحل السالكين**، للرواس، (ص٥١).

(٤) أي مدعو التصوف وليس الصادقين من الصوفية.

بالخوض في الكلام على الذات والصفات» اهـ، ثم قال: «وقال رضي الله عنه: «قل لمدعي الوحدة المطلقة أنت محوز عن غيرك بجهتك ومكانك وهو منزه عن الجهة والمكان، وأنت محاط بثوبك وهو بكل شيء محيط[1]، وأنت مسوَّر بالعجز في كل شيء وهو على كل شيء قدير، فكذب وهمك كما كذبك وجودك لتدخل في أعداد المؤمنين الصادقين، فكل ما يطرأ عليه الحدث من جانب فهو حادث، فاتق الله ونزه ربك فإن التوحيد إفراد القدم عن الحدث» اهـ.

وهاكم أبياتٌ مثلما أورد أبو الهدى الصيادي قبل هذا الكلام في كتابه هذا: [الرجز]

طريقة الغوث الكبير الأمجد أحمد ذي الأسرار من لثم اليد
طريقة السنة والكتاب والآل أهل الحق والأصحاب

ثم قال ما نصه:[الرجز]

طريقة القول برد الشطح والأخذ ما بين الورى بالنصح
طريقة البعد عن الإلحاد مثل حلول ساء واتحاد

وقال أيضًا في كتابه «الطريقة الرفاعية» ما نصه[2]: «الطريقة الرفاعية رد القول بالوحدة المطلقة والحلول بل ورد الشطحات والدعاوى العريضة التي لا يقول بها الشرع ولا يرتضيها العقل»، ثم قال: «وحيث إن القول بالوحدة المطلقة والحلول يؤدي إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، والشطحات العريضة

---

(١) أي بعلمه تعالى.

(٢) **الطريقة الرفاعية**، للرواس، (ص١٥).

تؤدي إلى الفتنة وتزلق بقدم الرجل إلى النار فاجتنابها واجب، وتركها ضربة لازب، وكل ذلك من طريق شيخنا الإمام السيد أحمد الرفاعي الحسيني رضي الله عنه وعنا به، وبهذا أمر أتباعه وأشياعه وحث على ذلك أصحابه وأحزابه، وقد أوضح كل ذلك في كتابه «البرهان المؤيد» وفي الكثير من مجالسه الشريفة ومقولاته المنيفة وتناقلها أتباعه بطنًا بعد بطن وجيلًا بعد جيل[1]» اهـ.

وقال في كتابه «الكوكب الدري» ما نصه[2]: «خاتمة استطرادية: من قال: أنا الله، أو ما في الوجود إلا الله، أو لا موجود إلا الله، أو الكل هو الله، أو نحو ذلك فإن كان عاقلًا صاحيًا في قيد التكليف فلا خلاف بين المسلمين جميعًا في كفره لمخالفته نص القرآن إذ يلزم حينئذ نفي الخالق والمخلوق والرسول والمرسَل إليه والجنة والنار للزوم الاتحاد من هذا القول، وهو أشد زللًا والعياذ بالله من الذين قالوا بالحلول والاتحاد وقد خصصوهما بسيدنا عيسى فقط عليه الصلاة والسلام بخلاف من قال ما تقدم فإنه يلزم من قوله الشمول لكل الموجودات، وبهذا صرح بعضهم، ومنهم المدعو بهاء الدين محمد بيطار الدمشقي ت ١٣٢٨ هـ في كتابه المسمى النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية[3]، والذي يسمي نفسه بخادم الطريقة الرشيدية الأحمدية، والكتاب من طبع دار الجيل، وفي الكتاب كفريات طامات، فقال:

---

(١) لا توجد نسخة صحيحة كاملة من كتاب البرهان المؤيد اليوم. كُتُب الإمام الرفاعي ذهبت إلا القليل، وهذا القليل أيضًا لا يوجد منه نسخة مضبوطة اليوم.

(٢) **الكوكب الدري في شرح بيت القطب الكبير**، للرواس، (ص١١، ١٢).

(٣) المسمى **النفحات الأقدسية**، لبهاء الدين محمد بيطار، (ص٣٨٨).

وما الكلب والخنزير إلا إلهنا وما الله إلا راهب في كنيسة

وهذا كفر وضلال تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، وأما إن كان قائل ما تقدم غائبًا عن شعوره مغمًى عليه فقد سقط عنه التكليف فلا يكفر حينئذ ولا يؤاخذ شرعًا، كما أنه لا يجوز تقليده مطلقًا، ولا ريب أن التفوه بمثل ذلك من كل عاقل مكلف يغضب الله ورسوله ﷺ.

واعلم أن أهل الطريق الحق لا ينحرفون في الأقوال والأفعال عن ظاهر الشرع، وكفى بالشرع والشارع قدوة وإمامًا والسلام» انتهى كلام الصيادي.

ولتأييد ما ذكرناه نورد ما ذكره الحافظ السيوطي الذي جمع بين علم الشريعة والتصوف في رسالته «تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاتحاد»[1] ونص عبارته: «وما زالت العلماء ومحققو الصوفية يبينون بطلان القول بالحلول والاتحاد وينبهون على فساده ويحذرون من ضلاله» اهـ، ثم ساق السيوطي جملة من أقوال الأئمة في ذلك نورد بعضها:

«قال الإمام فخر الدين الرازي في كتاب «المحصل في أصول الدين»: مسئلة: البارئ تعالى لا يتحد بغيره لأنه حال الاتحاد - يعني على زعمهم - إن بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد» اهـ.

«وقال الإمام أبو الحسن الماوردي صاحب الحاوي الكبير في مناظرة ناظرها لبعض الحلوليين: لا ينفع التنزيه مع القول بالاتحاد والحلول فإن دعوى التنزيه مع ذلك إلحاد، وكيف يصح توحيد مع اعتقاد أنه سبحانه حل في البشر» اهـ.

---

(١) **الحاوي للفتاوى**، للسيوطي، (٢/ ٢٣٦).

«وقال القاضي عياض المالكي في الشفا ما معناه: أجمع المسلمون على كفر أصحاب الحلول ومن ادعى حلول البارئ سبحانه في أحد الأشخاص كقول بعض المتصوفة والباطنية» اهـ.

«وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في «قواعده الكبرى»: ومن زعم أن الإلـه يحل في شيء من أجساد الناس أو غيرهم فهو كافر» اهـ.

«وقال صاحب كتاب «نهج الرشاد في الرد على أهل الوحدة والحلول والاتحاد»: حدثني الشيخ كمال الدين المراغي قال: اجتمعت بالشيخ أبي العباس المرسي تلميذ الشيخ الكبير أبي الحسن الشاذلي وفاوضته في هؤلاء الاتحادية فوجدته شديد الإنكار عليهم والنهي عن طريقهم وقال: أتكون الصنعة هي الصانع؟!» اهـ.

ثم قال صاحب نهج الرشاد: «وما زال عباد الله الصالحون من أهل العلم والإيمان ينكرون حال هؤلاء الاتحادية، قال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: ومنهم بعض المتصوفة القائلون بأن السالك إذا أمعن في السلوك وخاض معظم لجة الوصول فربما يحل الله فيه - تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا -، كالنار في الجمر بحيث لا تمايز أو يتحد به بحيث لا أثنينية ولا تغاير وصح - على زعمهم - أن يقول: هو أنا وأنا هو، قال التفتازاني: وفساد الرأيين غني عن البيان».

وذكر الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في أول كتابه حلية الأولياء أنه جمع فيه أسامي جماعة من أعلام المحققين من الصوفية وأئمتهم من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وذلك لـمّا انتشر في الأمصار في كل قطر

المنتسبون إليهم من الفسقة الفجار والمباحية والحلولية الكفار.

تنبيه: قال العز بن عبد السلام: «يُعزَّر وليٌّ قال «أنا الله» ولا ينافي ذلك ولايته لأنه غير معصوم» اهـ. يعني أن الولي إذا قال بلسانه في حال ارتفاع التكليف عنه ذلك لغيبة عقله يُعزر لأنه ينكف عن قوله بالتعزير، لأن التعزير يؤثر في المجنون كما تؤثر العقوبة بالضرب في البهائم، ولم يُرد أن الولي يتكلم بكلمة الكفر في حال صحوه بإرادة لأن الولي معصوم عن أن يتكلم بكفر ما دام بحالة التكليف كما دل على ذلك الحديث القدسي[1]: «من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث، وفي رواية: «ويكون من أوليائي وأصفيائي»[2] اهـ.

وليحذر العاقل من هؤلاء المتصوفة الذين لا يراعون الشريعة، ومن عادتهم أنهم إذا عارضهم معارض فيما يخالفون فيه الشرع يقولون: «أنتم أهل الظاهر ونحن أهل الباطن لا نتفق» فيقال لهؤلاء الجهلة: الله تعالى ما جعل شريعتين شريعة للمتصوفة وشريعة للمتمسكين بشرعه بل لا يصل متصوف إلا بكمال التمسك بالشريعة، ولا يصل متصوف إلى الولاية إلا بالتمسك بشرع الله ثم بعد الولاية يزداد تمسكًا بالشريعة فعندئذ يستحق العلم اللدني، أما من لم يتمسك بالشريعة على التمام فحرام عليه العلم اللدني.

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الرقاق: باب التواضع، (٨/ ٨٩).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١١/ ٣٤٥).

فإن قالوا: أليس قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴿٢٨٢﴾﴾[1] قيل لهم: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴿٢٨٢﴾﴾ معناه أدُّوا كل الفرائض واجتنبوا كل المحرمات فهذا الذي يُعلّمه الله العلم اللدني، أما بدون ذلك مستحيل شرعًا أن يعطيه الله تعالى العلم اللدني.

وهؤلاء ابتَعَدُوا عن نصوص الشريعة كل البعد قال رسول الله ﷺ[2]: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»، أي كل أمر لا يوافق شريعتنا فهو مردود عند الله تعالى، فما أبعدهم من سيرة سيد الطائفة الصوفية الجنيد بن محمد البغدادي رضي الله عنه فقد قال: «الطريق إلى الله مسدودة إلا على المقتفين آثار رسول الله» اهـ.

(١) **سورة البقرة**، آية ٢٨٢.

(٢) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (ص١٣٤٤).

التحذير من كفر التعطيل

قال الحافظ رحمه الله: «انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التّشبيه إلى التّعطيل وتحوّل معتقد النّصارى في الابن والأب إلى أنّه من الأمور المعنويّة لا الحسّيّة فسبحان مقلّب القلوب»[1].

وقال أيضًا: «بعض الكفر أعظم قبحًا من الإشراك وهو التّعطيل لأنّه نفيٌ مطلقٌ والإشراك إثباتٌ مقيّدٌ»[2].

الشرح: لقد قال الشيخ عبد الغني النابلسي الحنفي في «الفتح الرباني»: ما نصه: «وأما أقسام الكفر فهي بحسب الشرع ثلاثة أقسام ترجع جميع أنواع الكفر إليها، وهي: التشبيه، والتعطيل، والتكذيب. وهي أصول ثلاثة من أصول الكفر، لا يدخل الإنسان في مرتبة عوام المسلمين إلا بعد تبرئته منها ظاهرًا وباطنًا، ومن وجد عنده شيء منها، فليعلم أنه كافر وليس مؤمنًا، ولا يغره بالله الغَرور.

النوع الأول: التشبيه: التشبيه هو الاعتقاد بأن الله تعالى يشبه شيئًا من خلقه، كالذين يعتقدون أن الله تعالى جسمٌ فوق العرش، أو يعتقدون أن له يدين بمعنى الجارحتين، وأن له الصورة الفلانية أو على الكيفية الفلانية، أو أنه نور يتصوره العقل، أو أنه في السماء بذاته، أو في جهة من الجهات الست، أو أنه في مكان من الأماكن، أو في جميع الأماكن، أو أنه ملأ السموات

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٣٩٥).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٥/ ٢٦٣).

والأرض، أو أنّه له الحلول في شيء من الأشياء، أو في جميع الأشياء، أو أنه متحد بشيء من الأشياء، أو في جميع الأشياء، أو أن الأشياء منحلية منه، أو أن شيئًا منحلّ منها. وجميع ذلك كفر صريح والعياذ بالله تعالى، وسببه الجهل بمعرفة الأمر على ما هو عليه»[1] اهـ.

ثم قال ما نصه: « وأما التعطيل فهو نفي الرب الذي لا يشبه شيئًا من الأشياء، واعتقاد أنه ليس بموجود، إما باعتقاد أن الأشياء تتكوّن وتفسد بتأثير الطبيعة في العناصر الأربعة من غير فاعل مختار، أو باعتقاد أن الله تعالى مشبه بشيء يصوّره العقل كما ذكرنا فإن في ذلك تعطيل الربّ المنزه الذي هو الحق[2]»[3] اهـ.

(١) **أسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني**، لعبد الغني النابلسي، (ص٧٨، ٧٩).

(٢) أي الثابت الوجود.

(٣) **أسرار الشريعة**، للنابلسي، (ص ٧٩).

الباب الخامس:

التأويل

تفسير الاستواء

قال الحافظ رحمه الله: «وليس العرش بموضع استقرار الله تبارك الله وتنزّه عن مشابهة خلقه»[1] اهـ.

وقال أيضًا: « معتقد سلف الأئمّة وعلماء السّنّة من الخلف أنّ الله منزّهٌ عن الحركة والتّحوّل والحلول ليس كمثله شيء» اهـ.

وقال أيضًا: «قوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ۝٥٤﴾[2] هو من المتشابه الّذي يفوض علمه إلى الله تعالى»[3].

وقال أيضًا: «قوله: باب «وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم» كذا ذكر قطعتين من آيتين وتلطّف في ذكر الثّانية عقب الأولى لردّ من توهّم من قوله في الحديث: «كان الله ولم يكن شيءٌ قبله وكان عرشه على الماء»[4] أنّ العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهبٌ باطلٌ وكذا من زعم من الفلاسفة أنّ العرش هو الخالق الصّانع.

وربّما تمسّك بعضهم وهو أبو إسحق الهرويّ بما أخرجه من طريق سفيان الثّوريّ حدّثنا أبو هشامٍ هو الرّمّانيّ بالرّاء والتّشديد عن مجاهدٍ عن ابن عبّاسٍ قال: «إنّ الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئًا فأوّل ما خلق الله القلم»، وهذه

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي، (٧/ ١٢٤).

(٢) **سورة الأعراف**، آية ٥٤.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٣٦).

(٤) **صحيح البخاري**، للبخاري، باب «وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم»، (٩/ ١٢٤)، رقم الحديث ٧٤١٨.

الأوّليّة محمولةٌ على خلق السّماوات والأرض وما فيهما، فقد أخرج عبد الرّزّاق في تفسيره عن معمرٍ عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ۝٧﴾[1]، قال: «هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السّماء وعرشه من ياقوتةٍ حمراء»، فأردف المصنّف بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٢٩﴾[2] إشارةً إلى أنّ العرش مربوبٌ وكلّ مربوبٍ مخلوقٌ. وختم الباب بالحديث الّذي فيه: «فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمة من قوائم العرش»[3] فإنّ في إثبات القوائم للعرش دلالةً على أنّه جسمٌ مركّبٌ له أبعاضٌ وأجزاءٌ والجسم المؤلّف محدثٌ مخلوقٌ، وقال البيهقيّ في الأسماء والصّفات: «اتّفقت أقاويل هذا التّفسير على أنّ العرش هو السّرير وأنّه جسمٌ خلقه الله وأمر ملائكته بحمله وتعبّدهم بتعظيمه والطّواف به كما خلق في الأرض بيتًا وأمر بني آدم بالطّواف به واستقباله في الصّلاة»، وفي الآيات أي الّتي ذكرها والأحاديث والآثار دلالةٌ على صحّة ما ذهبوا إليه، قوله: «قال أبو العالية ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ۝٢٩﴾ ارتفع فسوّى خلق في رواية الكشميهنيّ ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ خلقهنّ وهو الموافق للمنقول عن أبي العالية لكن بلفظ ﴿فَقَضَىٰهُنَّ ۝٢٩﴾[4] كما أخرجه الطّبريّ من طريق أبي جعفرٍ الرّازيّ عنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۝٢٩﴾[5] قال ارتفع وفي قوله: «فقضاهن» خلقهنّ وهذا هو المعتمد

---

(١) سورة هود، آية ٧.

(٢) سورة التوبة، آية ١٢٩.

(٣) صحيح البخاري، للبخاري، باب «ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود»، (٣/ ١٢١)، رقم الحديث ٢٤١٢.

(٤) سورة فصلت، آية ١٢.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٩.

والّذي وقع فسوّاهنّ تغييرٌ ووقع لفظ سوّى أيضًا في سورة النّازعات في قوله تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾[1] وليس المراد هنا، وقد تقدّم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عبّاسٍ الّذي أجاب به عن الأسئلة الّتي قال السّائل إنّها اختلفت عليه في القرآن، فإنّ فيها أنّه خلق الأرض قبل خلق السّماء ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماواتٍ ثمّ دحا الأرض، ثمّ إنّ في تفسير «سوّى» بِخَلَقَ نظرًا لأنّ في التّسوية قدرًا زائدًا على الخلق كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾﴾[2] قوله: «وقال مجاهدٌ: «استوى» علا على العرش، وصله الفريابيّ عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه قال ابن بطّالٍ: اختلف النّاس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة (وطائفة من أهل السنّة): معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجّوا بقول الشّاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مهراق»[3].

وقال أيضًا: «وقالت الجسميّة: «معناه الاستقرار»، وقال بعض أهل السّنّة: «معناه ارتفع»، وبعضهم: «معناه علا»، وبعضهم: «معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن أطاعه أهل البلاد»، وقيل: «معنى الاستواء التّمام والفراغ من فعل الشّيء ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴿١٤﴾﴾[4] فعلى هذا فمعنى استوى على العرش أَتَمَّ الخَلْقَ وخصّ لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء»، وقيل: «إنّ «على» في قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بمعنى «إلى»

---

(١) سورة النازعات، آية ٢٨.

(٢) سورة الأعلى، آية ٢.

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٠٥).

(٤) سورة القصص، آية ١٤.

فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أي فيما يتعلّق بالعرش لأنّه خلق الخلق شيئا بعد شيء[1]»، ثمّ قال ابن بطّالٍ: «فأمّا قول المعتزلة فإنّه فاسدٌ لأنّه لم يزل قاهرًا غالبًا مستوليًا، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازِمُ تأويلِهِم أنّه كان مغالبًا فيه فاستولى عليه بِقَهْرٍ من غالِبِه وهذا مُنْتَفٍ عن الله سبحانه[2].

وأمّا قول المجسّمة ففاسدٌ أيضًا لأنّ الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتّناهي وهو محالٌ في حقّ الله تعالى ولائقٌ بالمخلوقات لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴿٢٨﴾﴾[3] وقولِهِ: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴿١٣﴾﴾[4]، قال: «وأمّا تفسير استوى عَلَا فهو صحيحٌ وهو المذهب الحقّ وقول أهل السّنّة لأنّ الله سبحانه وصف نفسه بالعليّ[5]»، وقال سبحانه: ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾[6] وهي صفةٌ من صفات الذّات، وأمّا من فسّره ارتفع ففيه نظرٌ لأنّه لم يصف به نفسه، قال: «واختلف أهل السّنّة هل الاستواء صفة ذاتٍ أو صفة فعلٍ، فمن قال: «معناه: علا» قال: «هي صفة ذاتٍ» ومن قال غير ذلك قال: هي صفة فعلٍ وإنّ الله فعل فعلًا سمّاه استوى على عرشه لا أنّ ذلك قائمٌ بذاته

---

(١) أي من حيث تَرَتُّب وجود الخلق زمانيًا، وأما فعل الأزلي فلا يجري عليه زمان.

(٢) قلت: هذا على لازم أسس المعتزلة، ولكن عند من حمل المعنى في استوى على قهر من أهل السنّة لا يؤدي ذلك إلى فساد في المعنى.

(٣) سورة المؤمنون، آية ٢٨.

(٤) سورة الزخرف، آية ١٣.

(٥) أي الذي علا كلَّ شيء قدرًا.

(٦) سورة يونس، آية ١٨.

لاستحالة قيام الحوادث به». انتهى ملخّصًا. وقد ألزمه من فسّره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنّه صار قاهرًا بعد أن لم يكن فيلزم أنّه صار غالبًا بعد أن لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتّمسّك بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾[1] فإنّ أهل العلم بالتّفسير قالوا: «معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عبّاسٍ في تفسير فصّلت، وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلبٍ «استوى الوجهُ» اتّصل و«استوى القمر» امتَلَأَ و«استوى فلانٌ وفلانٌ» تماثلا و«استوى إلى المكان» أقبل و«استوى القاعد قائمًا والنّائم قاعدًا»، ويمكن ردّ بعض هذه المعاني إلى بعضٍ وكذا ما تقدّم عن ابن بطّالٍ، وقد نقل أبو إسمٰعيل الهرويّ في كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن عليّ بن خلفٍ قال: كنّا عند أبي عبد الله بن الأعرابيّ يعني محمّد بن زيادٍ اللّغويّ فقال له رجلٌ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[2]، فقال: «هو على العرش كما أخبر» قال: «يا أبا عبد الله إنّما معناه استولى» فقال: «اسكت لا يقال استولى على الشّيء إلّا أن يكون له مضادٌّ، ومن طريق محمّد بن أحمد بن النّضر الأزديّ سمعت بن الأعرابيّ يقول أرادني أحمد بن أبي داود أن أجد له في لغة العرب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ بمعنى استولى، فقلت: «والله ما أصبت هذا» وقال غيره: «لو كان بمعنى استولى لم يختصّ بالعرش لأنّه غالبٌ على جميع المخلوقات»، ونقل محيي السّنّة البغويّ في تفسيره عن ابن عبّاسٍ وأكثرِ المفسّرين أنّ معناه «ارتفع»، وقال أبو عبيد والفرّاء وغيرهما بنحوه، وأخرج أبو القاسم اللّالكائيّ في كتاب السّنّة من طريق الحسن

---

(١) سورة النساء، آية ١٧.

(٢) سورة طه، آية ٥.

البصريّ عن أمّه عن أمّ سلمة أنّها قالت: «الاستواء غير مجهولٍ والكيف غير معقولٍ والإقرار به إيمانٌ والجحود به كفرٌ»، ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرّحمن أنّه سئل: «كيف استوى على العرش»، فقال: «الاستواء غير مجهولٍ والكيف غير معقولٍ وعلى الله الرّسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التّسليم»، وأخرج البيهقيّ بسندٍ جيّدٍ عن الأوزاعيّ قال: «كنّا والتّابعون متوافرون نقول إنّ الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السّنّة من صفاته».

وأخرج الثّعلبيّ من وجهٍ آخر عن الأوزاعيّ أنّه سئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۝٥٤﴾[1] فقال: «هو كما وصف نفسه» وأخرج البيهقيّ بسندٍ جيّدٍ عن عبد الله ابن وهبٍ قال كنّا عند مالكٍ فدخل رجلٌ فقال: «يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى»، فأطرق مالكٌ[2] فأخذته الرُّحَضَاء[3] ثمّ رفع رأسه فقال: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوعٌ وما أراك إلّا صاحب بدعةٍ أخرجوه»، ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالكٍ نحو المنقول عن أمّ سلمة لكن قال فيه: «والإقرار به واجبٌ والسّؤال عنه بدعةٌ»، وأخرج البيهقيّ من طريق أبي داود الطّيالسيّ قال: «كان سفيان الثّوريّ وشعبة وحمّاد بن زيدٍ وحمّاد بن سلمة وشريكٌ وأبو عَوانة لا يحدّدون ولا يشبّهون ويَرْوُونَ هذه الأحاديث ولا يقولون كيف»، قال أبو داود وهو قولنا قال البيهقيّ: «وعلى هذا مضى أكابرنا»، وأسند اللّالكائيّ عن محمّد بن الحسن الشّيبانيّ

---

(١) سورة الأعراف، آية ٥٤.

(٢) أي رأسه.

(٣) أي عرق عرقًا كثيرًا.

قال: «اتّفق الفقهاء كلّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث الّتي جاء بها الثّقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرّبّ من غير تشبيهٍ ولا تفسيرٍ فمن فسّر شيئًا منها وقال بقول جهمٍ فقد خرج عمّا كان عليه النّبيّ ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة لأنّه وصف الرّبّ بصفة لا شيء»، ومن طريق الوليد بن مسلمٍ: سألت الأوزاعيّ ومالكًا والثّوريّ واللّيث بن سعدٍ عن الأحاديث الّتي فيها الصّفة، فقالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف»، وأخرج ابن أبي حاتمٍ في مناقب الشّافعيّ عن يونس بن عبد الأعلى: «سمعت الشّافعيّ يقول: «لله أسماءٌ وصفاتٌ لا يسعُ أحدٌ رَدُّها ومن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه فقد كفر، وأمّا قبل قيام الحجّة فإنّه يعذر بالجهل لأنّ علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرّؤية والفكر فنثبت هذه الصّفات وننفي عنه التّشبيه كما نفى عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾[1]، وأسند البيهقيّ بسندٍ صحيحٍ عن أحمد بن أبي الحواريّ عن سفيان بن عيينة قال: «كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسّكوت عنه»، ومن طريق أبي بكرٍ الضّبعيّ قال: «مذهب أهل السّنّة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ قال: «بلا كيفٍ والآثار فيه عن السّلف كثيرةٌ وهذه طريقة الشّافعيّ وأحمد بن حنبلٍ»، وقال التّرمذيّ في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النّزول: «وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصّفات»، وقال في باب فضل الصّدقة: «قد ثبتت هذه الرّوايات فنؤمن بها ولا نتوهّم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنّهم أَمَرّوها بلا كيفٍ وهذا قول أهل العلم من أهل السّنّة

---

(١) سورة الشورى، آية ١١.

والجماعة»، وأمّا الجهميّة فأنكروها وقالوا: «هذا تشبيهٌ» وقال إسحق بن راهويه: «إنّما يكون التّشبيه لو قيل يدٌ كيدٍ وسمعٌ كسمعٍ[1]» وقال في تفسير المائدة: «قال الأئمّة: «نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير» منهم الثّوريّ ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البرّ: أهل السّنّة مُجْمِعُون على الإقرار بهذه الصّفات الواردة في الكتاب والسّنّة ولم يكيّفوا شيئًا منها، وأمّا الجهميّة والمعتزلة والخوارج فقالوا: «مَن أَقَرَّ بها فهو مُشَبّهٌ فسمّاهم من أقرّ بها معطّلةٌ»، وقال إمام الحرمين في الرّسالة النّظاميّة: «اختلفت مسالك العلماء في هذه الظّواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصحّ من السّنن وذهب أئمّة السّلف[2] إلى الانكفاف عن التّأويل وإجراء الظّواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى والّذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقيدةً اتّباع سلف الأمّة للدّليل القاطع على أنّ إجماع الأمّة حُجّةٌ فلو كان تأويل هذه الظّواهر حتمًا لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشّريعة، وإذا انصرم عصر الصّحابة والتّابعين على الإضراب عن التّأويل كان ذلك هو الوجه المتّبع» انتهى. وقد تقدّم النّقل عن أهل العصر الثّالث وهم فقهاء الأمصار كالثّوريّ والأوزاعيّ ومالكٍ واللّيث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمّة، فكيف لا يوثق بما اتّفق عليه أهل القرون الثّلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشّريعة. وقسّم بعضهم أقوال النّاس في هذا الباب إلى ستّة أقوالٍ: «قولان: لمن يجريها على ظاهرها: أحدهما: من يعتقد أنّها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبّهة ويتفرّع من قولهم

(١) أما لو قيل جسمٌ كجسمٍ أو جسمٌ لا كالأجسام فكلها ممنوع في حق الله وكُفرٌ.

(٢) أي أكثرهم، وإلا فقد ثبت عن ابن عباس تأويلات لمتشابهات.

عدّة آراءٍ، والثّاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأنّ ذات الله لا يشبه الذّوات[1] فصفاته لا تشبه الصّفات، فإنّ صفات كلّ موصوفٍ تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وقولان لمن يثبت كونها صفةً ولكن لا يجريها على ظاهرها أحدهما يقول: «لا نؤوّل شيئًا منها بل نقول الله أعلم بمراده»، والآخر: يؤوّل فيقول مثلًا: «معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك» وقولان: لمن لا يجزم بأنّها صفةٌ، أحدهما: يقول: «يجوز أن تكون صفةً وظاهرها غير مرادٍ، ويجوز أن لا تكون صفةً»، والآخر: يقول: «لا يُخَاض في شيءٍ من هذا بل يجب الإيمان به لأنّه من المتشابهِ الّذي لا يُدْرَك معناه».

قوله: «وقال ابن عبّاس: «المجيد الكريم والودود الحبيب»، وَصَلَه ابن أبي حاتم من طريق عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاسٍ في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾[2]، قال: المجيد الكريم، وبه عن ابن عبّاسٍ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾[3]، قال: «الودود الحبيب، وإنّما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لأنّ المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾، فلمّا فسّره استطرد لتفسير الاسم الّذي قبله إشارةً إلى أنّه قُرِئَ مرفوعًا بالاتّفاق، و«ذو العرش» بالرّفع صفةٌ له واختلفت القرّاء في المجيد بالرّفع، فيكون من صفات الله، وبالكسر فيكون صفة العرش، قال

---

(١) يقال: ذات الله لا يشبه الذوات، ومن قال: لا تشبه الذوات ليس مراده التأنيث، إنما مراده موافقة اللفظ. كلمة ذات فيها تأء، لكن التذكير أحسن. إذا ذُكِرَ الله يقال هو، ولا يقال هي لأن هي للتأنيث، هذا تحقير لله. وقد خالفت في ذلك المدعوّة نوال السعداوي المصريّة فقالت «وهي الله» وهذا كفرٌ بإجماع الأمة.

(٢) سورة البروج، آية ١٥.

(٣) سورة البروج، آية ١٤.

ابن المنيّر: «جميع ما ذكره البخاريّ في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش إلّا أثر ابن عبّاسٍ، لكنّه نبّه به على لطيفةٍ وهي أنّ المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفةً للعرش حتّى لا يتخيّل أنّه قديمٌ بل هي صفة الله، بدليل قراءة الرّفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنًى واحدٍ»[1] اهـ.

الشرح: إن من المهم في هذا المقام البدء ببيان معنى لفظ «استوى» في لغة العرب، حيث إن الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه، فيأتي بمعنى:

١- التمكن والاستقرار:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴿٤٤﴾﴾[2] أي أن سفينة نوح عليه السلام استقرت على جبل الجودي بالعراق من نواحي تركيا. ويقال: «استوى الرجل على ظهر دابته» أي استقر عليها، قاله اللغويون وغيرهم.

٢- الاستقامة والاعتدال:

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ ﴿٢٩﴾﴾[3] أي الزرع، والمراد بالاستواء في هذه الآية الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج.

قال المفسر أبو حيان في تفسيره ما نصه: «﴿فَٱسۡتَوَىٰ﴾ أي تم نباته، ﴿عَلَىٰ﴾ جمع ساق كناية عن أصوله»[4] اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٠٦-٤٠٨).

(٢) **سورة هود**، آية ٤٤.

(٣) **سورة الفتح**، آية ٢٩.

(٤) **تفسير البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، (٨/ ٧٨).

وقال البيضاوي في تفسيره ما نصه: «فاستقام على قصبه جمع ساق» اهـ. ومثله قال النسفي في تفسيره وغيره.

وقال القرطبي في تفسيره[1]: «﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ ﴿٢٩﴾﴾ على عُوْدِه الذي يقوم عليه فيكون ساقًا له» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح القاموس ممزوجًا بالمتن: «واستوى: اعتدل في ذاته، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ ﴿٢٩﴾﴾» اهـ.

ويقال أيضًا: استوى الشيء اعتدل.

٣- التمام:

ومنه قوله تعالى حكاية عن حال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴿١٤﴾﴾[2] أي تـمت قوته الجسدية.

ففي «القاموس»: «واستوى الرجل»: بَلَغَ أَشُدَّهُ» اهـ.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي شارح القاموس: «فعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴿١٤﴾﴾» اهـ.

وفي «مختار الصحاح» ما نصه: «واستوى الرجل: انتهى شبابُه» اهـ.

وكذا في «لسان العرب»، وفيه أيضا ما نصه: «قال الفراء: الاستواء في كلام العرب على وجهين: أحدهما أن يستوى الرجل وينتهي شبابه وقوته» اهـ.

---

(١) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (١٦/ ٢٩٥).

(٢) **سورة القصص**، آية ١٤.

وقال اللغوي الفيروزأبادي ما نصه: «﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴿١٤﴾﴾، أي قوي واشتد»[1] اهـ.

٤- الاستيلاء أي القهر:

يقال: «استوى فلان على بلدة كذا» إذا احتوى على مقاليد الـمُلْكِ واستولى عليها وحازها. قال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه: «واستوى على سرير الـمُلْكِ كناية عن التَّمَلُّك وإن لم يجلس عليه» اهـ.

وقال الإمام الجوهري في «الصحاح» ما نصه:«واستوى أي استولى وظهر» اهـ.

وقال الزبيدي في «شرح القاموس»: « قال الراغب: «ومتى ما عُدِّيَ بِعَلَى اقتضى معنى الاستيلاء، كقوله عزّ وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾؛ ومنه قول الأخطل أنشده الجوهري[2]:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مهراق» اهـ.

٥- النضج:

وقال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه[3]: «استوى الطعام أي نَضِجَ» اهـ.

---

(١) **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، لمجد الدين الفيروزآبادي، (٢/ ١٠٦).

(٢) وقد طعن ابن القيّم في هذا البيت وزعم أنه محرَّف وأن الأصل فيه «بشر قد استولى على العراق» وليس ابن القيّم ولا المدعو سِفر الحوالي الدكتور الداعية إلى دين الوهابية إلا مهزلتَين من المجسّمة.

(٣) **المصباح المنير**، للفيومي، (١/ ٢٩٨).

٦- القصد أو الإقبال:

قال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه[١]: «واستوى إلى العراق: قصد» اهـ. ولكن لا نحمل على ذلك المعنى تفسير الآية: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٩﴾﴾[٢].

والاستواء بهذا المعنى قد يكون بالذات وهذا مستحيل على الله وقد يكون بالتدبير.

وقال ابن منظور في «لسان العرب»[٣]: تقول: «قد بلغ الأمير من بلد كذا وكذا ثم استوى إلى بلد كذا» معناه قصد بالاستواء إليه» اهـ.

ثم قال[٤]: «قال الفراء: «تقول كان فلان مقبلًا على فلان ثم استوى عَلَيَّ وإليّ يشاتمني على معنى أقبَلَ إليّ وعليّ» اهـ.

٧- التماثل والتساوي:

وفي «المصباح المنير» ما نصه[٥]: «استوى القوم في المال إذا لم يَفْضُل منهم أحد على غيره وتساوَوا فيه وهم فيه سواء» اهـ.

وفي «لسان العرب» ما نصه[٦]: «استوى الشيئان وتساوَيَا: تماثَلَا» اهـ.

---

(١) **المصباح المنير**، للفيومي، (١/ ٢٩٨).

(٢) **سورة البقرة**، آية ٢٩.

(٣) **لسان العرب** لابن منظور، (١٤/ ٤٠٨).

(٤) **لسان العرب**، لابن منظور، (١٤/ ٤٠٨).

(٥) **المصباح المنير**، للفيومي، (١/ ٢٩٨).

(٦) **مختار الصحاح**، للرازي، (١/ ٣٢٦).

٨- الجلوس:

يقال: «استوى على السرير»، إذا جلس عليه.

٩- العُلُوّ:

قال ابن منظور في «لسان العرب» ما نصه[١]: «قال الأخفش: «استوى» أي علا، تقول: «استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت» أي علوته» اهـ.

والاستواء بمعنى العلو قد يكون بالرتبة والقدر، وقد يكون بالمكان والجهة وهذا الثاني مستحيل على الله. وقال اللغوي الفيروزأبادي عند تعداد معاني الاستواء[٢] ما نصه: «بمعنى الركوب والاستعلاء: ﴿ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ ١٣﴾[٣] أي ركبتم واستعليتم» اهـ.

وللاستواء غيرُ هذه من المعاني، فمن أراد التوسع فليطلبها في معاجم اللغة.

وأما لفظ استولى في لغة العرب فيأتي في اللغة بمعنى:

١- بلوغ الغاية:

قال ابن منظور في «لسان العرب»[٤]: «واستولى على الأمد أي بلغ الغاية، ويقال: «استبق الفارسان على فرسيهما إلى غاية تسابقا إليها فاستولى أحدهما على الغاية إذا سبق الآخر، ومنه قول الذبياني: «سبق الجواد» إذا

---

(١) **لسان العرب**، لابن منظور، (١٤/ ٤٠٨).

(٢) **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، لمجد الدين الفيروزآبادي، (٢/ ١٠٦).

(٣) **سورة الزخرف**، آية ١٣.

(٤) **لسان العرب**، لابن منظور، (٣/ ٧٤).

استولى على الأمد. واستيلاؤه على الأمد أن يغلب عليه بسبقه إليه، ومن هذا يقال: «استولى فلان على مالي أي غلبني عليه» اهـ.

٢- القهر:

قال الفيومي في «المصباح المنير»[١]: «واستولى عليه: غلب عليه وتمكّن منه» اهـ. أي قهره وصار تحت تصرفه.

٣- التملك:

قال ابن منظور «لسان العرب»[٢]: «واستولى على الشيء إذا صار في يده» اهـ. وهذا فيه أيضًا معنى القهر.

ولبيان مسلك العلماء في تأويل آية الاستواء يشار إلى أن لعُلماء أهل الحق مسلكين كل منهما صحيح:

الأول: مسلك السلف وهم من كان من أهل القرون الثلاثة الأولى، قرن أتباع التابعين وقرن التابعين وقرن الصحابة وهو قرن الرسول ﷺ، وهؤلاء يسمون السلف، والغالب عليهم أن يؤولوا الآيات المتشابهة تأويلًا إجماليًا بالإيمان بها واعتقاد أن لها معنًى يليق بجلال الله وعظمته مع تنزيهه عن صفات المخلوقين، بلا تعيين معنى خاص كآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[٣] وغيرها من المتشابه بأن يقولوا: «بلا كيف أو على ما يليق بالله»، وهذا يقال له تأويل إجمالي، أي قالوا: «استوى استواءً يليق به مع

---

(١) **المصباح المنير**، للفيومي، (٢/ ٦٧٢).

(٢) **لسان العرب**، لابن منظور، (١٥/ ٤٠٥).

(٣) **سورة طه**، آية ٥.

تنزيهه عن صفات الحوادث»، ونفوا الكيفية عن الله تعالى أي من غير أن يكون بـهيئة ومن غير أن يكون كالجلوس والاستقرار والحركة والسكون وغيرها مما هو صفة حادثة. فهذا مسلك غالب السلف الذين ردّوها من حيث الاعتقاد إلى الآيات المحكمة كقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾[1] وتركوا تعيين معنًى معيّنٍ لـها مع نفي تشبيه الله بخلقه.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله» اهـ. يعني رضي الله عنه لا على ما قد تذهب إليه الأوهام والظنون من المعاني الحسيّة الجسمية التي لا تجوز في حق الله تعالى.

وقال الحافظ البيهقي في «الأسماء والصفات» ما نصه[2]: «فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك» اهـ.

وقال في موضع آخر[3]: «وحكينا عن المتقدمين من أصحابنا ترك الكلام في أمثال ذلك، هذا مع اعتقادهم نفي الحد والتشبيه والتمثيل عن الله سبحانه وتعالى» اهـ.

ثم أسند إلى أبي داود قوله[4]: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عَوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون،

---

(١) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٤٠٧).

(٣) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٤٣٧).

(٤) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٤٣٨).

يروون الحديث لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر، قال أبو داود: «وهو قولنا». قلت: «وعلى هذا مضى أكابرنا»» اهـ.

وقال في موضع آخر[1]: «فالأوزاعي عن الزهري ومكحول قالا: «أمضوا الأحاديث على ما جاءت» اهـ.

ثم قال: «سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التشبيه - أي ظاهرها يوهم ذلك - فقالوا: «أمرّوها كما جاءت بلا كيفية»» اهـ. وقد تقدَّم هذا النقل أكثر من مرّة.

وقال الإمام مالك: «الرحمـن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع»، وفي رواية: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول» اهـ. رواهما البيهقي في «الأسماء والصفات»[2]. وقال الإمام أحمد[3] عندما سئل عن الاستواء: «استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر» اهـ. وقد ذكرناه قبلُ أيضًا.

والثاني: مسلك الخلف وهم الذين جاؤوا بعد السلف، وهم يؤولونها تفصيلًا بتعيين معان لها مما تقتضيه لغة العرب ولا يحملونها على ظواهرها أيضا كالسلف أي أكثرهم، فيقولون استوى أي قهر، ومن قال: «استولى - من غير سبق مغالبة -»، فالمعنى واحد أي قهر، ولا بأس بسلوكه ولا سيما

---

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٣٠٣).

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤).

(٣) **البرهان المؤيد**، للسيد أحمد الرفاعي، (ص ١٨). **فتاوى الرملي**، للرملي، (٤/ ٢٦٦). **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لشهاب الدين النفراوي، (١/ ٥١). **لوامع الأنوار البهية**، للسفاريني الحنبلي، (١/ ٢٠٠).

عند الخوف من تزلزل العقيدة عند بعض الناس حفظًا من التشبيه.

وقال الحافظ البيهقي في كتابه «الاعتقاد»[1] ما نصه: «وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا - يعني المتشابه - ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، ثم إنهم على قسمين: منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد، وقد ذكرنا هاتين الطريقتين في كتاب «الأسماء والصفات» في المسائل التي تكلموا فيها من هذا الباب» اهـ.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»[2] ما نصه: «ويجب أن يعلم أن كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه، فمن ذلك: أنه تعالى مُتَقَدِّس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدَثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾[3] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[4] ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك، فإن قيل: «أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[5] قلنا: «بلى». قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث،

---

(١) **الاعتقاد والهداية**، للبيهقي، (١/ ١١٧).

(٢) **الإنصاف**، للباقلاني، (١/ ١١).

(٣) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٤) **سورة الإخلاص**، آية ٤.

(٥) **سورة طه**، آية ٥.

ونقول: «استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إن العرش له قرار[1]، ولا مكانٌ، لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان» اهـ.

وقال البيضاوي في تفسيره: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴿٥٤﴾﴾[2] استوى أمره أو استولى، وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف، والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزهًا عن الاستقرار والتمكن» اهـ.

وقال ملا علي القاري في مرقاة المفاتيح[3]: «وكذلك سفيان الثوري أَوَّلَ الاستواء على العرش بقصد أمره ونظيره ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٩﴾﴾[4] أي قصد إليها ومنهم الإمام جعفر الصادق» بل قال جمع منهم ومن الخلف: «إن معتقد الجهة كافر» كما صرح به العراقي وقال: «إنه قول[5] لأبي حنيفة ومالك والشافعي والأشعري والباقلاني» اهـ.

فالحاصل أن الذي لا يَحمل الآيات المتشابهة على ظاهرها بل يقول: «لها معان لا أعلمها، تليق بالله تعالى غير هذه الظواهر، مثلًا استواء الله على العرش له معنى غير الجلوس وغير الاستقرار غير استواء المخلوقين لكن لا أعلمه» فهذا سَلِمَ، وهذا هو الغالب على السلف حيث لا يخوضون بتعيين

---

(١) أي لا نقول عن العرش إنه مستقرٌّ لله ومكان له.

(٢) **سورة الأعراف**، آية ٥٤.

(٣) **مرقاة المفاتيح**، لملا علي القاري، (٤/ ٣٣٩).

(٤) **سورة البقرة**، آية ٢٩.

(٥) ولا يقولون بخلافه.

معان لـها وتأويلها مع اعتقاد تنزيه الله عن الجلوس والاستقرار. وكذلك الذي يقول: «استواء الله على العرش هو قَهْرُهُ للعرش»، سلم من التشبيه.

فالأول هو التأويل الإجمالي أي يقول: «استوى استواء يليق به» من غير أن يفسره بالقهر، والثاني هو التأويل التفصيلي أي يقول: «استوى معناه قهر»، فمن شاء أخذ بذلك ومن شاء أخذ بهذا.

كما بيّنا قول الإمام أحمد الرفاعي رضي الله عنه في البرهان المؤيد: «صونوا عقائدكم من التمسك بظاهر ما تشابه من الكتاب والسنة لأن ذلك من أصول الكفر» اهـ.

أما الوهابية فليسوا على ما كان عليه السلف ولا الخلف، بل هم على مسلك المجسمة المشبهة لأنهم حملوا الاستواء على الاستقرار ومنهم من حمله على الجلوس فوقعوا في تشبيه الله بخلقه، فلا يقال عنهم «السلفيون» أو «السلفية» وإن سَمُّوا أنفسهم بذلك ليخدعوا الناس أنهم على مذهب السلف، وقد علمتَ أن مذهب السلف إنما هو التوحيدُ والتنزيه دون التجسيم والتشبيه، والمبتدعة هؤلاء يزعمون أنهم على مذهب السلف، فَهُم كما قال القائل: [الوافي]

وَكُلٌّ يَدَّعِـيْ وَصْـلا بِلَيْلَـىٰ وَلَيْلَـىٰ لَاْ تُقِـرُّ لَهُـمْ بِـذَاْكَا[1].

(١) **تفسير أولي النهى**، للدكتور سليم علوان، (ص٨٦ – ١٠٠).

كلمة «عند» تستعمل لغير المكان

قال الحافظ رحمه الله: «وأمّا قوله: «عنده» فقال ابن بطّالٍ: «عند في اللّغة للمكان، والله منزّهٌ عن الحلول في المواضع لأنّ الحلولَ عَرَضٌ يَفْنى وهو حادثٌ والحادث لا يليق بالله، فعلى هذا قيل: معناه إنّه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته، ويؤيّده قوله في الحديث الّذي بعده: (أنا عند ظنّ عبدي بي) ولا مكان هناك قطعًا»، وقال الرّاغب: «عند» لفظٌ موضوعٌ للقرب ويستعمل في المكان وهو الأصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي في كذا كذا أي أعتقده، ويستعمل في المرتبة ومنه: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴿١٦٩﴾﴾[1]، وأمّا قوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴿٣٢﴾﴾[2]، فمعناه: «من حكمك»، وقال ابن التّين: «معنى العنديّة في هذا الحديث العلم بأنّه موضوعٌ على العرش، وأمّا كَتْبُه فليس للاستعانة لئلّا ينساه فإنّه منزّهٌ عن ذلك لا يخفى عنه شيءٌ، وإنّما كتبه من أجل الملائكة الموكّلين بالمكلّفين»[3].

الشرح: قال النّبيّ ﷺ: «**إنّ الله لـمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إنّ رحمتي سبقت غضبي**»[4]، فالعندية في قوله: «**عنده فوق عرشه**» عندية تشريف، أي في المكان المشرف عنده وليس معناه أنه محاذ له أو في

---

(١) **سورة آل عمران**، آية ١٦٩.

(٢) **سورة البقرة**، آية ٢٩.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٨٥).

(٤) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، كتاب التوحيد، باب «**وكان عرشه على الماء**»، (٩/ ١٢٥)، رقم الحديث ٧٤٢٢.

مكان هو فيه، لأن الله تعالى موجود بلا مكان، كما نقل الإجماع على ذلك أبو منصور البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق، كما في قول الله في حق موسى: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾[1] كما في قوله تعالى عن الشهداء: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴿١٦٩﴾﴾[2]، أي في الجنة وهي مكان مشرَّف عند الله وليس معنى ذلك أن الله يسكن الجنة أو يحل فيها لتنزهه عن ذلك وكذا ما جاء في قوله سبحانه إخبارًا عن قول آسية بنت مُزاحِم امرأة فرعون: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ ﴿١١﴾﴾[3]، أي في المكان المشرف عندك، وكما في قوله جلّ جلاله عن الحجارة التي أنزلت على قوم لوط: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾[4]، ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أي في علمه وتقديره وليس عندية جهة ومكان وظرفية.

ومعنى: «**إنّ رحمتي سبقت غضبي**» أي مظاهر الرحمة أكثر من مظاهر الغضب، كالملائكة فإنهم من مظاهر الرحمة وهم أكثر خلق الله عددًا، والجنة من مظاهر الرحمة وهي أوسع وأكبر من النار بكثير بل إن النار بالنسبة للجنة بقعة صغيرة، ومضاعفة الحسنات من مظاهر الرحمة وليس معناه أن في صفات الله سابقًا ومسبوقًا أو غالبًا ومغلوبًا كما في الرواية الأخرى: «**إنّ رحمتي تغلب غضبي**» لأن الله تعالى أزلي أبدي وصفاته أزلية أبدية.

---

(١) سورة الأحزاب، آية ٦٩.

(٢) سورة آل عمران، آية ١٦٩.

(٣) سورة التحريم، آية ١١.

(٤) سورة هود، آية ٨٢، ٨٣.

قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة[1]: «قيل: إن الكتاب المذكور يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون المراد كتب أي أوجب وقضى كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ ﴿٢١﴾﴾[2]، ويحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ الذي كتب فيه ما كان وما يكون، وقوله: «**عنده**» عبارة عن الحفظ والثبوت لا معنى الظرفية لأن الظرفية عليه محال، كما يقول المُقِرّ: لفلان عندي كذا في الذمة، معناه الثبوت لا الظرفية ولا المساحة، ويجوز أن يراد به العلم كقوله تعالى: ﴿قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي ﴿٥٢﴾﴾[3]، وقوله: «**فوق العرش**» يجوز أن يكون ظرفًا للكتاب فقط أي الكتاب ثابت فوق العرش» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري بشرح صحيح البخاري[4]: «قال الخطابي: «المراد بالكتاب أحد شيئين: إما القضاء الذي قضاه كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ ﴿٢١﴾﴾[5] أي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾[6]. وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ويكون معنى: «**فهو عنده فوق العرش**» أي ذكره وعلمه، وكل ذلك جائز في التخريج على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة فلا

---

(١) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص١٨٣، ١٨٤).

(٢) **سورة المجادلة**، آية ٢١.

(٣) **سورة طه**، آية ٥٢.

(٤) **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٢٤).

(٥) **سورة المجادلة**، آية ٢١.

(٦) **سورة طه**، آية ٥٢.

يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه وإن كان حامل العرش وحامل حَمَلَتِه بقدرته هو الله، وليس قولنا: «إن الله على العرش» أي مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته، بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا له به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق. وقوله: «**فوق عرشه**» صفة الكتاب، وقيل: إن «**فوق**» هنا بمعنى دون كما جاء في قوله تعالى: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴿٢٦﴾﴾[1] وهو بعيد، وقال ابن أبي جمرة: يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملًا لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب»، قال: «وقد يكون ذلك تفسيرًا لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[2] أي ما شاءه من قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش» اهـ.

وقال الحافظ الشيخ عبد الله الهرري رضي الله عنه في الرد على المشبهة المجسمة الذين يقولون بالعلو الحسي في حق الله ما نصه: «والعلو على وجهين: علو مكان، وعلو معنى أي علو قدر، والذي يليق بالله هو علو القدر لا علو المكان، لأنه لا شأن في علوّ المكان إنما الشأن في علو القدر، ألا ترون أن حملة العرش والحافِّين حوله هم أعلى مكانًا من سائر عباده وليسوا أفضل خلق الله، بل الأنبياء الذين مكانهم تحت أفضل منهم، ولو كان علو المكان يستلزم علو القدر لكان الكتاب الذي وضعه الله فوق العرش وكتب

---

(١) **سورة البقرة**، آية ٢٦.

(٢) **سورة طه**، آية ٥.

فيه: «**إنّ رحمتي سبقت غضبي**»[1] مساويًا لله في الدرجة على قول أولئك أي على قول من قال: «إن الله فوق العرش بذاته» -، ولكان اللوح المحفوظ الذي هو على قول بعض العلماء: «إنه فوق العرش ليس دونه»، مساويًا لله في الدرجة بحسب ما يقتضيه زعمهم، فعلى هذا المعنى يحمل تفسير مجاهد لقول الله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[2] بِعَلَا على العرش كما رواه البخاري»[3] [4] اهـ.

وحمل المشبهة رواية مسلم على ظاهرها فضلوا، ولا ينجيهم من الضلال قولهم: «إننا نحمل كلمة في السماء بمعنى إنه فوق العرش» لأنهم يكونون بذلك أثبتوا له مثلًا وهو الكتاب الذي كتب الله فيه: «**إنّ رحمتي سبقت غضبي**» الموضوع فوق العرش، فيكونون أثبتوا المماثلة بين الله وبين ذلك الكتاب لأنهم جعلوا الله وذلك الكتاب مستقرين فوق العرش فيكونون كذبوا قول الله تعالى، وهذا الحديث رواه ابن حبان بلفظ: «**مرفوعٌ فوق العرش**»، وأما رواية البخاري فهي: «**موضوعٌ فوق العرش**»، وقد حمل بعض الناس «**فوق**» بمعنى تحت، وهو مردود برواية ابن حبان: «**مرفوعٌ فوق العرش**» فإنه لا يصح تأويل فوق فيه بتحت.

ثم على اعتقادهم هذا يلزم أن يكون الله محاذيًا للعرش بقدر العرش أو أوسع منه أو أصغر، وكل ما جرى عليه التقدير حادث محتاج إلى من جعله

---

(١) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، كتاب التوحيد، باب «سورة البروج»، (٦/ ٢٧٤٥، ٧١١٥).

(٢) **سورة طه**، آية ٥.

(٣) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، كتاب التوحيد، باب «سورة هود»، (٦/ ٢٦٩٨).

(٤) **إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية**، للحافظ عبد الله الهرري، (ص١٦٥).

على ذلك المقدار. والعرش لا مناسبة بينه وبين الله كما أنه لا مناسبة بينه وبين شيء من خلقه. ولا يتشرف الله بشيء من خلقه ولا ينتفع بشيء من خلقه اهـ.

قال الإمام الحافظ أبو بكر ابن فورك[1]: «فأما قوله: «فسبقت له من ربه رحمته» فمعنى ذلك الوعد بالرحمة لأن نفس الرحمة لا يصح فيها تأخر وتقدم بحد ونهاية، لأجل أنها عندنا صفة من صفات ذاته لم يزل موصوفًا. وقد روي في بعض ألفاظ هذا الحديث: «**سبقت رحمتي غضبي**»، ووجه السؤال فيه على أصلنا أنا نقول: «إن رحمة الله صفة من صفات ذاته وكذلك غضبه ورضاه» ولا يصح فيما سبيله ذلك أن يكون مسبوقًا وأن يتقدم أحدهما على الآخر لأن ذلك يوجب حدث المتأخر منها» اهـ.

قال محمود بن أحمد العيني شارح البخاري[2]: «قوله: «**لما قضى الخلق**» أي لما أتمه، «**كتب عنده**» أي أثبت في اللوح المحفوظ، قيل: «صفاته تعالى قديمة كيف يتصور السبق بين الرحمة والغضب؟»، وأجيب: «بأنهما من صفات الفعل لا من صفات الذات، فجاز سبق أحد الفعلين على على الآخر، وذلك لأن إيصال الخير من مقتضيات صفته بخلاف غيره فإنه بسبب معصية العبد[3]» اهـ.

---

(١) **مشكل الحديث وبيانه**، لأبي بكر بن فورك، (ص٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين العيني، (٢٥/ ٢٠٩).

(٣) فالسبقية بين الحادثات معقولة.

تفسير الغَيْرة

قال الحافظ رحمه الله: (قوله باب قول النّبيّ ﷺ: «لا شخص أَغْيَرُ من الله[1]»، كذا لهم ووقع عند ابن بطّالٍ بلفظ أحد بدل شخص وكأنّه من تغييره. قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدّم التّنبيه عليه في أواخر الحدود والمحاربين فإنّه ساق من الحديث هناك بهذا السّند إلى قوله: «والله أغير منّي» وتقدّم شرح القول المذكور هناك وتقدّم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعودٍ وأنّ الكلام عليه تقدّم في شرح حديث أسماء بنت أبي بكرٍ في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد: المنزِّهون لله إمّا ساكتٌ عن التّأويل وإمّا مؤوّلٌ، والثّاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشّيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشّائعة في لسان العرب»[2] اهـ.

وقال أيضًا[3]: «قوله أَغْيَرُ أفعل تفضيلٍ من الغيرة بفتح الغين المعجمة وهي في اللّغة تغير يحصل من الحميّة والأنفة وأصلها في الزّوجين والأهلين وكلّ ذلك محالٌ على الله تعالى لأنّه منزّهٌ عن كلّ تغيّرٍ ونقصٍ فيتعيّن حمله على المجاز، فقيل: لـمّا كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك لكونه منع من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعّده فهو من باب تسمية الشّيء بما يترتّب عليه. وقال ابن فورك: المعنى ما أحدٌ

---

(١) قال بعض المحدثين: هذا الحديث لا يصح.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٩٩)، رقم الحديث ٧٤١٦.

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٥٣١).

أكثر زجرًا عن الفواحش من الله» اهـ.

وقال أيضًا: «ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴿١١﴾﴾[1]، وقال ابن دقيق العيد: أهل التّنزيه في مثل هذا على قولين إمّا ساكتٌ وإمّا مؤوّلٌ على أنّ المراد بالغيرة شدّة المنع والحماية فهو من مجاز الملازمة»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وحكى القُرْطُبيّ في المُفهم عن بعض أهل المعاني قال إنّما قال النّبيّ ﷺ لا أَحَد أحبّ إليه العذر من الله عقب قوله لا أحد أغير من الله منبّهًا لسعد بن عبادة على أنّ الصّواب خلاف ما ذهب إليه ورادعًا له عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته فكأنّه قال إذا كان الله مع كونه أشدّ غيرةً منك يحبّ الإعذار ولا يؤاخذ إلّا بعد الحجّة فكيف تقدم أنت على القتل في تلك الحالة قوله: «ولا أحد أحبّ إليه» يجوز في أحبّ الرّفع والنّصب كما تقدّم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التّأنيث وبفتحها مع حذف الهاء والمدح الثّناء بذكر أوصاف الكمال والأفضال، قاله القرطبيّ: قوله «ومن أجل ذلك وعد الله الجنّة» كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به والمراد به من أطاعه، وفي رواية مسلمٍ وعد الجنّة بإضمار الفاعل وهو الله. قال ابن بطّالٍ: أراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عمّا لا يليق به والثّناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك»[3] اهـ.

---

(١) سورة الرعد، آية ١١.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٥٣١).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٠٠).

الشرح: قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1] ما نصه: «غيرة الله كراهة إتيان الفواحش أي عدم رضاه بها»، وقال الإمام أبو سليمان الخطّابي في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»[2]: «قلت: إطلاق الشخص في صفة الله تعالى غير جائز، وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلّفًا، وإنما يسمى شخصًا ما كان له شخوصٌ وارتفاعٌ، ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه، وخَلِيق[3] أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفًا من الراوي. والدليل على ذلك أنّ أبا عَوانة قد روى هذا الخبر عن عبد الملك، فلم يذكر هذا الحرف، وروته أسماء بنت أبي بكر عن النبي ﷺ فقالت: لا شيء أغير من الله، ولفظ شيء هنا أي موجود لا كالموجودات، وليس معناه المخلوق والحجم والجسم والكمية تنزّه الله عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ﴿١٩﴾﴾[4]، وقال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: «والله شيء لا كالأشياء» اهـ. وقد استدل الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي بهذه الآية على جواز قول والله شيء لا كالأشياء، أي موجود لا كالموجودات، هكذا رواه أبو عبد الله قال: كتاب النكاح: باب الغيرة: حدّثنا موسى بن إسمعيل قال: حدثنا همّام عن يحيى عن أبي سلمة أنّ عروة بن الزبير حدّثه عن أمه أسماء أنها سمعت النبي ﷺ يقول: لا شيء أغير من الله. وعن يحيى أنّ أبا سلمة حدّثه أنّ أبا هريرة حدّثه أنه سمع عن النبي ﷺ مثله. فدلّت رواية أسماء وأبي هريرة قوله: لا شيء

---

(١) **فتح الباري**، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴿٣٠﴾﴾، (١٣/ ٣٩٦).

(٢) **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان الخطابي، (٤/ ٢٣٤٤، ٢٣٤٥).

(٣) أي جَديرٌ.

(٤) **سورة الأنعام**، آية ١٩.

أغير من الله، على أنّ الشخص وهمٌ وتصحيفٌ» اهـ.

ثم قال: «فمن لم يمعن الاستماع لم يأمن الوهم، وليس كلّ الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدّوه، بل كثير منهم يحدّث بالـمَعْنى وليس كلّهم بفقيهٍ. وفي كلام آحاد الرواة منهم جفاءٌ وتعجرف» اهـ.

ثم قال[1]: «وحريٌّ أن يكون لفظ الشخص إنما جرى من الراوي على هذا السبيل إن لم يكن من قبل التّصحيف، ثم إن عبيد الله بن عمرو قد تفرّد به عن عبد الملك، ولم يتابَع عليه، فاعتراه الفساد من هذه الوجوه، فدلّ ذلك على صحة ما قلناه» اهـ.

والغيرة بالمعنى المتعارف عليه بين الناس محال على الله لأن الله منزه عن كل صفات المخلوقين، ولكن معنى ما ورد في الحديث من نسبة الغيرة إلى الله على معنى أن الله يكره لعبده فعل المحرمات.

وقال ابن بطّال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك في كتابه «شرح صحيح البخاري»[2]: «اختلفت ألفاظ هذا الحديث فروى ابن مسعود عن النبي ﷺ: لا أحد أغير من الله. ذكره في آخر كتاب النكاح، وفي رواية عبيد الله، ورواية ابن مسعود مبينة أن لفظ شخص موضوع موضع أحد» اهـ.

وقال: «وأجمعت الأمة على أن الله لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به» اهـ.

---

(١) **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان الخطابي، (٤/ ٢٣٤٦).

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٤٢).

ثم قال ابن بطال[1]: «وقد تقدم في كتاب النكاح في باب الغيرة، معنى الغيرة من الله: الزجر عن الفواحش والتحريم لها» اهـ.

وقال سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن في كتابه «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»[2]: «وقال الداودي: قوله: «**لا شخص أغير من الله**» لم يأت متّصلًا ولم تتلقّ الأمة مثل هذه الأحاديث بالقبول» اهـ.

ثم قال: «ولم يسم نفسه شخصًا، إنما أتى مرسلًا» اهـ.

وقال[3]: «وقال ابن فورك: لفظ «الشخص» غير ثابت من طريق السند، وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص لأمور: أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، وثانيها: إجماع الأمة على المنع منه، ثالثها: أن معناه أن تكون أجسامًا مؤلفة على نوع من التركيب» اهـ.

وقد اتفق كل العلماء على أن الغيرة المضافة إلى الله على معنى أنه يكره لعبده المعاصي، لا على معنى التأثر النفساني والتحسر، فالله ليس كمثله شيء وهو منزه عن الإحساس والشعور واللذة والألم والانبساط والتغير والتطور والتبدل.

وقال الإمام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما: «لا إله إلا أنت سبحانك لست بمحدود فتُحَدّ، لا يحويك مكان، لا تحسّ ولا تمسّ ولا تجسّ» اهـ. رواه الحافظ الزبيدي في الإتحاف.

---

(١) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٤٣).

(٢) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، (٣٣/ ٢٧٧).

(٣) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، (٣٣/ ٢٧٩).

قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[1]: «اعلم أن حقيقةَ الشخصيةِ لذاتٍ لها شخصٌ وحجم مأخوذ من الشخوص وهو الارتفاع وإنما ذلك في الأجسام وهو محال على الله تعالى فوجب تأويل ذلك» اهـ. وكذلك الغيرة عبارة عن حالة نفسانية تقتضي منع الشيء وكراهيته والزجر عنه، واعلم أن إطلاق الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلّفًا وسمي بذلك لما له من شخوص وارتفاع، ولفظ الشخص لم يورده البخاري بل حكاه عن عبيد الله بن عمرو، قال الخطابي عن لفظ الشخص: «وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفًا من الراوي، لأن النظر الأول من «شيء وشخص» سواء»، قال: «وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث ولا يتعدونه وكثير منهم يحدثون بالمعنى وليس كلهم بفقيه حتى يروى عن بعضهم أنه قال: «نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا» ولفظ المرء إنما هو للذكر من بني آدم، والظاهر أن مطلق هذا الحديث وشبهه لم يقصد المعنى الذي لا يليق بجلال الله تعالى وإنما جرى لسانه على بديهة الطبع من غير تفكر وتأمل بل معنى الكلام ليس أحد من المخلوقين أغير من الله تعالى ولا يلزم منه أن يكون مخلوقا وهو كقولهم: «ليس أحد من بني تميم أعدل من عمر» وهو كلام صحيح مع أن عمر قرشي وليس تميميًا، ومنه ما روي في حديث «ما خلق الله من جنة ولا نار أعظم من آية الكرسي»، قال أحمد بن حنبل: «الخلق هنا يرجع إلى المخلوق لا إلى القرآن»، فلم يلزم من ذلك أن تكون آية الكرسي مخلوقة أي ما تدل عليه آية الكرسي من الكلام الذاتي، ولما حرم الله سبحانه الفواحش وزجر عنها

---

(١) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص/ ١٩٣ - ١٩٥).

وتوعد عليها وصف بالغيرة التي هي كراهة الشيء والزجر عنه كما تقدم» اهـ.

قال الحافظ البيهقي في كتابه الأسماء والصفات[1]: «باب ما جاء في الغيرة، قال رسول الله ﷺ: «**ما أحدٌ أغير من الله، ولذلك حرّم الفواحش، وما أحدٌ أحبّ إليه المدح من الله**». رواه مسلمٌ في «الصّحيح»، وأخرجه البخاريّ[2].

وقال النّبيّ ﷺ: «**يا أمّة محمّدٍ، والله ما أحدٌ أغير من الله عزّ وجلّ أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمّة محمّدٍ ﷺ، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا**». رواه البخاريّ في «الصّحيح».

ومن طريق أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله تبارك وتعالى يغار وإنّ المؤمن يغار وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرّم عليه**». رواه مسلمٌ في «الصّحيح»، وأخرجهما البخاريّ من وجهٍ آخر.

قال أبو سليمان الخطّابيّ رحمه الله: «وهذا يعني حديث أبي هريرة أحسن ما يكون من تفسير غيرة الله وأثبته. وقال أبو الحسن بن مهديٍّ فيما كتب إليّ أبو نصر بن قتادة من كتابه: معنى قوله ﷺ: «**ما أحدٌ أغير من الله**»، أي أزجر من الله، والغيرة من الله الزّجر» اهـ. أي يزجر عن المعاصي.

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص ٤٤٤، ٤٤٥).

(٢) **صحيح البخاري**، البخاري، كتاب التفسير، سورة الأنعام، (٤/ ١٦٩٦).

تفسير حديث الجارية

قال الحافظ رحمه الله: «وهو نحو قوله ﷺ للجارية: «أين الله قالت في السّماء» فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التّعطيل لقصور فهمها عمّا ينبغي له من تنزيهه ممّا يقتضي التّشبيه تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»[1].

الشرح: إن ما في مسلم من أنَّ رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله عن جاريةٍ له قال قلت يا رسول الله أفلا أعتقها، قال: «**ائتني بها**» فأتاه بها فقال لها: «**أين الله**» قالت في السماء، قال: «**من أنا**» قالت أنت رسول الله، قال: «**أعتقها فإنّها مؤمنةٌ**». فليس بصحيحٍ لأمرين: للاضطراب لأنّه روي بهذا اللفظ وبلفظ: «**من ربّك**» فقالت الله وبلفظ «**أين الله**» فأشارت إلى السّماء، وبلفظ: «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله**» قالت: «نعم»، قال: «**أتشهدين أنّي رسول الله**» قالت: «**نعم**».

والأمر الثّاني: أن رواية أين الله مخالفةٌ للأصول لأنّ من أصول الشريعة أن الشخص لا يحكم له بقول: «الله في السماء» بالإسلام لأنّ هذا القول مشتركٌ بين اليهود والنّصارى وغيرهم وإنّما الأصل المعروف في شريعة الله ما جاء في الحديث المتواتر: «**أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأنّي رسول الله**». ولفظ رواية مالكٍ: «**أتشهدين**» موافقٌ للأصول. فإن قيل: كيف تكون رواية مسلم: «**أين الله**» فقالت: «في السماء» إلى آخره مردودةً مع إخراج مسلمٍ لها في كتابه وكلّ ما رواه مسلمٌ موسومٌ بالصّحّة، فالجواب:

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٠٢).

أن عددًا من أحاديث مسلمٍ ردّها علماء الحديث وذكرها المحدّثون في كتبهم كحديث أن الرسول قال لرجلٍ: «**إنّ أبي وأباك في النّار**»، وحديث: «**إنه يعطى كل مسلم يوم القيامة فداءً له من اليهود والنصارى**»، وكذلك حديث أنسٍ: «**صليت خلف رسول الله وأبي بكرٍ وعمر فكانوا لا يذكرون بسم الله الرحمـٰن الرحيم**». فأمّا الأول فضعّفه الحافظ السيوطيّ، والثاني ردّه البخاريّ، والثالث ضعّفه الشافعيّ وعدد من الحفاظ.

فهذا الحديث على ظاهره باطلٌ لمعارضته الحديث المتواتر المذكور، وما خالف المتواتر فهو باطلٌ إن لم يقبل التأويل، اتفق على ذلك المحدّثون والأصوليّون، لكن بعض العلماء أوّلوه على هذا الوجه قالوا: معنى أين الله سؤال عن تعظيمها لله وقولها في السماء عالي القدر جدًّا أما أخذه على ظاهره من أن الله ساكن السماء فهو باطلٌ مردودٌ لما تقرر في علم مصطلح الحديث أن ما خالف المتواتر باطلٌ إن لم يقبل التأويل فإن ظاهره ظاهر الفساد وهو أنّ الكافر إذا قال الله في السماء يحكم له بالإيمان.

وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي في كتابه «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» ما نصه[1]: «وقيل في تأويل هذا الحديث: إن النبي ﷺ سألها بأين عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلاله تعالى وعظمته التي بها باين[2] كلَّ مَن نُسبت إليه الإلـٰهية وهذا كما يقال: أين الثريا من الثرى؟! والبصر من العمى؟! أي بعُدَ ما بينهما واختصت الثريا والبصر بالشرف والرفعة على هذا يكون قولها في السماء أي في غاية

---

(١) **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، للقرطبي، (٥/ ٧٥).

(٢) أي خالف.

العلو والرفعة وهذا كما يقال: فلان في السماء ومناط الثريا» اهـ.

وقال الرازي أيضًا في كتابه أساس التقديس: «إن لفظ أين كما يجعل سؤالًا عن المكان فقد يجعل سؤالًا عن المنـزلة والدرجة، يقال أين فلان من فلان، فلعل السؤال كان عن المنـزلة وأشارتها إلى السماء أي هو رفيع القدر جدًا» اهـ.

وفي كتاب إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للإمام محمد بن خليفة الأُبِيّ ما نصه: «وقيل إنما سألها بأين عما تعتقده من عظمة الله تعالى، وإشارتها إلى السماء إخبار عن جلاله في نفسها، فقد قال القاضي عياض لم يختلف المسلمون في تأويل ما يوهم أنه تعالى في السماء كقوله تعالى ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴿١٦﴾﴾[1]» اهـ.

ومثله في كتاب مكمل إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم للإمام محمد السنوسي الحسني.

وقال الإمام محمد بن أحمد السرخسي الحنفي في كتابه المبسوط ما نصه[2]: «فأما الحديث فقد ذكر في بعض الروايات: أن الرجل قال عليّ عتق رقبة مؤمنة، أو عرف رسول الله ﷺ بطريق الوحي أن عليه رقبة مؤمنة، فلهذا امتحنها بالإيمان، مع أن في صحة ذلك الحديث كلامًا فقد روي أن النبي ﷺ قال: **أين الله؟** فأشارت إلى السماء ولا نظن برسول الله ﷺ أنه يطلب من أحد أن يثبت لله تعالى جهة ولا مكانًا، ولا حجة لهم في الآية لأن الكفر

---

(١) **سورة الملك**، آية ١٦.

(٢) **المبسوط**، للسرخسي، كتاب الطلاق، باب العتق في الظهار، (٢٨/ ٥).

خبث من حيث الاعتقاد، والمصروف إلى الكفارة ليس هو الاعتقاد إنما المصروف إلى الكفارة المالية، ومن حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال» اهـ.

قال أبو عبد الله الأبي عند كلامه على حديث الجارية ما نصه[1]: «أراد الرسول ﷺ معرفة ما يدل على إِيمانها لأن معبودات الكفار من صنمٍ ونار بالأرض، وكل منهم يسأل حاجته من معبوده، والسماء قبلة دعاء الموحدين، وخاطبها بما تفهم فأشارت إلى الجهة التي يقصدها الموحدون، ولا يدل ذلك على جهة، ولا انحصاره في السماء، كما لا يدل التوجه إلى القبلة على انحصاره في الكعبة، وقيل إِنما سألها بأين عما تعتقده من عظمة الله، وإِشارتها إلى السماء إِخبار عن جلاله في نفسها»، ثم قال: «وقد أطلق الشرع أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، فالتمسك بالآية الجامعة للتنـزيه الكلي الذي لا يصح في العقل غيره وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[2] عصمةٌ لمن وفقه الله تعالى» اهـ.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح سنن الترمذي: «**أين الله؟** والمراد بالسؤال بها عنه تعالى المكانة فإن المكان يستحيل عليه» اهـ.

وقال الحافظ ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه بعد رواية حديث معاوية بن الحكم: قلت: «قد ثبت عند العلماء أن الله تعالى لا تحويه السماء والأرض ولا تضمه الأقطار وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق عندها» اهـ.

---

(١) **شرح مسلم**، للأبي، (٢/ ٢٤١).

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

وقال الباجي: «لعلها تريد وصفه بالعلو وبذلك يوصف كل من شأنه العلو فيقال فلان في السماء بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه» اهـ.

وقال البيضاوي[1]: «لم يرد به السؤال عن مكانه فإنه منـزه عنه والرسول أعلى من أن يسأل ذلك» اهـ.

وقال الإمام الحجة تقي الدين السبكي في رده على نونية ابن قيم الجوزية المسمى بالسيف الصقيل[2]: «أما القول فقوله ﷺ للجارية: «**أين الله**» قالت في السماء، وقد تكلم الناس عليه قديمًا وحديثًا والكلام عليه معروف ولا يقبله ذهن هذا الرجل لأنه مشَّاء على بدعة لا يقبل غيرها» اهـ.

وقال الفخر الرازي: «وأما عدم صحة الاحتجاج بحديث الجارية في إثبات المكان له تعالى فللبراهين القائمة في تنـزه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات، قال الله تعالى ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِ ﴿١٢﴾﴾[3] وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى، وقال تعالى ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴿١٣﴾﴾[4] وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى، فهاتان الآيتان تدلان على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنـزيه الله سبحانه عن المكان والزمان» اهـ.

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي المفسر في

---

(١) **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، للبيضاوي، (٢/ ٣٩٥).

(٢) **السيف الصقيل**، للسبكي، (١/ ٢٠٧).

(٣) **سورة الأنعام**، آية ١٢.

(٤) **سورة الأنعام**، آية ١٣.

كتاب التذكار في أفضل الأذكار: «لأن كل من في السمـٰوات والأرض وما فيهما خلق الله تعالى وملك له وإذا كان كذلك يستحيل على الله أن يكون في السماء أو في الأرض إذ لو كان في شيء لكان محصورًا أو محدودًا ولو كان كذلك لكان محدثًا وهذا مذهب أهل الحق والتحقيق وعلى هذه القاعدة قوله تعالى ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾[1] وقوله عليه السلام للجارية: **أين الله؟** قالت: في السماء، ولم يُنكر عليها، وما كان مثله ليس على ظاهره بل هو مؤول تأويلات صحيحة قد أبداها كثير من أهل العلم في كتبهم» اهـ.

وقال بعض العلماء إن الرواية الموافقة للأصول هي رواية مالك وفيها أن الرسول قال لها: «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله؟**» قالت: «نعم» قال: «**أتشهدين أني رسول الله؟**» قالت: «نعم»، أخرجها إمَامَا أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل ومالك بن أنس رضي الله عنهما.

أما أحمد فأخرج عن رجل من الأنصار أنه جاء بأمَةٍ سوداء فقال: «يا رسول الله إن عليَّ رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقها»، فقال لها الرسول ﷺ: «**أتشهدين أن لا إلـه الا الله؟**»، قالت: «نعم»، قال: «**أتشهدين أني رسول الله؟**» قالت: «نعم»، قال: «**أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟**» قالت: «نعم»، قال: «**أعتقها**»، ورجاله رجال الصحيح.

وفي رواية لابن الجارود بلفظ: «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله؟**» قالت: نعم، قال: «**أتشهدين أني رسول الله**»، قالت: نعم، قال: «**أتؤمنين بالبعث بعد الموت**»، قالت: «نعم»، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» وهي رواية صحيحة.

---

(١) سورة الملك، آية ١٦.

ومنها ما رواه الإمام ابن حبان في صحيحه عن الشريد بن سويد الثقفي قال قلت: يا رسول الله إن أمي أوصت أن نعتق عنها رقبة وعندي جارية سوداء قال: ادع بها، فجاءت فقال: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»، ورواه أيضًا بهذا اللفظ النسائي في الصغرى وفي الكبرى والإمام أحمد في مسنده والطبراني والبيهقي.

قال بعض العلماء: «ظاهر هذا الحديث الذي فيه حكم على الجارية بالإسلام لأنها قالت: «في السماء» يخالف الحديث المتواتر الذي رواه خمسة عشر صحابيًا. وهذا الحديث المتواتر الذي يعارض حديث الجارية هو قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**» ففيه أنّ الرسول لا يحكم بإسلام الشخص الذي يريد الدخول بالإسلام إلا بالشهادتين لأن من أصول الشريعة أن الشخص لا يحكم له بقول «الله في السماء» بالإسلام لأن هذا القول مشترك بين اليهود والنصارى وغيرهم من أضراب الكافرين وإنما الأصل المعروف في شريعة الله ما جاء في الحديث: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**»، ولفظ رواية مالك: «**أتشهدين**» موافق للأصول، ولذا حكم الحافظ أبو بكر البيهقي وغيره باضطراب حديث الجارية هذا.

وقال الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في «الأسماء والصفات»[1]: «وهذا صحيح قد أخرجه مسلم مقطعًا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنه إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه، وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف

(١) **السنن الكبرى**، للبيهقي، (٧/ ٣٨٨).

معاوية بن الحكم في لفظ الحديث».

وقال الحافظ البزار بعد أن روى الحديث من طريق من طرقه ما نصه[1]: «وهذا قد روي نحوه بألفاظ مختلفة» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «التلخيص الحبير»[2] ما نصه: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة» اهـ.

وذكر الحافظ في «فتح الباري» ما نصه[3]: «فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر فلا يتوجه على حكمه لم ولا كيف كما لا يتوجه عليه في وجوده أين وحيث» اهـ.

وكذلك حكم على حديث الجارية بالاضطراب الشيخ الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات فقال[4]: «وقصة الجارية مذكورة فيما بأيدينا من نسخ مسلم لعلها زيدت فيما بعد إتمامًا للحديث، أو كانت نسخة المصنف ناقصة. وقد أشار المصنف أي البيهقي إلى اضطراب الحديث بقوله: وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث.إلخ». وفي تعليق الكوثري على كتاب الحافظ السبكي «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»[5] توسع في مبحث اضطرابه.

وقال المحدث عبد الله بن الصدّيق الغماري في تعليقه على كتاب

---

(١) **كشف الأستار**، للهيثمي، (١/ ١٤).

(٢) **التلخيص الحبير**، لابن حجر، (٣/ ٢٢٣).

(٣) **فتح الباري**، لابن حجر، (١/ ٢٢١).

(٤) **تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات**، للكوثري، (ص٤٢٢).

(٥) **السيف الصقيل**، للسبكي، (ص٩٤).

«التمهيد»[1] للحافظ ابن عبد البر المجسّم عن لفظ «**أين الله؟**» ما نصه: «رواه مسلم وأبو داود والنسائي. وقد تصرف الرواة في ألفاظه، فروي بهذا اللفظ كما هنا وبلفظ «**من ربك؟**»، قالت: الله ربي، وبلفظ «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله؟**»، قالت: نعم. وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في السنن الكبرى بحيث يجزم الواقف عليها أن اللفظ المذكور هنا مروي بالمعنى حسب فهم الراوي» اهـ.

وحمل المشبهة رواية مسلم على ظاهرها فضلّوا ولا ينجيهم من الضلال قولهم إننا نحمل كلمة في السماء بمعنى إنه فوق العرش لأنهم يكونون بذلك أثبتوا له مثلًا وهو الكتاب الذي كتب الله فيه «**إن رحمتي سبقت غضبي**» فوق العرش فيكونون أثبتوا المماثلة بين الله وبين ذلك الكتاب لأنهم جعلوا الله وذلك الكتاب مستقرّين فوق العرش فيكونون كذبوا قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾[2] وهذا الحديث رواه ابن حبان بلفظ: «**مرفوعٌ فوق العرش**»، وأما رواية البخاري فهي: «**موضوعٌ فوق العرش**»، وقد حمل بعض الناس فوق بمعنى تحت وهو مردودٌ برواية ابن حبان: «**مرفوعٌ فوق العرش**» فإنه لا يصحّ تأويل فوق فيه بتحت. ثم على اعتقادهم هذا يلزم أن يكون الله محاذيًا للعرش بقدر العرش أو أوسع منه أو أصغر، وكلّ ما جرى عليه التّقدير حادثٌ محتاجٌ إلى من جعله على ذلك المقدار، والعرش لا مناسبة بينه وبين الله كما أنه لا مناسبة بينه وبين شيءٍ من خلقه، ولا يتشرّف الله بشيءٍ من خلقه ولا ينتفع بشيءٍ من خلقه. وقول المشبهة الله قاعدٌ على

---

(١) **التمهيد**، لابن عبد البر، (٧/ ١٣٥).

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

العرش شتمٌ لله، لأن القعود من صفة البشر والبهائم والجنّ والحشرات وكلّ وصفٍ من صفات المخلوق وصف الله به شتمٌ له، قال الحافظ الفقيه اللغويّ مرتضى الزبيديّ: «من جعل الله تعالى مقدّرًا بمقدارٍ كفر» أي لأنه جعله ذا كميةٍ وحجمٍ، والحجمُ والكمية من موجِبات الحدوث، وهل عرفنا أن الشمس حادثةٌ مخلوقةٌ من جهة العقل إلا لأن لها حجمًا ولو كان لله تعالى حجمٌ لكان مثلًا للشمس في الحجميّة ولو كان كذلك ما كان يستحقّ الألوهية كما أن الشمس لا تستحقّ الألوهية. فلو طالب هؤلاء المشبهة عابد الشمس بدليلٍ عقليّ على استحقاق الله الألوهية وعدم استحقاق الشمس الألوهية لم يكن عندهم دليلٌ وغاية ما يستطيعون أن يقولوا قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ٦٢﴾[1]، فإن قالوا ذلك لعابد الشمس يقول لهم عابد الشمس: أنا لا أؤمن بكتابكم أعطوني دليلًا عقليًّا على أن الشمس لا تستحقّ الألوهية فهنا ينقطعون.

فلا يوجد فوق العرش شيءٌ حيٌّ يسكنه إنما يوجد كتابٌ فوق العرش مكتوبٌ فيه: «**إنّ رحمتي سبقت غضبي**» أي إن مظاهر الرحمة أكثر من مظاهر الغضب، فالملائكة من مظاهر الرحمة وهم أكثر عددًا من قطرات الأمطار وأوراق الأشجار، والجنة من مظاهر الرحمة وهي أكبر من جهنم بآلاف المرات[2].

وقد أطلنا الردَّ على المتمسكين بظاهر حديث الجارية من المجسمة في كتابنا: النجوم السارية، فلينظره من شاء.

---

(١) **سورة الزمر**، آية ٦٢.

(٢) **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبد الله الهرري، (ص١٤٩-١٥٣).

تأويل اليد

قال الحافظ رحمه الله[1]: «قوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض» في حديث أبي هريرة الماضي في باب قوله: ملك الناس: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه»، وفي رواية عمر بن حمزة التي يأتي التنبيه على من وصلها: «يطوي الله السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ويطوي الأرض ثم يأخذهن بشماله»، وعند أبي داود بدل قوله: «بشماله» بيده الأخرى» اهـ.

وقال أيضًا[2]: «قال البيهقي: «تفرد بذكر الشمال» فيه عمر بن حمزة، وقد رواه عن ابن عمر أيضًا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها، ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ كذلك. وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين» اهـ.

وقال أيضًا: «وقال القرطبي في المفهم: «كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا، وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله، حتى قال: «وكلتا يديه يمين» لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى، لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين». قال البيهقي: «ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست

---

(١) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٦٤).

(٢) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٦٥).

جارحة، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطيّ والأخذ والقبض والبسط والقبول والشّح والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسّة وليس في ذلك تشبيه بحال. وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به انتهى»[1] اهـ.

الشرح: قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[2] في شرح حديث: «**يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى الحديث**» ما نصه: «اعلم أن القبض حقيقته بالنسبة إلينا مباشرة بالكف وذلك بالنسبة إلى الله تعالى محال كما تقدم فوجب تأويله».

ثم قال: «ومعنى اليمين في آية الزمر في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴿٦٧﴾﴾[3] وجاء في بعض طرق الحديث لفظ الشمال (وهو ضعيف فلا يصح ولا حاجة بنا إلى تأويله) وانفرد به عمر بن حمزة[4] دون سائر

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٦٦).

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، بدر الدين بن جماعة، (ص ١٨١، ١٨٢).

(٣) **سورة الزمر**، آية ٦٧.

(٤) عمر بن حمزة: قال فيه ابن حجر في **التقريب**، (ص٤١١): ضعيف في السادسة. وقال الذهبي: ضعفه يحيى بن معين والنسائي. وقال أحمد: أحاديثه مناكير إلخ. وقال: احتج به مسلم. **ميزان الاعتدال**، (٢/ ١٩٢). وقال البيهقي: وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم. وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر لم يذكرا فيه الشمال. ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ فلم يذكر فيه أحد الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة إلا أنه ضعيف تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي وهما متروكان، وكيف يصح ذلك والصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**وكلتا يديه يمين**» (أي صفة الله لا نقص فيها وليس معناه أن الله يتصف بالعضو والجارحة اليمين والشمال تنزه الله عن ذلك). **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٣٢٤). وحتى شعيب الأرناؤوط المتناقض الوهابي قال: لكن رواه مسلم من طريق أخرى ليس فيها هذا. ولفظة: شماله شاذة لمخالفتها أحاديث الثقات (وبهذا=

رواة الحديث الصحيح وكلتا يديه يمين (أي صفة الله لا نقص فيها)، وقال البيهقي كأن الذي روى الشمال رواه على العادة الجارية على الألسنة في مقابلة اليمين بالشمال، وقوله في الحديث: «يقبض أصابعه ويبسطها» هو من لفظ الراوي يحكي به فعل النبي لا أنه رب العزة تبارك وتعالى» اهـ.

وقال شارح البخاري بدر الدين العيني[1]: «ويطوي السماء بيمينه أي يذهبها ويفنيها ولا يراد بذلك طيّ بعلاج وانتصاب إنما المراد بذلك الإذهاب والإفناء يقال انطوى عنا ما كُنّا فيه أي ذهب وزال والأصل الحقيقة. قوله بيمينه أي بقدرته، وقال القرطبي: يده عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته واليد يأتي لمعان كثيرة منها القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ ﴿١٧﴾﴾[2] وبمعنى الملك، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ ﴿٧٣﴾﴾[3] وبمعنى النعمة تقول: كم يد لي عند فلان أي كم من نعمة أسديتها إليه، وبمعنى الصلة ومنه قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴿٢٣٧﴾﴾[4]، وبمعنى الجارحة ومنه قوله تعالى: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا ﴿٤٤﴾﴾[5]، وبمعنى الذُّلِّ ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[6] أي عن ذُلٍّ، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴿١٠﴾﴾

= يثبت الأرناؤوط أن هذه الرواية لا يعمل بها ولا يحتج بها في العقائد وهو مع شذوذه إلا أنه في هذه المسألة وافق أهل السنة والجماعة).

(١) **عمدة القاري شرح حديث البخاري**، للعيني، (٢٢/ ١٠١).

(٢) **سورة ص**، آية ١٧.

(٣) **سورة آل عمران**، آية ٧٣.

(٤) **سورة البقرة**، آية ٢٣٧.

(٥) **سورة ص**، آية ٤٤.

(٦) **سورة التوبة**، آية ٢٩.

[1] قيل: «في الوفاء»، وقيل: «في الثواب»، وفي الحديث: «**هذه يدي لك**» أي استسلمت لك وانقدت لك، وقد يقال ذلك للعتاب، واليد الاستسلام، قال الشاعر: «أطاع يدًا بالقول فهو ذلول»، أي انقاد واستسلم، واليد السلطان، واليد الطاعة، واليد الجماعة، واليد الأكل، واليد الندم».

(١) **سورة الفتح**، آية ١٠.

تفسير قوله تعالى

﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾[1]

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ﴿بِأَيۡيْدٖ﴾ أي بقدرة، وليس المقصودُ باليد هنا الجارحةَ التي لنا فإن الله منزه عن ذلك. فاليدُ تأتي بمعنى القدرة، والقدرةُ هي القوةُ. قال الإمام أبو بكر بن فورك تلميذُ تلميذِ الأشعري في كتابه «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري»[2] ناقلًا عن أبي الحسن الأشعري قوله في تفسير الآية: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ۝٤٧﴾[3]، قال: «أي بقوة».

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾[4] أي قادرون، وليس كما قال بعض العصريين حيث زعموا أن الكون في اتِّساعٍ دائم، فهذا كذبٌ مردود.

وتأتي اليد بمعنى العَهدِ كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ۝١٠﴾[5]، أي عَهدُ الله فوقَ عُهودِهم أي ثَبَتَ ووجب عليهم عَهدُ الله لأن معاهدَتَهم للرسول تحتَ شجرةِ الرضوان في الحديبية على ألّا يَفِرُّوا معاهدةٌ لله تبارك وتعالى لأن الله تعالى هو الذي أَمَرَ نبيَّهُ بهذه المبايَعَة.

وأما قولُهُ تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ ۝٦٤﴾[6] فمعناهُ

---

(١) سورة الذاريات، آية ٤٧.

(٢) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، (ص٤٤).

(٣) سورة الذاريات، آية ٤٧.

(٤) سورة الذاريات، آية ٤٧.

(٥) سورة الفتح، آية ١٠.

(٦) سورة المائدة، آية ٦٤.

غنيٌّ واسِعُ الكَرَم.

فمن حمل إضافة الوجه أو اليد أو العين الوارد في القرآن أو الحديث في حق الله تعالى على الحقيقة كما فعل ابن تيمية وابن عثيمين في كتابه المسمى «فتاوى العقيدة» وبقية المجسمة المشبهة فقد كذب الله تعالى وكفر به، لأن حقيقة اليد وحقيقة العين وحقيقة الوجه هذه الأعضاء والجوارح المؤلفة والمركبة في الإنس والجن والملائكة والبهائم، ومن وصف الله بشيء من ذلك فقد جعله حادثًا عاجزًا محتاجًا لمن جعله على هذه الصفة والاحتياجية تنافي الألوهية. والوجه والعين واليد إذا أضيفت إلى الله فلها معنى يليق بالله تعالى ليس بجسم ولا حجم ولا جارحة ولا هيئة ولا صورة ولا كيفية ولا كمية والحمد لله الذي وفق أهل السنة لمعرفة العقيدة الصحيحة.

تفسير قوله تعالى

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۝٧٥﴾[1]

يجوز أن يقال المراد باليدين العناية والحفظ، كما في فتح الباري[2] للحافظ ابن حجر العسقلاني. وهذا تأويل تفصيلي ذهب إليه بعضُ الخلف، فدلَّ قولُهُ تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾[3] على أن آدم خُلِقَ مُشَرَّفًا مكرَّمًا بخلافِ إبليس، ولا يجوز أن نحملَ كلمةَ «بيديَّ» على معنى الجارحة، لأنَّه لو كانت له جارحة لكان مثلنا، ولو كان مثلنا لما استطاع أن يخلُقنا، فلذلك نقول كما قالَ بعضُ الخَلَفِ أي خلقتُهُ بعنايتي بحفظي، معناه على وجه الإكرام والتَّعظيم لهُ، أي على وجهِ الخصوصيَّة خَلَقَ آدم، أي أرادَ له المقامَ العالي والخيرَ العظيمَ. أما إبليسُ ما خلقَه بعنايتِهِ لأنَّ الله عالمٌ في الأزل أنه خبيثٌ.

قال شافعيّ زمانه ورفاعيّ أوانه الحافظ الإمام الشيخ عبد الله الهرري في كتابه «الصراط المستقيم»[4]: «مثل قوله تعالى في توبيخ إبليس ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۝٧٥﴾[5] فيجوز أن يقال المراد باليدين العِناية والحفظ».

ومن التحريفات لمعنى هذه الآية ما قاله يوسف القرضاوي في كتابه

---

(١) **سورة ص**، آية ٧٥.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر، (١٣/ ٣٩٤).

(٣) **سورة ص**، آية ٧٥.

(٤) **الصراط المستقيم**، للحافظ عبد الله الهرري، (ص٧٨).

(٥) **سورة ص**، آية ٧٥.

المسمى «الإسلام والغرب»: «بل أعجب من هذا من أعداء أعدائه إبليس فيسأل الله إبليس أن يحاوره قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝٧٥﴾[1]، فهذا يدلنا أن للحوار مجالًا رحبًا ومجالًا واسعًا في الفكر الإسلامي».

الرد:

أولًا: قال القرضاوي «فيسأل الله إبليسَ أن يحاوره» أي أن الله طلب من إبليس الحوار وهذا كذب وافتراء ومن تلبيس إبليس عليه.

ثانيًا: إن هذا الحوار المزعوم لم يحصل إنما بَكَّتَ الله إبليس وقرَّعه بما ورد في القرآن وهل يعتبر محاكمة القاضي للمجرم حوارًا بينهما فهذا لا يعتبر حوارًا فمن باب أولى أن لا يعتبر الذم واللعن من الله لإبليس وأمره بالخروج من الجنة بقوله: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧﴾[2] ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٧٨﴾[3].

والحوار عادة يكون بين شخصين حول فكرة أو قضية وكل من الطرفين يحاول إثبات الحق إلى جانبه ومن أصول الحوار أن يتمسك صاحب الحق بحقه وأن يتراجع صاحب الباطل عن باطله وليس كما قال القرضاوي في كتابه «الإسلام والغرب» ما نصه[4]: «من صفات هذا الحوار الذي ندعو إليه نحن نتحاور وكل منا يتمسك بمنهجه»، لأنه إذا كان كل من الفريقين يتمسك بمنهجه إذًا فما قيمة الحوار ولماذا؟ إذًا هو للمجاملة الفاسدة والتدجيل.

---

(١) **سورة ص**، آية ٧٥.

(٢) **سورة ص**، آية ٧٧.

(٣) **سورة ص**، آية ٧٨.

(٤) الكتاب المسمى **الإسلام والغرب**، للقرضاوي، (ص٨٦).

تأويل الضحك بمعنى الرضا

قال الحافظ رحمه الله: «قوله عن أبي الزِّناد كذا هو في الموطّإ ولمالكٍ فيه إسنادٌ آخر رواه أيضًا عن إسحق بن أبي طلحة عن أنسٍ أخرجه الدّارقطنيّ قوله: «يضحك الله إلى رجلين»، في رواية النّسائيّ من طريق ابن عيينة عن أبي الزّناد أنّ الله يَعْجَبُ من رجلين، قال الخطّابيّ: «الضّحك الّذي يعتري البشر عندما يستخفّهم الفرح أو الطّرب غير جائزٍ على الله تعالى، وإنّما هذا مَثَلٌ ضُرِبَ لهذا الصّنيع الّذي يحلّ محلّ الإعجاب عند البشر فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنّة مع اختلاف حاليهما»[1].

الشرح: قال الحافظ ابن الجوزي في كتابه الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب[2][3]: «وفي أفراد مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخبر عن آخر من يدخل الجنة وضحك، فقيل: «مِمَّ تضحك؟» فقال: «مِن ضحك رب العالمين حين قال: (أتستهزئ منّي)»».

قلت: «اعلم أن الضحك له معان ترجع إلى معنى البيان والظهور، وكل من أبدى من أمر كان مستورًا قيل: قد ضحك، يقال: ضحكت الأرض بالنبات إذا ظهر ما فيها وانفتحت عن زهره، كما يقال: بكت السماء».

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٤٠).

(٢) أي مذهب الإمام أحمد وما كان عليه من العقيدة الحَقّة.

(٣) **الباز الأشهب المنقض لمخالفي المذهب**، للإمام ابن الجوزي، (ص/ ٨٨-٩٢).

قال الشاعر: [الخفيف]

كل يـومٍ بأُقحـوانٍ جديـد تضحك الأرض من بكاء السماء

وكذلك الضحك الذي يعتري البشر إنما هو انفتاح الفم عن الإنسان، وهذا يستحيل على الله تعالى فوجب حمله على إبداء الله كرمَه وإبانة فضله. ومعنى: «**ضحكت لضحك ربي**» أبديت عن أسناني بفتح فمي لإظهار فضله وكرمه، وقول الآخر: لن نعدم من رب يضحك خيرًا، أي يكشف الكرب، فرقًا بينه وبين الأجسام التي لا يرجى خيرها.

قلت: وهذا تأويل جماعة من العلماء، وقال الخطابي: معنى ضحك الجبار عَزَّ وجلّ الرضى وحسن المجازاة.

وقد روي في حديث موقوف: «فضحك حتّى بدت لهواته وأضراسه»، ذكره الخلال في كتاب السنة. وقال المروزي: «قلت لأبي عبد الله: «ما تقول في هذا الحديث» قال: «هذا بشع».

قال: «ثم على تقدير الصحة يحتمل أمرين:

أحدها: أن يكون ذلك راجعًا إلى النبي ﷺ، كأنه ضحك حين أخبر بضحك الرب، حتى بدت [من النبيّ] لهواته وأضراسه، كما روي أنه ضحك حتى بدت نواجذه، وهذا هو الصحيح لو ثبت الحديث، وإنما هو مقطوع.

الثاني: أن يكون تجوزًا من كثرة الكرم وسعة الرضا، كما جوز بقوله: ومن أتاني يمشي أتيته هرولة. قال القاضي أبو يعلى (المجسم): لا يمتنع الأخذ بظاهر الأحاديث في إمرارها على ظواهرها من غير تأويل لأنا لا نثبت ضحكًا هو فتح الفم ولا أضراسًا ولهوات وجوارح وأبعاضًا».

قلت: «وا عجبًا قد أثبت لله صفات بأحاديث وألفاظ لا تصح».

قال أحدهم: وإذا لم يثبته ضحكًا معقولًا فقد تأوّل ولا يدري، ووا عجبًا قد عُرف أن الضحك يشار به إلى الفضل والإنعام، فالأضراس ما وجهها؟! والله لو رويت في الصحيحين وجب ردها، فكيف وما ثبتت أصلًا، وقد روى أحمد: لو أن الناس اعتزلوهم -يعني الأمراء- فقال: اضرب على هذا وهذا الحديث في الصحيحين فكيف بحديث لا يثبت يخالف المنقول والمعقول. ومن أثبت الأضراس صفة فما عنده من الإسلام خبر» اهـ.

وقال الحافظ النووي في شرحه على مسلم[1]: «قالوا: «مم تضحك يا رسول الله» قال: «**من ضحك ربّ العالمين**» قد قَدَّمنا معنى الضحك من الله تعالى وهو الرضى والرحمة وإرادة الخير لمن يشاء رحمته من عباده والله أعلم» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري[2]: «قال لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر، قال البيضاوي: نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا» اهـ.

قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[3]: «اعلم أن الضحك الذي يعتري البشر عند حصول فرح القلب أو استفزاز طرب أو ظهور أمر مستور جهل سببه محال على الله تعالى ومعناه فينا يرجع إلى ظهور أمر مستور وكأن السرور بالشيء أظهر

---

(١) **شرح النووي على صحيح مسلم**، للإمام النووي، (٣/ ٤٣).

(٢) **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٥٢).

(٣) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص ١٦٩، ١٧٠).

بضحكه هذا بدايته وأما نهايته فترتب أثره عليه، ولما كان الضحك فينا محالًا على الله تعالى فلا بد من تأويل الحديث. قال البخاري: «ضحكه رحمته»، وقال الخطابي: «الضحك هنا الإخبار عن رضاه وحسن مجازاته لعبده وهو مجاز شائع فالمراد به هنا نهاية الضحك فينا وهو ترتيب أجره عليه ومعناه إظهار كرامته لعبده وفضله عليه وإقباله لأن المسرور بالشيء المقبل عليه يَبَشُّ عند رؤيته ويضحك فهو عبارة بالسبب عن المسبب وهو مجاز سائغ مستعمل كما تقدم»، وقيل: «معناه أنه تعالى لو كان ممن يضحك لضحك من ذلك»، وقيل: «لعله من الرباعي بضم الياء وكسر الحاء أي يُضْحِكُ الله ملائكته أو عباده وحيث نسب إلى الرب تعالى فالمراد به المبالغة في إظهار الإقبال والرضى كقوله: «فإن أتاني يمشي أتيته هرولة» للمبالغة في إسراع المجازاة والإقبال ومن حمل الضحك على ظاهره فمبتدع مجسم، وأما رواية من روى «عجب ربكما» فالمراد تعظيم ذلك الأجر عنده تعالى لأن المتعجب من الشيء مستعظم له».

وقال أيضًا: «ضحك من حال الرّجل في مقاطع كلامه وحسن تأتّيه وتلطّفه في الخطاب وحسن توسّله في توصّله إلى مقصوده»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «وقد تقدّم توجيه العجب في حقّ الله في أوائل الجهاد وأنّ معناه الرّضا ونحو ذلك»[2] اهـ.

الشرح: قال محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: «**عَجِبَ الله من قومٍ يدخلون**

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٤/ ١٧١).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ١٤٥).

الجنّة في السّلاسل»[1]، وقال الإمام الحافظ ابن فورك[2]: «وإذا قيل في صفة الله تعالى عجب أو يتعجب فالمراد به أحد شيئين: إما أن يكون يراد به أنه مما عظم قدر ذلك وكبر لأن المتعجب معظم لما يتعجب منه ولكن الله سبحانه لمَّا كان عالمًا بما كان ويكون لم يلق به أحد الوجهين الذي يقتضي استدراك عالم ما لم يكن به عالمًا، فبقي أمر التعظيم له والتكبير في القلوب عند أهله إذا يراد بذلك الرضا والقبول لأجل أن من أعجبه الشيء فقد رضيه وقبله ولا يصح أن يعجب مما يسخطه ويكرهه فلما أراد النبي ﷺ تعظيم أقدار هذه الأفعال في القلوب أخبر عنها باللفظ الذي يقتضي التعظيم حثًّا على فعلها وترغيبًا في المبادرة إليها» اهـ.

وقال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[3]: «التعجب فينا هو استعظام بعض الناس ما دهمه من الأمور النادرة مما لا يعلمه وذلك على الله تعالى محال فوجب تأويله على ما يليق بجلال الله تعالى وهو تعظيم ذلك الشيء لأن المتعجِّب من الشيء مُستعظِم له، وقيل: المراد بالتعجب هنا الرضا وزيادة الإكرام لأن الشيء المتعجَّب منه لو وقع في النفس فيقتضي أثرًا، وقيل التعجب استغراب وقوع ما لم يعلم وهذا محال على الله تعالى لعلمه بما كان وما يكون فوجب تأويله بالرضا والإقبال وحسن المعاملة والمراد بالحديث الأول الأَسَارى إذا أسلموا وحسن إسلامهم كان أسرهم وأخذهم بالسلاسل سبب إسلامهم

---

(١) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، (ص ٥٥٢).

(٢) **مشكل الحديث وبيانه**، لابن فورك، (ص ١٩٢).

(٣) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، بدر الدين بن جماعة، (ص ١٧٦، ١٧٧).

المقتضي دخولهم الجنة، وأما الثاني فإن الشاب مظنة اللعب ونيل الشهوات فالعصمة منها مما يحق أن يستعظم» اهـ.

وقال البيهقي[1]: «وقد يكون المعنى في هذا الحديث وما ورد من أمثاله أنه يعجب ملائكته من كرمه ورأفته بعباده حين حملهم على الإيمان به بالقتال والأسر في السلاسل حتى إذا آمنوا أدخلهم الجنة» اهـ

وقال أبو زكريا الفراء: «العجب وإن أسند إلى الله تعالى فليس معناه من الله كمعناه من العباد ألا ترى أنه قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾[2]، وليس السُّخْرِيُّ من الله كمعناه من العباد» اهـ.

وقال البيهقي[3]: «وقد يكون العجب بمعنى الرضا في مثل ما مضى في قصة الإيثار وحديث الاستغفار وقد يكون العجب بمعنى وقوع ذلك العمل عند الله عظيمًا فيكون معنى قوله: ﴿بَلْ عَجِبْتَ ﴿١٢﴾﴾[4] بل عَظُمَ فِعلهم عِندي» اهـ.

(١) **الأسماء والصفات**، للحافظ البيهقي، (ص٤٧٦).

(٢) **سورة التوبة**، آية ٧٩.

(٣) **الأسماء والصفات**، للحافظ البيهقي، (ص ٤٧٥، ٤٧٦).

(٤) **سورة الصافات**، آية ١٢.

تأويل الإصبع

قال الحافظ رحمه الله: «قال: «جاء حبر» بفتح المهملة وبكسرها أيضًا ولم أقف على اسمه، قوله: «إنّا نجد أن الله يجعل السّماوات على إصبعٍ» الحديث. قال ابن التّين: «تكلّف الخطّابيّ في تأويل الإصبع وبالغ حتّى جعل ضحكه ﷺ تعجّبًا وإنكارًا لما قال الحبر وردّ ما وقع في الرّواية الأخرى فضحك ﷺ تعجّبًا وتصديقًا بأنّه على قدر ما فهم الرّاوي»، قال النّوويّ: «وظاهر السّياق أنّه ضحك تصديقًا له بدليل قراءته الآية الّتي تدلّ على صدق ما قال الحبر، والأَوْلَى في هذه الأشياء الكفُّ عن التّأويل مع اعتقاد التّنزيه، فإنّ كلّ ما يستلزم النّقص من ظاهرها غير مراد. وقال ابن فورك: يحتمل أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات، وما ورد في بعض طرقه أصابع الرّحمن يدلّ على القدرة والملك. قوله «حتّى بدت نواجذه» أي أنيابه وليس ذلك منافيًا للحديث الآخر أنّ ضحكه كان تبسّمًا كما سيأتي في تفسير الأحقاف[1].

الشرح: قال الحافظ ابن الجوزي في «كشف المشكل»[2]: «وقال أبو سليمان الخطابي: يحتمل أن يكون ضحك رسول الله إنكارًا قال: وقول من قال «تصديقًا» ظنٌّ منه، والظاهر أن ذلك من تخليط اليهود وتخريفهم، وأن ضحك رسول الله إنما كان تعجّبًا وإنكارًا. قال: ثم لو صحت الرواية بإثبات

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٥٥١).

(٢) **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، للحافظ ابن الجوزي، باب كشف المشكل من مسند عبد الله بن مسعود.

ذلك كان المعنى أن سهولة الأمر عليه كمن جمع شيئًا في كفه فاستخف[1] حمله فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه أقله ببعض أصابعه، يقال إن فلانًا ليفعل كذا بخنصره» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»[2]، ما نصه: «وعن ابن فورك: ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان، كقول القائل ما فلان إلا بين إصبعيّ إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه» اهـ.

وقال: «وقال الخطابي: لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما قول الراوي «تصديقًا» له فظنٌّ منه وحُسْبَان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوَجَل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظًا فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴿٦٧﴾﴾[3] أي قدرته على طيِّها وسهولة الأمر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئًا في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يُقِلُّه

---

(١) أي وجده خفيفًا.

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني، كتاب التوحيد، (١٢/ ٤٠٩).

(٣) **سورة الزمر**، آية ٦٧.

ببعض أصابعه، وقد جرى في أمثالهم فلان يُقِلّ كذا بإصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصًا» اهـ.

وقال القرطبي في المفهم: «قوله «إن الله يمسك» إلى آخر الحديث: «هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي»، قال: «وأما من زاد «وتصديقًا له» فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي باطلة، لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله محال، إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجوز علينا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلـٰها إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال، فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرد عليه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴿٦٧﴾﴾[1] وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك، فإن قيل: قد صح حديث: «**إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**»، فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقًا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى» اهـ.

---

(١) سورة الزمر، آية ٦٧.

وقال الحافظ النووي في شرحه على مسلم[1] والحافظ السيوطي في كتابه «الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج»[2]: «وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته الآية تصديقا للحبر بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فإن مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله: «تصديقًا له» إنما هو من كلام الراوي» اهـ.

وقال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل»[3]: «لما كان حمل هذا الحديث على العضو المعروف مِنّا محالًا على الله تعالى لِمَا يلزم عليه من الجسمية وجب تأويله أَمَّا أَوَّلًا فلأنه كلام يهودي فلا يحتج به وقد علم أن اليهود مشبهة ومجسمة، وأما ضحك النبي فلعله كان استخفافًا باليهودي وإنكارًا لما قاله بدليل تلاوة الآية فإنه ظاهر في رد ما قاله والإنكار عليه فإن سامع الكلام الباطل يضحك منه استخفافًا.

فإن قيل: قد ورد في بعض طرقه تعجبًا وتصديقًا قلنا لم يرو الأكثر ذلك ولعله توهم من الراوي لا أن ذلك من ألفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام ولا في اللفظ ما يشعر بذلك، وبتقدير صحته (فإن من الحفاظ من ضعفه وعليه فلا يحتج به ولا حاجة إلى تأويله) فمعناه أن هذه المخلوقات العظيمة بالنسبة إلى عظم قدرته كنسبة ما يأخذه الإنسان على رأس الإصبع من قدرته بل نسبة ما ذكر في الحديث إلى قدرة الله تعالى أقل من نسبة المأخوذ على

---

(١) **شرح النووي على مسلم**، للنووي، مجلد٩، (١٧/ ١٣٠، ١٣١).

(٢) **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، للحافظ السيوطي، (٦/ ٢١٦).

(٣) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص ١٧٩، ١٨٠).

الأصبع فهو لعظم قدرته تعالى لأن ما يأخذه الإنسان على إصبعه أقل ما يقدر عليه وذلك بالنسبة إلى قوته وقدرته[1]، وأما الحديث الثاني (مراده حديث مسلم: «**إنّ قلوب بنى آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرّحمن كقلبٍ واحدٍ يصرّفه حيث يشاء**») فمعناه أن القلوب في قهره وقدرته كقدرة أحدكم وقهره لما يقلبه بين أصبعيه وذلك لأن فعل العبد وتركه إنما يقع لحصول داع يخلقه الله تعالى في قلب العبد إلى ذلك فهو تمثيل لتصرف الرب تعالى في قلوب العباد» اهـ.

قال البيهقي في الأسماء والصفات[2]: «فذهب أبو سليمان الخطابي رحمه الله إلى أن الأصل في هذا وما أشبهه في إثبات الصفات: «أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فبما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه فيه، هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب، وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا من السنة التي شرطها في الثبوت ما وصفناه وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه فخرج

---

(١) لا على معنى أن الخالق يقاس على المخلوق أو العكس ولا مناسبة بين الخالق والمخلوق ولا مشابهة.

(٢) **الأسماء والصفات**، للحافظ البيهقي، (٢/ ٧٠).

بذلك عن أن يكون له أصل في الكتاب أو السنة أو أن يكون على شيء من معانيها وقد روى هذا الحديث غير واحدٍ من أصحاب عبد الله من غير طريق عبيدة فلم يذكر فيه قوله (تصديقًا لقول الحبر)» اهـ.

فإن قيل: قد صحّ حديث: «**إنّ قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرّحمن**» رواه مسلم وأحمد والترمذي فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا الكلام من الصادق المصدوق ﷺ تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبيّن معناه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه.

وقال الحافظ النووي في شرحه على صحيح مسلم[1]: «قوله ﷺ: «**إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرّحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**» هذا من أحاديث الصفات وفيها القولان السابقان قريبًا، أحدهما: الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل يؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد قال الله تعالى ليس كمثله شيء، والثاني يتأول بحسب ما يليق بها فعلى هذا المراد المجاز، كما يقال فلان في قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي، ويقال فلان بين إصبعي أُقلّبه كيف شئت أي أنه مِنِّي على قهره والتصرف فيه كيف شئت، فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ما أراده» اهـ.

وقال الفقيه الشافعي أبو حامد الغزالي[2]: «قوله ﷺ: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرّحمن**» فإنه عند الجاهل يخيل عضوين مركبين من

---

(١) **شرح النووي على مسلم**، للإمام النووي، باب باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، مجلد٨، (١٦/ ٢٠٤).

(٢) **الاقتصاد في الاعتقاد**، لأبي حامد الغزالي، (ص ١٢٤).

اللحم والعظم والعصب مشتملين على الأنامل والأظفار، نابتين من الكف، وعند العالم يدل على المعنى المستعار له دون الموضوع له وهو ما كان الإصبع له» اهـ.

وقال الإمام الحافظ الفقيه الحجة الأصولي المجتهد المجدد الشيخ عبد الله بن محمد الهرري رضي الله عنه وأرضاه في كتابه بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب[1]: «كل ما دخل في الوجود أي وجد بعد أن كان معدومًا من الأعيان أي الأجسام والجواهر مما يقوم بذاته والأعمال ما كان منها خيرًا وما كان منها شرًّا والنوايا والخواطر التي لا نملك منعها من أن ترد هو بخلق الله تعالى فيدخل في ذلك أعمال العباد الاختيارية وغير الاختيارية، وهذا موافقٌ ومنسجمٌ مع قول النبيّ ﷺ «**إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرّحمن يقلّبها كيف يشاء**»[2]. وليس معنى الحديث وصف الله بالجارحة كما زعمت المشبهة إنما هو بمعنى للتقريب أي أن الله يتصرف بقلوب عباده كما يشاء من غير أن يلحقه تعبٌ ومشقةٌ بل بمحض إرادته الأزلية وقدرته الأزلية يحدثها من العدم إلى الوجود، وقد كان من دعاء رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرف القلوب صرّف قلوبنا على طاعتك**» رواه مسلمٌ والبيهقيّ والحاكم[3]» **اهـ.**

---

(١) **بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب**، للحافظ عبد الله الهرري، (١/ ٤٨، ٤٩).

(٢) **صحيح مسلم**، للإمام مسلم، كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء؛ **سنن الترمذي**، للإمام الترمذي، كتاب القدر: باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن، (٨/ ٥١).

(٣) **صحيح مسلم**، للإمام مسلم، كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، (٤/ ٤٦). **المستدرك**، للحاكم، كتاب التفسير: تفسير سورة آل عمران (٢/ ٢٨٨). الاعتقاد، للبيهقي، (ص٩٨).

تفسير لفظ الجنب الوارد مضافًا إلى الله

قال الحافظ رحمه الله: «وهي كقوله تعالى حكايةٌ عن قول القائل: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ٥٦﴾[1] فالّذي يظهر أنّ المراد جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الّذي أحدثه المتكلّمون ولكنّه غير مردودٌ إذا عرف أنّ المراد به النّفس لثبوت لفظ النّفس في الكتاب العزيز ولهذه النّكتة عقّب المصنّف بترجمة النّفس وسيأتي في باب الوجه أنّه ورد بمعنى الرّضا. وقال ابن دقيق العيد في العقيدة تقول: «في الصّفات المشكلة إنّها حقٌّ وصدقٌ على المعنى الّذي أراده الله ومن تأوّلها نظرنا فإن كان تأويله قريبًا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيدًا توقّفنا عنه ورجعنا إلى التّصديق مع التّنزيه وما كان منها معناه ظاهرًا مفهومًا من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ٥٦﴾ فإنّ المراد به في استعمالهم الشّائع حقّ الله فلا يتوقّف في حمله عليه وكذا قوله: «إنَّ قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرّحمن»، فإنّ المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرّفةٌ بقدرة الله وما يوقعه فيه. وكذا قوله تعالى ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ٢٦﴾[2] معناه خرّب الله بنيانهم، وقوله ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ ٩﴾[3] معناه لأجل الله، وقِسْ على ذلك وهو تفصيلٌ بالغٌ قلّ من تيقّظ له»[4].

---

(١) سورة الزمر، آية ٥٦.

(٢) سورة النحل، آية ٢٦.

(٣) سورة الإنسان، آية ٩.

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٨٣).

الشرح: لقد جرى دأب البخاري أن يفسّر الكلمة الغريبة من الحديث إذا وافقت كلمة من القرآن وهذا إشارة إلى ما ورد في القرآن: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ٥٦﴾[1] ومعناه ضيعت من أمر الله وفي جميع الطرق وقع فرطت ضيعت من أمر الله وفي بعض النسخ فرطت من أمر الله أي ضيعت وهذا أشبه.

(١) سورة الزمر، آية ٥٦.

تفسير الحجاب الوارد في الحديث

قال الحافظ رحمه الله: «ويتخرّج كثيرٌ من أحاديث الصّفات على الاستعارة التّخييليّة وهي أن يشترك شيئان في وصفٍ ثمّ يعتمد لوازم، أحدهما: حيث تكون جهة الاشتراك وصفًا فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيءٍ آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغةً في إثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة التّخييليّة يحصل التّخلّص من مهاوي التّجسّم، قال: «ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوسٍ لمعقولٍ لأنّ الحجاب حسّيٌّ والمنع عقليٌّ»، قال: «وقد ورد ذكر الحجاب في عدّة أحاديث صحيحةٍ والله سبحانه وتعالى منزّهٌ عمّا يحجبه إذ الحجاب إنّما يحيط بمقدّرٍ محسوسٍ»، ولكنّ المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء وإذا شاء كشف ذلك عنهم»[1] **اهـ.**

وقال أيضًا: «وقال النّوويّ أصل الحجاب المنع من الرّؤية والحجاب في حقيقة اللّغة السّتر وإنّما يكون في الأجسام والله سبحانه منزّهٌ عن ذلك فعرف أنّ المراد المنع من رؤيته وذكر النّور لأنّه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذّات وبما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات لأنّه سبحانه محيطٌ بجميع الكائنات»[2] **اهـ.**

الشرح: قال الإمام ابن فورك[3]: «فأما قوله: «إلا رداء الكبرياء على وجهه»

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٣١).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٣١).

(٣) **مشكل الحديث وبيانه**، ابن فورك، (ص ٣٧٧).

فيحتمل أن يكون المراد به إلا ما له من صفة الكبرياء ونعت العظمة من حيث له أن يمنعهم النظر ولا يتفضل عليهم مُعَزِّزًا لهم بذلك أن النظر إلى الله تعالى ابتداء نعمة وفضل، وله أن لا يتفضل به لأنه المتصف بالكبرياء والمنعوت بالعظمة له أن يتفضل وأن لا يتفضل» اهـ.

وقال أيضًا ما نصه: «قال المازريّ: «كان النّبيّ ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنويّة إلى الحسّ ليقرّب تناولهم لها فعبّر عن زوال الموانع ورفعه عن الأبصار بذلك»، وقال عياضٌ: «كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرًا وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ومنه قوله تعالى: ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴿٢٤﴾﴾[1] فمخاطبة النّبيّ ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه، فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التّجسيم[2] ومن لم يتّضح له وعلم أنّ الله منزّهٌ عن الّذي يقتضيه ظاهرها إمّا أن يكذّب نقلتها وإمّا أن يؤوّلها كأن يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته»[3] اهـ.

الشرح: الحجاب إنما يعود للمخلوق، أما الله تعالى فلا يجوز أن يقال: «إنه وراء شيء أو يختبئ وراء شيء» ذلك أنه ليس جسمًا فلا يحويه مكان.

---

(١) **سورة الإسراء**، آية ٢٤.

(٢) أي لزمه منه ذلك، وهذا من اللازم البيّن الّذي يكون مذهبًا لملتزِمِه كما هو منصوص عليه عند المحققين من العقلاء الأصوليين، وما أبعد الحبتريّ منهم إذ نقض القواعد التي أسسوها وأطلق القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب خالطًا بين البيّن والخفيّ، الشارح.

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٣٢).

وقال أيضًا: «وقال الطّيبيّ: «قوله: «على وجهه» حالٌ من رداء الكبرياء»، وقال الكرمانيّ: هذا الحديث من المتشابهات فإمّا مفوّضٌ وإمّا متأوّلٌ بأنّ المراد بالوجه الذّات، والرّداء صفةٌ من صفة الذّات اللّازمة المنزّهة عمّا يشبه المخلوقات، ثمّ استشكل ظاهره بأنّه يقتضي أنّ رؤية الله غير واقعةٍ وأجاب بأنّ مفهومه بيان قرب النّظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعًا من الرّؤية فعبّر عن زوال المانع عن الإبصار بإزالة المراد»[1] اهـ.

الشرح: إنّ رداء الكبرياء مانع عن الرّؤية، فكأنّ في الكلام حذفًا تقديره بعد قوله: «إلّا رداء الكبرياء»، فإنّه يمنّ عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنّظر إليه، فكأنّ المراد أنّ المؤمنين إذا تبوّؤوا مقاعدهم من الجنّة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرّؤية حائل، فإذا أراد إكرامهم حفّهم برأفته وتفضّل عليهم بتقويتهم على النّظر إليه سبحانه، ثمّ وجدت في حديث صهيبٍ في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ٢٦﴾[2] ما يدلّ على أنّ المراد برداء الكبرياء في حديث أبي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيبٍ، وأنّه سبحانه يكشف لأهل الجنّة إكرامًا لهم، والحديث عند مسلم والتّرمذيّ والنّسائيّ وابن خزيمة وابن حبّان ولفظ مسلم: «أنّ النّبيّ ﷺ قال: إذا دخل أهل الجنّة الجنّة، يقول الله عزّ وجلّ: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا وتدخلنا الجنّة؟ قال: فيكشف لهم الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحبّ إليهم منه، ثمّ

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٣٢).

(٢) **سورة يونس**، آية ٢٦.

تلا[1] هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ٢٦﴾أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى، ولعلّه أشار إلى تأويله به، وقال القرطبيّ في المفهم: الرّداء استعارة كنّى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» وليس المراد الثّياب المحسوسة لكنّ المناسبة أنّ الرّداء والإزار لمّا كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبّر عن العظمة والكبرياء بهما، ومعنى حديث الباب أنّ مقتضى عزّة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكنّ رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالًا للنّعمة، فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء، فكأنّه رفع عنهم حجابًا كان يمنعهم، ونقل الطّبريّ عن عليّ وغيره في قوله تعالى: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾[2] قال هو النّظر إلى وجه الله» اهـ.

قال ابن بطّال: «لا تعلّق للمجسّمة في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسمًا أو حالًّا في مكان، فيكون تأويل الرّداء الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته، وإزالتها فعلٌ من أفعاله يفعله في محلّ رؤيتهم فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودًا، فإذا فعل الرّؤية زال ذلك المانع وسمّاه رداءً لتنزّله في المنع منزلة الرّداء الّذي يحجب الوجه عن رؤيته فأطلق عليه الرّداء مجازًا، وقوله «في جنّة عدن» راجع إلى القوم، وقال عياض: معناه راجع إلى النّاظرين أي وهم في جنّة عدنٍ لا إلى الله فإنّه لا تحويه الأمكنة سبحانه، وقال القرطبيّ يتعلّق بمحذوفٍ في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنّة عدن» اهـ.

---

(١) أي الرسول تلا الآية.

(٢) سورة ق، آية ٣٥.

قال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[١]: «قوله: «**رداء الكبرياء على وجهه**» على وجهه إشارة إلى صفة الكبرياء كما تقدم وكأنه لعظمته وكبريائه لا يريد أن ينظر إليه أحد قبل كونه[٢] في جنة عدن أي نظرهم إليه يكون وهم في الجنة وأما هو سبحانه فموجودٌ بلا جهة ولا مكان ويرونه بلا مقابلة ولا مسافة بإذنه تعالى فإذا أراد أذن لهم أن يدخلوها فدخلوها إذا أراد أن يروه فيرونه والظرف في قوله في جنة عدن متعلق بالرائين لا برب العزة تعالى وتقدير الكلام وما بين القوم وبين أن ينظروا في جنة عدن إليه إلا صفة الكبرياء وجعله بعض الحنابلة ظرف المرئي[٣]، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ.

وقال شارح البخاري العيني[٤]: «قوله «**إلا رداء الكبر**» ويروى: «**إلا رداء الكبرياء**» هو من المتشابهات إذ لا رداء حقيقة ولا وجه[٥] فإما أن يفوض أو يأول الوجه بالذات والرداء أي العظمة صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عن ما يشبه المخلوقات. وقال القرطبي: في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء ردائي والعظمة إزاري وليس المراد الثياب المحسوسة. قوله «على وجهه» حال من رداء الكبر، قوله «في جنة عدن» راجع إلى القوم. وقال عياض معناه راجع إلى الناظرين أي وهم في جنة عدن لا إلى الله فإنه لا تحويه الأمكنة سبحانه وتعالى. وقال القرطبي: متعلق

---

(١) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص ١٩٢، ١٩٣).

(٢) أي كون هذا الناظر في الجنة.

(٣) من الذين شذوا عن الحق وضلوا هؤلاء، وسيأتي كلام ابن الفراء القاضي المجسّم.

(٤) **عمدة القاري**، لبدر الدين العيني، (٢٥/ ٢٠١).

(٥) أي حقيقةً.

بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن» اهـ.

وقال الحافظ ابن الجوزي[1]: «قلت الرائي هو الذي في جنة عدن لا المرئي لأنه[2] لا تحيط به الأمكنة سبحانه، قال القاضي أبو يعلى[3] الـمُـجَسِّم: ظاهر الحديث أنه المرئي في جنة عدن، قلت وهذا هو التجسيم المحض وقلت وأنا جميل: صدق ابن الجوزي في قوله وهذا هو التجسيم المحض، قال الشافعي رضي الله عنه: «المجسم كافر» رواه السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»[4] اهـ.

(١) **دفع شبهة التشبيه بأكف التنزيه**، للكوثري، (ص ٢٦٨).

(٢) أي الله.

(٣) ابن الفراء المنتسب إلى الحنابلة.

(٤) **الأشباه والنظائر**، للسيوطي، (ص ٤٨٨).

إثبات العين للّه تعالى على معنى الصفة وليس الجارحة

قال الحافظ رحمه الله: «وقال ابن المنيّر: «وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدّجّال من قوله: «إنّ الله ليس بأعور» من جهة أنّ العور عرفًا عدم العين وضدّ العور ثبوت العين، فلمّا نزعت هذه النّقيصة لزم ثبوت الكمال بضدّها وهو وجود العين وهو على سبيل التّمثيل والتّقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة»، قال: «ولأهل الكلام في هذه الصّفات كالعين والوجه واليد ثلاثةُ أقوالٍ: أحدها: أنّها صفات ذاتٍ أثبتها السّمع ولا يهتدي إليها العقل؛ والثّاني: أنّ العين كنايةٌ عن صفة البصر واليد كنايةٌ عن صفة القدرة والوجه كنايةٌ عن صفة الوجود؛ والثّالث: إمرارها على ما جاءت مفوّضًا معناها إلى الله تعالى»، وقال الشّيخ شهاب الدّين السّهروورديّ في كتاب العقيدة: «أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنّزول والنّفس واليد والعين فلا يتصرّف فيها بتشبيهٍ ولا تعطيلٍ إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقلٌ أن يحوم حول ذلك الحمى. قال الطّيبيّ: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السّلف الصّالح»[1] اهـ.

الشرح: قال الحافظ ابن الجوزي في كتابه الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب[2]: «وإنما أراد نفي النقص عنه» اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٩٠).

(٢) **الباز الأشهب المقض على مخالفي المذهب**، للإمام ابن الجوزي، (ص ٤٣).

وقال القاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل[1]: «تقدم أن الجوارح والأعضاء على الله تعالى محال، فمعنى الحديث والله أعلم نفي التناقص على الله تعالى وثبوت صفة النقص للدجال فصفة النقص دليل على عدم ربوبيته[2] وبطلان قوله، وليس المراد إثبات الجارحة للرب تعالى، وجعل بعض الحنابلة المشبهة ذلك من باب دليل الخطاب وأثبت الجارحة لرب العزة سبحانه وتعالى عن سمات المخلوقين وهو تجسيم منهم وتجرؤ على الله تعالى وخطأ في الاستدلال[3]، فإنا إذا قلنا: القمر ليس بأعور لم يلزم منه أن يكون له عينان، ودليل الخطاب ليس بحجة عند أكثر علماء الأصول في الفروع فكيف يحتج به في صفات الرب تعالى» اهـ.

قال الحافظ ابن الجوزي[4]: «قال العلماء إنما أراد تحقيق وصفه بأنه لا يجوز عليه النقص، والعور نقص، ولم يرد إثبات جارحة لأنه لا مدح في إثبات جارحة [لَهُ]، بل كأنه قال: إلا ربكم ليس بذي جوارح يتسلط عليها النقائص، وهذا مثل نفي الولد عنه لأنه يستحيل عليه التجزّئ، ولو كانت الإشارة إلى صورة كاملة لم يكن في ذلك دليل على الإلـٰهية ولا القدَم، فإن الكامل في الصورة كثير» اهـ.

وقال أيضًا: «وكذا قوله ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴿٤٨﴾﴾[5] **أي**

---

(١) **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لبدر الدين بن جماعة، (ص ١٨٦، ١٨٧).

(٢) أي الدّجال.

(٣) أدّى بهم إلى الخروج من الدين.

(٤) **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**، للإمام ابن الجوزي، (ص ٢٧٠).

(٥) **سورة الطور**، آية ٤٨.

بمرأًى منّا والنّون للتّعظيم»[1] اهـ.

الشرح: قال الحافظ البيهقي[2]: «باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدقة. قال الله عز وجل: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾[3]. وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ٤٨﴾[4]. وقال: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ٣٧﴾[5]. وقال تبارك وتعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ١٤﴾[6].

أخبرنا محمّد بن عبد الله الحافظ، حدّثنا أبو العبّاس محمّد بن يعقوب، أخبرنا محمّد بن إسحـٰق الصّاغانيّ، حدّثنا حجّاج بن محمّدٍ عن ابن جريجٍ عن عطاءٍ الخراسانيّ عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا ٣٧﴾[7]، قال: بعين الله تبارك وتعالى، قلت: ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة في الكتاب على الرّؤية، وقال: قوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾، معناه: بمرأى منّي، وقوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٣٩٠).

(٢) **الأسماء والصفات**، للحافظ البيهقي، (ص٢٩٦-٢٩٨).

(٣) **سورة طه**، آية ٣٩.

(٤) **سورة الطور**، آية ٤٨.

(٥) **سورة هود**، آية ٣٧.

(٦) **سورة القمر**، آية ١٤.

(٧) قال الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات: «لم ترد صيغة التشبيه في الكتاب ولا في السنة، وما يروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك فمدسوس في كتبه بالنظر إلى نقل الكافة عنه، وأما من قال: «له عينان ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك، وابن خزيمة وابن حامد شيخ أبي يعلى جد مسكين في هذه المباحث». قال ابن حزم: «لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين لأن النص لم يأت بذلك» اهـ وفي سند الحديث حجاج المصيصي اختلط في أواخر عمره، وعطاء ضعفه وعكرمة مختلف.

بِأَعۡيُنِنَا ﴿٤٨﴾﴾[1]، أي: بمرأًى مِنَّا وكذلك قوله: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴿١٤﴾﴾[2]، وقد يكون ذلك من صفات الذّات وتكون صفةً واحدةً والجمع فيها على معنى التّعظيم[3]، كقوله[4]: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴿٢٧﴾﴾[5]، ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة، وزعم أنّها من صفات الفعل، والجمع فيها سائغٌ والله أعلم، والّذي يدلّ عليه ظاهر الكتاب والسّنّة من إثبات العين له صفةً لا من حيث الحدقة أَوْلَى، وبالله التّوفيق.

وأخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان، حدّثنا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه، حدّثنا أبو يحيى زكريا ابن يحيى البزاز، حدّثنا أبو عبد الله محمد بن الموفق، حدّثنا إسحق بن موسى الأنصاري، قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته[6] تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا

---

(١) **سورة الطور**، آية ٤٨.

(٢) **سورة القمر**، آية ١٤.

(٣) أي «نا».

(٤) أي ليس المراد بالكلمات أن كلام الله متبعّض متعدد متجزّئ متكثِر.

(٥) **سورة لقمان**، آية ٢٧.

(٦) قال الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات: «وقد روي مثل ذلك عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني كما اخرجه اللاكائي بسنده في كتابه المسمى شرح السنة وكذلك قال الإمام أحمد لما سئل عن حديث الرؤية والنزول ونحو ذلك: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى» (أي من غير تحديد معنىً لها مع تنزيههم لله عن كل صفات خلقه، وبعض السلف أوّل تأويلًا تفصيليًا كابن عباس ومجاهد وأحمد والبخاري) وأنت ترى هؤلاء وغير هؤلاء من السلف يأبون الخوض في معاني أحاديث الصفات وذلك هو مذهب السلف الصالح وأما من خاض وسلك مسلك المشبهة فليس من مذهب السلف الصالح على شيء. واتفق السلف والخلف على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة صفات الخلق، وليس هناك إلا التنزيه مع التفويض أو التنزيه مع التأويل عند أهل الحق سلفًا وخلفًا، فمن سدس القسمة لترويج بدعته فقد راوغ =

بالفارسية» اهـ. أي ليس لأحد أن يفسره برأيه وهواه لتأييد بدعته ومذهبه الرديء كالمشبهة المجسمة وأما تفسير أهل السنة والجماعة فهو حق وجائز بلا شك ولا ريب لأنه موافق للنصوص، فكلٌ يعضد بعضه بعضًا.

وقال ابن الملقن في شرح الجامع الصحيح: «ما ذكره في تفسير: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾[1] هو قول قتادة، وهو معروف في اللغة يقال: «صَنَعتُ الفرس وصَنَّعته» إذا أحسنت القيام عليه، واستدلاله من هذه الآية والحديث على أن الله تعالى صفة سماها «عينًا» ليست هو ولا غيره وليست كالجوارح المعقولة بيننا لقيام الدليل على استحالة وصفه بأنه ذو جوارح وأعضاء تعالى عن ذلك، خلافًا لما تقوله المجسمة من أنه تعالى جسم لا كالأجسام واستدلوا على ذلك بهذه كما استدلوا بالآيات المتضمنة لمعنى الوجه واليدين، ووصفه لنفسه بالإتيان والمجيء والهرولة في حديث الرسول، وذلك كله باطل وكفر من متأوَّلِهِ (أي على ظاهره) لقيام الدليل على تساوي الأجسام في دلائل الحدث القائم بها واستحالة كونه من جنس المحدثات، إذ المُحْدَث إنما كان مُحْدَثًا من حيث هو متعلق بمُحْدِثٍ أحدثه، وجعله بالوجود أولى منه بالعدم»[2] اهـ.

=وجعل القسم قسيمًا» اهـ.

(١) **سورة طه**، آية ٣٩.

(٢) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، كتاب التوحيد والرد على الجهمية، (٣٣/ ٢٥٥، ٢٥٦).

تأويل حديث

«وإن اقترب إليَّ شبرًا اقتربت منه ذراعًا»

قال الحافظ أبو عيسى الترمذيّ في سننه[1]: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله عزَّ وجلَّ: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن اقترب إليَّ شبرًا اقتربت منه ذراعًا، وإن اقترب إليَّ ذراعًا اقتربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**» اهـ.

الشرح: قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح، ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: «**مَن تقرَّب مني شبرًا تقرّبت منه ذراعًا**»، يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسّر بعضُ أهل العلم هذا الحديث وقالوا: إنما معناه: إذا تقرّب إليَّ العبد بطاعتي وبما أمرتُ تسارع إليه مغفرتي ورحمتي» اهـ.

(١) **سنن الترمذيّ**، للترمذي، (٥/ ٥٨١).

تأويل حديث
«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»

قال الحافظ النووي في تفسير هذا الحديث ما نصه[1]: «قال ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**»، القرب هـٰهنا من الله معناه: من رحمة ربه وفضله» اهـ.

وقال الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي في شرح هذا الحديث ما نصه[2]: «**أقرب ما** مبتدأ حذف خبره لسدّ الحال مسدّه **يكون العبد** أي الإنسان **من ربه وهو ساجد** أي أقرب ما يكون من رحمة ربه حاصل في حال كونه ساجدًا، **فأكثروا الدعاء** في السجود لأنها حالة غاية التذلل وكمال القرب» اهـ.

وقال بدر الدين العيني الحنفي ما نصه[3]: «قال ﷺ: «**أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربه عز وجل وهو ساجد فأكثِرُوا الدعاءَ**»، معناه أقرب ما يكون من رحمة ربه وفضله» اهـ.

وقال الحافظ السيوطي ما نصه[4]: «قوله ﷺ **أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**، قال القرطبي: هذا أقرب بالرتبة والكرامة لا بالمسافة لأنه منزه

---

(١) **شرح مسلم للنووي**، للنووي، (٤/ ٢٠٠).

(٢) **التيسير بشرح الجامع الصغير**، للمناوي، (١/ ٣٩١).

(٣) **شرح سنن أبي داود**، للعيني، (٤/ ٨٢).

(٤) **شرح السيوطي لسنن النسائي**، للسيوطي، (٢/ ٢٢٦).

عن المكان والمساحة والزمان. وقال البدر بن الصاحب في تذكرته: في الحديث إشارة إلى نفي الجهة عن الله تعالى وأن العبد في انخفاضه غاية الانخفاض يكون أقرب ما يكون إلى الله تعالى» اهـ.

وقال القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي السبتي المالكي ما نصه[1]: «قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» معناه من رحمته وإجابته» اهـ.

وقال ولي الدين أبو عبد الله الخطيب التبريزي ما نصه[2]: «قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»، فربما يتوهم قرب المسافة فندب «سبحان ربي الأعلى»[3] دفعًا لذلك التوهم» اهـ.

(١) **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، للسبتي، (٢/ ١٧٧).

(٢) **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، للتبريزي، (٣/ ٣٩٨).

(٣) المراد بالأعلى علو العظمة والقدر وليس علو المكان.

تفسير الغضب الوارد في حقّ اللّه

قال الحافظ رحمه الله: «والمراد بغضب الله إرادة إيصال العقاب كما أنّ المراد بلعنة الله الإبعاد عن رحمته»[1].

الشرح: قال أحمد بن محمد القسطلاني الشافعي في كتابه إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري[2] ما نصه: ««**ربّي غضب**» اليوم «**غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله**»، والمراد من الغضب لازِمُهُ وهو إرادة إيصال الشر إلى المغضوب عليه. وقال الحافظ النووي: المراد ما يُظْهِره تعالى من انتقامه فيمن عصاه وما يشاهده أهل الجمع من الأهوال التي لم تكن ولا يكون مثلها، هذا عن أهوال القيامة وليس عن عذاب جهنم، ولا ريب أنه لم يتقدّم قبل ذلك اليوم مثله ولا يكون بعده مثله» اهـ.

قال الإمام الحافظ المجتهد شيخ الإسلام عبد الله الهرري الحبشي رضي الله عنه[3] ما نصه: «والله تعالى يغضب ويرضى لا كأحد من الورى كما نطق به القرآن بقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴿١١٩﴾﴾[4] وفي حقّ الكفّار ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴿٦﴾﴾[5]، والأصل أن الله تعالى يوصف بما وصف به نفسه في كتابه العزيز وبما صحّ أن الرسول ﷺ وصفه به من غير أن يكون

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٧/ ١٤٥).

(٢) **إرشاد الساري**، للقسطلاني، كتاب أحاديث الأنبياء، (٧/ ١١٣).

(٣) **الشرح القويم في حلّ ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبد الله الهرري، (ص ١٧٦).

(٤) **سورة المائدة**، آية ١١٩.

(٥) **سورة الفتح**، آية ٦.

لأحد شِرْكَة مع الله تعالى لا في ذاته ولا في صفاته» اهـ.

ثم الغضب بالنسبة للخلق تغيّر يحصل عند غليان الدّم في القلب بإرادة إيصال الضّرر إلى المغضوب عليه. والغضب إذا وصف الله به يكون بمعنى الغاية أي إرادة الانتقام، وإرادة الانتقام أزليّة هذا المعروف عند الأشاعرة في عباراتهم، وإذا وصف المخلوق بالغضب يوصف باعتبار المبدأ وهو التغيّر أي الانفعال النفساني.

والرضا عبارة عن إرادة إنعامه على عباده أو عن نفس إنعامه عليهم وهذا هو معنى الرحمة أيضًا، وليست رحمته رقّة القلب. وأما ما ورد في حديث الشفاعة الذي رواه البخاري ومسلم من أن آدم وغيره يقولون يوم القيامة: «**إن الله قد غضب غضبًا لم يغضب مثله قبله ولا يغضب بعده مثله**»، فهذا يقصد به أثر الغضب ليس الغضب الذي هو صفة ذاتية لله.

وقد كان السلف إذا أرادوا اختصار العبارة يقولون الله يغضب ويرضى بلا كيف، مالك ابن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوريّ والأوزاعي هؤلاء لَمّا يذكرون الصفات التي وردت في حقّ الله تعالى مما يتوهم بعض الناس أنها كصفات المخلوقين لقصر أفهامهم، كانوا رضي الله عنهم يقولون: «بلا كيف». أما الخلف وبعض السلف فقد أوّلوا فيقولون: رضا الله إرادته الرحمة وغضبه إرادته الانتقام، أرجَعُوا الصفتين إلى الإرادة وكلا القولين صحيح» اهـ. اللفظ «بلا كيف» أي تنبيه على نفي الجسمية والتشبيه والأشباه والنظائر عن رب العباد.

تفسير قوله تعالى

﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥﴾[1]

ليُعلمْ أنّ سبب نزول الآية أن المنافقين كانوا حين يجتمعون بأمثالهم يتكلمون بِبُغضِ الإسلام وكراهيتِهِ، فالله أخبرنا أنه يجازيهم بما يليقُ بهم وهذه المجازاةُ سَمَّاها استهزاءً[2]. والمنافقون هنا هم الذين يكرهون الإسلامَ في قلوبهم ويتظاهرونَ بالإسلام أمامَ المسلمين ويعملون أعمالَ المسلمين ولكنْ قلوبُهُم فيها شَكٌّ أو إنكار.

قال الرازي في «التفسير الكبير» ما نصه[3]: «أحدها: أن ما يفعله الله بهم جزاءً على استهزائهم سماه بالاستهزاء».

تنبيه: من قال يجوزُ تسميةُ الله ناسيًا وماكرًا ومستهزئًا ومخادعًا ومستدرجًا ومُزَيِّفًا ومُضِلًّا كَفَرَ لأنه استخفَّ بالله، فهذا الذي هو موجود في الكتاب المسمى «حز الغلاصم في إفحام المخاصم»[4] المنسوب لشيث ابن إبراهيم بن حيدرة المعروف بابن الحاج القفطي من قبِيل هذا، ونحن لا نعتقد في مؤلفه أنه يقول ذلك إنما هو مما دُسَّ عليه أو هو من تحريف النساخ فإننا لم نقف على نسخة معتبرة، ففيه أنه يقال عن الله تعالى: «فنسميه

---

(١) **سورة البقرة**، آية ١٥.

(٢) وهذا ما ذكره النسفي في تفسيره.

(٣) **التفسير الكبير**، للرازي، (٢/ ٦٣).

(٤) **حز الغلاصم في إفحام المخاصم**، المنسوب لابن الحاج القفطي، (ص٤١).

ماكرًا وناسيًا ومخادعًا ومزيفًا ومستدرجًا» وهو ضلالٌ مبين.

وأمّا ورود إضافة المكر والنسيان إلى الله في القرآن فهو من باب المقابلة وهو جائزٌ كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾[2] أي تركهم من رحمته، وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾[3]، فقد ذُكرَ على وجهِ المقابلة، ومعناه تركناكم من رحمتنا كما أنتم تركتُم طاعةَ الله في الدنيا بترك الإيمان به، وليس معناه أنه يوصف بالنسيان المعروف في العقلاء لأن هذا تشبيه لله بخلقه وهو تكذيب للقرآن، أما مَن استحلَّ قولَ «يا ماكرُ ارزقني» ونحو ذلك فهذا يكفرُ، وكذا يكفُرُ من يُسمّي الله المضلَّ لأنه جَعَلَهُ اسمًا لله كالرحمـن فيكونُ معنى كلامِهِ يجوزُ أن نقولَ «يا مضلُّ أعِنّي» أو أن يُسمي الشخص ولدَه «عبد المُضِلّ»، لكن يقال: هادي المؤمنين ومُضِلُّ الكافرين، ولا يسمى المُضِلّ من باب الاسم.

أما قولُ «يا الله يا جبَّارُ ارزقني» أو «يا الله يا متكبّرُ» فلا يدلُّ على النقص في حقّ الله، وقد جاء في الحديث الوارد في ذكر التسعة والتسعين اسمًا لله. أما الذي يدلُّ على النقص فهو مثل أن يقال في حقّ الله «يا مخادعُ» أو «يا ناسي» أو «يا مستهزئ» أو «يا ماكرُ» والعياذ بالله.

فلا يجوز تسمية الله بغير ما ورد في الفرقان أو السنة الصحيحة أو الإجماع، وقد قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «لا يجوز تسمية الله إلا بما

---

(١) **سورة آل عمران**، آية ٥٤.

(٢) **سورة التوبة**، آية ٦٧.

(٣) **سورة الجاثية**، آية ٣٤.

ورد في الكتاب والسنة الصحيحة أو الإجماع» نقله عنه الإمام ابن فُورك في كتابه «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري»، وهذا هو المعتمد، وقال الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه «تفسير الأسماء والصفات»: «لا مجال للقياس في أسماء الله وإنما يُراعَى فيها الشرعُ والتوقيفُ».

وكذلك لا يجوز تسميةُ الله بالقوَّة كما فعلَ سيّدُ قطب وكأنه اقتدى بكلام بعضِ الملاحدةِ الذين يقولونَ «إن للعالم قوةً مُدَبِّرةً» ويعنون أن الله هو هذه القوة، ولعلَّ هذا مما اكتسبَهُ منهم حينَ كان مع الشيوعيةِ إحدى عشرة سنة كما اعترف هو في بعض مؤلفاته وهو كتابه المسمى «لماذا أعدموني»، وكذلك تسميته اللهَ بالقوة الخالقة أو الخارقة أو القوة الخفية أو القوة الكبرى وذلك كُفر منه لأنه لا يخفى عليه معنى القوّة، وكذلك تسمية سيد قطب لله بالريشة المبدعة والنبع الذي لا يَغِيض وبالعقلِ المدبّرِ، وكله كُفرٌ منه، والعقلُ صفةٌ من صفات البشر والجن والملائكة وكل ما ذكر مخلوق، والتحذير من فساد هذه التَّسميةُ والحكم عليها مندرجٌ في قول الإمام أبي جعفر الطحاوي في كتابه الذي ألّفهُ لبيانِ ما عليه أهلُ السنة من العقيدة: «ومن وصفَ الله بمعنى من معاني البشر فقد كَفَرَ»، ومثل كلام سيد قطب ما في بعض كتب محمد سعيد البوطي من تسميةِ الله بالعلَّةِ الكبرى والسببِ الأوَّل والواسطةِ والمصدرِ والمنبع وذلك مذكورٌ في كتابين له، الأول يسمّى «كبرى اليقينيات الكونية» والآخر المسمى «من روائع القرآن»، وذلك نوعٌ من الإلحاد، ومثله محمد راتب النابلسي الدمشقي فإنه يسمي الله بالمصدر ويصفه بالاتصال الذي هو من صفات المخلوقين وذكر ذلك في كتابه المسمى «نظرات في

الإسلام»[1] حيث يقول ما نصه: «وحينما يتصل الإنسان بالله رب العالمين مصدر الحق والخير والجمال».

كيف يسمّي الله علةً وقد قال الإمام رُكنِ الإسلام عليّ السُّغديّ الحنفي وهو من علماء القرن الثامن الهجري قال: «من سَمَّى الله علّةً أو سببًا كَفَرَ»، نقله عنه الكمال بن أبي شريف في كتابه «المسامرة شرح المسايرة»[2].

وقال المفسر أبو البركاتِ النسفي في تفسيره المسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾﴾[3] ما نصه[4]: «ومن الإلحاد تسمية الله بالجسم والجوهر والعقل والعلة» اهـ.

ومثلُ هذه الضلالات ما جاء في كتاب محمد راتب النابلسي المسمى «نظرات في الإسلام»[5] أيضًا حيث يُسَمي الله بالكنز فيقول: «وإلى الله استنادهم» ثمّ بعد ذلك يقول: «هو كنزهم». فالعجب العجب ممن يتجرّأ ويسمّي الله بالكنز مع عدم ورود هذا الاسم في الشرع وثبوته في اللغة على أنه اسم جمادٍ ومن ذلك ما جاء في الكتاب المسمى «معراج التشوف إلى حقائق التصوف»[6] المنسوب لابن عَجِيبة، يقولون فيه عن الله والعياذ بالله تعالى: «النور الأزلي الكنزي»، وفي الكتاب نفسه[7] يقولون فيه عن الله:

---

(١) المسمى **مراتب في الإسلام**، لمحمد راتب النابلسي، (ص١٧٠).

(٢) **المسامرة شرح المسايرة**، لابن الهمام، (ص٤٠).

(٣) **سورة الأعراف**، آية ١٨٠.

(٤) **تفسير النسفي**، لأبي البركات النسفي، (٢/ ٨٧).

(٥) المسمى **نظرات في الإسلام**، لمحمد راتب النابلسي، (ص١٨٨).

(٦) المسمى **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، المنسوب لابن عجيبة، (ص٨١).

(٧) المسمى **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، المنسوب لابن عجيبة، (ص٧٦).

«فلذلك قالوا في حق الخمرة الأزلية»، والعياذ بالله من الكفر والضلال، فإنهم يعنون بذلك تسمية الله بالخمرة.

ومن ذلك ما جاء في كتاب محمد علوي المالكي في كتابه المسمى «أبواب الفرج»[1] فقال عن الله تعالى ما نصه: «وجار المستجيرين ومأمن الخائفين وكنز الطالبين». والعياذ بالله تعالى، فقد وصف الله بالمخلوقات وسمّاه باسم جمادٍ.

وأما ما رواه الديلمي في كتابه المسمى «مسند الفردوس» عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «يا جار المستجيرين يا أمان الخائفين يا عماد من لا عماد له يا سند من لا سند له يا ذخر من لا ذخر له يا حرز الضعفاء يا كنز الفقراء»، فلم يثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه ولا يقول أبو هريرة عن الله ما لم يرد تسميته به؛ وقد ذكر الحافظ السخاوي في «القول البديع»[2] رَدَّهُ فقال: «ضعيف»، وقال ابن عرّاق الكناني في كتابه «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» بعد أن عزاه للديلمي عن ابن عباس: «لم يذكر علته وفيه من لم أعرفهم».

ثم إن هذه الألفاظ الواردة في هذا الكلام المركب لم يثبت لا في الكتاب ولا في السنة الصحيحة ولا في إجماع الأمة، فلا يعوّل عليه ولا يعتمد، وينزّه الله تعالى عن مثل هذه الأوصاف.

وما زعمه بعض الجهال حديثًا قدسيًّا «كنت كنزًا مَخْفِيًّا فأردت أن أُعرف»

---

(١) المسمى **أبواب الفرج**، لمحمد علوي، (ص٢٧٢).

(٢) **القول البديع**، للسخاوي، (ص٣٣٥).

فهو موضوع لا أصل له وفيه أكثر من كفرية. ذكر ذلك الحافظ الزركشي في كتابه «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة»[١] المعروف «بالتذكرة في الأحاديث المشتهرة» والحافظ العسقلاني كما نقل عنه ذلك تلميذه الحافظ السخاوي في كتابه «المقاصد الحسنة» والحافظ السيوطي في كتابه «الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة»[٢] ومُلّا علي القاري في كتابه «الأسرار المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة»[٣] والعجلوني في كتابه «كشف الخفا» ومحمد الحوت البيروتي في كتابه «أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب»[٤] والسخاوي في كتابه «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»[٥] والعلامة محمد بن طولون الصالحي في كتابه «الشذرة في الأحاديث المشتهرة»[٦] وعبد الرحمـن بن علي الشيباني الشافعي في كتابه «تمييز الطيب من الخبيث في ما يدور على ألسنة الناس من الحديث»[٧] وغيرهم، وقد ذكرنا استدلالات عقلية ونقلية على ردّ هذا الحديث الموضوع في شرحنا على جوهرة التوحيد المسمّى «الشرح الفريد» فلينظره من شاء.

فهؤلاء العلماء نصوا على أن هذا الحديث هو من جملة الأحاديث التي

---

(١) **اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة**، للزركشي، (ص١٣٦).

(٢) **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، لجلال الدين السيوطي، (ص٢٠٣).

(٣) **الأسرار المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة**، لملا علي القاري، (ص١٧٩).

(٤) **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**، لمحمد الحوت، (ص٢٤٣).

(٥) **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، للسخاوي، (ص٢٤٣).

(٦) **الشذرة في الأحاديث المشتهرة**، لابن طولون، (٢/ ٥١).

(٧) **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، لعبد الرحمن الشيباني، (ص١٤٢).

لا أصل لها وأن هذا الكلام المنسوب زورًا إلى الله عز وجل، إنما يذكره بعض مدعي التصوف تساهلًا منهم، وكذلك معناه فاسد لا يصح ولفظه موضوع باطل. فمن أراد به الاسم فقد كذّب قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾﴾[1]، و(كنز) اسم جماد، فكيف يسمى الله به؟؟!! فمن سمى الله «كنزًا» كفر، فالله تعالى لا يُشبَّه بخلقه. و(مَخْفِيّا) اسم مفعول أي غيره أخفاه. والله هو المتصرف في العالم كما يريد ولا أحد يتصرف في الله. وليس مقبولًا أن يُتكلف له معنى لأنه مخالف للنصوص القرآنية. فهذا الكلام المنسوب إلى الله فيه كفران: الأول: زَعْمُ الراوي أن الله يسمي نفسَه بأسماء الجمادات، والكفر الآخر: زَعْمُ الراوي أن الله يقول بأن غيره أخفاه.

وقد نقل الإمام أبو منصور البغدادي التميمي الإجماع على عدم تسمية الله بالكنز في كتابه «تفسير الأسماء والصفات»[2] فقال ما نصه: «فأما قول العامة في دعواها يا رجانا ويا غياثنا ويا ظهر الأغنيا ويا كنز الفقرا... لا يجوز إطلاق شيء منه على الله عز وجل إلا أن يكون قد ورد بتسميته منه توقيف أو سنة إذ ليس ذلك في القرآن أو مما أجمع عليه علماء السلف، ولا يجوز أن يقال يا غياث المستغيثين وإنما يقال يا مغيث». وكذلك يكفر من قال عن الله تعالى يا جاري اللصيق وركني الوثيق كما في كتاب «نشوار المحاضرة»[3] للتنوخي فقد كَفَّر فيه من قال ذلك عن الله تعالى.

وقد سَمَّى بعض الناس الله أصلًا والعياذ بالله مخالفين بهذه التسمية

---

(١) **سورة الأعراف**، آية ١٨٠.

(٢) **تفسير الأسماء والصفات**، لأبي منصور البغدادي، (ص٥٨٢).

(٣) **نشوار المحاضرة**، للتنوخي، (٢/ ١٥٤).

الكتاب والسنة الصحيحة والإجماع ففي كتاب محمد راتب النابلسي المسمى «تأملات في الإسلام»[1] يسمي الله «أَصْلًا» فيقول: «فالله جل جلاله أصل الخير والحق والجمال». وهذا كفر صريح لأنه تشبيه لله بخلقه، فنحن نقول: الماء أصل العالم، والذي يسمي الله أصلًا أو مصدرًا فقد كذب قول الله عزّ وجل: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٧٤﴾﴾[2].

ويكفي في الزّجرِ عن ذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴿١٨٠﴾﴾[3] ولا يجوز تسمية الله بالسبب ولا بالعلة فمذهبُ أهل السنة أن السَبَبَ والمسَبَّبَ مخلوقٌ لله تعالى، وتسمية الله بالعلّة أشدُّ قُبْحًا من تسميتِهِ بالسبب لأن العلة في اللغة المرض ونحوه والله أزليٌّ أبديٌّ ذاتًا وصفاتٍ، فما أبعَدَ هذا الكلامَ من كلام مَن مَارَسَ كُتُبَ عقائدِ أهلِ السنةِ فحالُهُ كحالِ من لم يُعَرّج عليها بالمرّة.

ولا يجوز أن يسمى الله بالمستحي والمستحيي ولا يجوز أن يؤخذ من قولِ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴿٢٦﴾﴾[4] تسميةُ الله بالمستحيي، ومعنى الآية أننا لا نترك استحياءً كما يتركُ البشرُ الشيءَ استحياءً، معناه أن الله لا يُحِبُّ تركَ إظهارِ الحقّ فلا يتركُهُ للاستحياء كما يَفعَلُ الخلقُ، وهذا مستحيلٌ على الله.

---

(١) المسمى **تأملات في الإسلام**، لمحمد راتب النابلسي، (ص٢٨).

(٢) **سورة النحل**، آية ٦٤.

(٣) **سورة الأعراف**، آية ١٨٠.

(٤) **سورة البقرة**، آية ٢٦.

ولا يجوزُ كذلك أن يشتق اسمُ المستحي لله من يستحيي في الحديث الذي رواه الترمذي «إنَّ الله حييٌّ كريمٌ يَستحيي إذا رَفَعَ الرجلُ إليه يديهِ أن يَردّهما صِفرًا خائبتين» معناه لا يُخَيِّبُه، إما أن يعطيَهُ الثَّوابَ وإما أن يعطيَهُ ما طَلَبَ والثواب، ومعنى «رَفَعَهُما إليه» أي إلى جِهَةِ مَهبِطِ الرّحمةِ وهي السّماءُ لأنها قِبلة الدعاء كما نقل الإجماع على ذلك القاضي أبو محمد عبد الوهاب المالكي البغدادي في كتابه «شرح عقيدة مالك الصغير»[1] فقال: «ولإجماع الأمّة على أنّا متعَبَّدون في الدعاء برفع أيدينا إلى جهة العلو» اهـ.

وكما نص على أن السماء قبلة الدعاء الحافظ النووي في شرحه على مسلم، وسيف الدين الآمدي وكثير من علماء أهل السنة والجماعة، والله منزه عن الجهات كلها.

ومن الإلحاد والكفر أيضًا قول بعض الناس في مناجاتهم لله[2]: «يا صاحب الصوت العالي»، فالله تعالى أزلي أبدي وكلامه أزلي أبدي فلو كان يتكلم بحرف وصوت ولغة لكان مخلوقًا كالعالم لأن حدوث الصفة يستلزم حدوث الذات، فكلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين ولا بأي وجه من الوجوه.

ومن الإلحاد والكفر أيضًا قول بعض الناس في بيروت عن الله تعالى: «أبو الخيمة الزرقاء»، وهم يفهمون معنى كلمة «أبو» ويعنون «بالخيمة الزرقاء» السماء، وقد أجمعت الأمة على تكفير من نسب الأبوة أو البنوة لله تعالى، وأما إذا كانوا يفهمون منها: يا مالك السماء أو يا خالق السماء فلا نكفرهم.

---

(١) **شرح عقيدة مالك الصغير**، لعبد الوهاب البغدادي، (ص٢٦).

(٢) وهم يفهمون معنى الصوت الحادث المخلوق.

ومن الإلحاد في أسماء الله قول بعض الناس في حمص عن الله تعالى إذا نضج التين والتمر: «طبّاخ التين» أو «طبّاخ التمر»، وبعضهم يقول: «صبّاغ الليمون» أو «سبحان المقيم» فالمقيم خلاف المسافر، وهذا كله لم يرد في دين الله عز وجل فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى.

ويجب التحذير أيضًا من قول بعض الناس: «الله يشعر بنا» أو «الله يحس بنا» أو «نحس بوجود الله معنا» أو «نشعر بالله معنا» وقول ابن تيمية الحراني شيخ المشبهة في كتابه المسمى «مجموع الفتاوى»: «وأكثر أهل الحديث[1] يصفونه باللمس» تنزه الله عن ذلك.

قال الرازي في «مختار الصحاح» ما نصه[2]: «وقوله تعالى: ﴿لَا مِسَاسَ ﴿٩٧﴾﴾[3] أي لا أَمَسُّ ولا أُمَسُّ».

وقال الإمام زين العابدين فيما رواه عنه الحافظ الزبيدي: «لا إلـه إلا أنت سبحانك لا يحويك مكان لست بمحدود لا تُحَسُّ ولا تَمَسُّ ولا تُمَسّ». والإحساس والشعور صفة المخلوق ويحتاج فيها المخلوق إلى عَصَب وجلد وغير ذلك من صفات المخلوقين، وإطلاق هذا على الله كفر.

ومن الإلحاد والكفر أيضًا نسبة الشمّ إلى الله تعالى كما فعل ابن تيمية الحراني شيخ المجسمة وإمام المشبهة، ونسب هذا الكفر كذبًا وزورًا إلى أئمة الأصول والعقيدة، وقد قال الله عزّ وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[4]،

---

(١) وهذ اللفظ كذب وتلبيس منه.

(٢) **مختار الصحاح**، للرازي، (ص٦٢٤).

(٣) **سورة طه**، آية ٩٧.

(٤) **سورة الشورى**، آية ١١.

ولا حجة له ولا لغيره في قول النبي ﷺ: «**لخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**» رواه البخاري ومسلم.

وبعد أن قُرّر أَنَّهُ لا يجوز تسمية الله بصفات النقص وأنه لا يجوز تسميته بغير ما ورد في القرآن أو السنة الصحيحة أو الإجماع يُعلم من ذلك حرمة إطلاق الروح على الله، وأما ما ورد مضافًا نحو ما جاء في القرآن: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴿٢٩﴾﴾[1]، و﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴿١٢﴾﴾[2] فهي إضافة تشريف، ويعلم فساد قول بعض الناس إنّ آه اسم من أسماء الله لأن آه باتفاق علماء اللغة لفظ وضع للشكاية والتوجع. وقد قرر أهل المذاهب الأربعة أن الأنين والتأوُّه يفسد الصلاة، وآه من جملة ألفاظ الأنين، وقد عدَّها الزبيدي في شرح القاموس اثنتين وعشرين كلمة.

وما يروى من أن الأنين اسم من أسماء الله فلا أصل له أخرجه الرافعي في تاريخ قزوين بإسنادٍ تالفٍ وهو مناقض لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿١٨٠﴾﴾[3]، فقد فسَّروا الحسنى بالدالة على الكمال، فلا يجوز أن يكون اسم من أسماء الله تعالى دالًّا على خلاف الكمال. فما يدل على العجز والشكاية والتوجع مستحيل أن يكون اسمًا لله تعالى، وذلك دليلٌ على أن الحديث المذكور موضوع كما قال الحافظ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه «الحنين بوضع حديث الأنين».

ولا عبرة بما ورد في بعض كتب المتصوفة بإطلاق اسم الروح على الله

---

(١) **سورة الحجر**، آية ٢٩.

(٢) **سورة الشورى**، آية ١١.

(٣) **سورة الأعراف**، آية ١٨٠.

سبحانه لأن «الروح» اسم جامد ليس من الأوصاف حتى ينطبق عليه قول الغزالي، ولأنه يدل على النقص؛ فالروح جسم لطيف محدَث يتعلق بالبدن والله منزه عن أن يكون كذلك.

ولا يجوز أيضًا إطلاق الفم على الله أو الأذن أو الأنف لأنهما من قبيل الأجسام، ويستحيل أن يكون الله تعالى جسمًا إذ لو كان جسمًا لجاز عليه ما يجوز على الأجسام من الفناء والتغير ونحو ذلك ووجب له ما يجب للأجسام كالحدوث، ولصحت الألوهية للشمس والقمر والسماء والملائكة والجن وغير ذلك، وذلك محال، وما أدى إلى المحال هو محال وكونه جسمًا أيضًا محال.

وأما الوجه فقد ورد في القرآن إطلاقه على الله بمعنى الذات كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[1]. وهنا يتعين تفسيره بالذات لأنه ورد مرفوعًا موصوفًا بـ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[2]، وذو مرفوع أيضًا لأن الصفة تتبع الموصوف في الإعراب، والذاتُ المقدَّس هو الموصوف بالجلال والإكرام، وليس في ذلك حجّة للمجسمة الذين يعتقدون أن الله تعالى له وجه بمعنى الجزء المعهود.

وأما العين واليد إذا أضيفتا إلى الله فلا يراد بهما الجارحتان اللَّتان للإنسان ونحوه، قال البيهقي في كتابه «الاعتقاد» وغيره: «إنهما صفتان ليستا جارحتين، قال أبو حنيفة: ولكن يده صفته بلا كيف، وقال في الفقه الأبسط: ليست بجارحة.

---

(١) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٢) سورة الرحمن، آية ٢٧.

وقال البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ما نصه[1]: «وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: ليس فيما يضاف إلى الله من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روي: «وكلتا يديه يمين»، وليس معنى اليد عندنا الجارحة إنما هو صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيّف، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة» اهـ.

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ٢٧٠).

تنزيه الله تعالى عن القرب بالمسافة

قال الحافظ رحمه الله: قوله «يدنو أحدكم من ربه»، قال ابن التّين: يعني يقرب من رحمته وهو سائغٌ في اللّغة يقال فلانٌ قريب من فلانٍ ويراد الرّتبة[1].

الشرح: قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري[2] ما نصه: «قال المهلب: أما قوله في حديث النَجْوَى: «**يدنو أحدكم من ربّه**» فقال ابن فورك: معناه يقرب من رحمته وكرامته ولطفه لاستحالة حمله على قرب المسافة والنهاية إذ لا يجوز ذلك على الله؛ لأنه لا يحويه مكان، ولا يحيط به موضع، ولا تقع عليه الحدود، والعرب تقول: «فلان قريب من فلان» يريدون قرب المنزلة وعلو الدرجة عنده». وأما قوله: «**فيضع الجبّار عليه كنفه**» [وهذا اللفظ من رواية أخرى كما نقلها الحافظ ابن بطال] فإنه يبين ما أشرنا إليه في معنى الدنوّ أنه على تأويل قرب المنزلة والدرجة، وذلك أن لفظ الكنف إنما يستعمل في مثل هذا المعنى، ألا ترى أنه يقال: أنا في كنف فلان إذا أراد أن يعرف إسباغ فضله عليه وتوقيره عنده» اهـ.

وقال القاضي عياض في الإكمال[3]: «والمراد بقوله: «**حتى يضع عليه كنفه**» أي ستره وعفوه وما يتفضل عليه به حينئذ» اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٧٧).

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، كتاب الأدب، (٩/ ٢٦٣).

(٣) **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للقاضي عياض، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، (٨/ ٢٧٢).

الباب السادس:

إثبات رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة

بلا كيف ولا مكان ولا جهة

رؤية المؤمنين لله وهم في الجنة

قال الحافظ رحمه الله: «والتّمثيل واقعٌ في تحقيق الرّؤية لا في الكيفيّة لأنّ الشّمس والقمر متحيّزان والحقّ سبحانه منزّهٌ عن ذلك[1]» اهـ.

وقال أيضًا: «وقد أخرج العبّاس السّرّاج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجرويّ وهو من شيوخ البخاريّ سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول سمعت مالك بن أنسٍ وقيل له: يا أبا عبد الله قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[2] يقول قومٌ إلى ثوابه فقال: «كذبوا فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[3] ومن حيث النّظر أنّ كلّ موجودٍ يصحّ أن يُرَى وهذا على سبيل التّنزّل وإلّا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وأدلّة السّمع طافحةٌ بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «ومنع جمهور المعتزلة من الرّؤية متمسّكين بأنّ من شرط المرئيّ أن يكون في جهةٍ والله منزّهٌ عن الجهة واتّفقوا على أنّه يَرى عباده فهو راءٍ لا من جهةٍ واختلف من أثبت الرّؤية في معناها فقال قومٌ يحصل للرّائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيّات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر إلّا أنّه منزّهٌ عن الجهة والكيفيّة وذلك أمرٌ

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٤٧).

(٢) **سورة القيامة**، آية ٢٣.

(٣) **سورة المطففين**، آية ١٥.

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٢٦).

زائدٌ على العلم[1]» اهـ.

الشرح: قال الله تعالى في كتابه المبين في سورة القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[2] وقال الله تعالى عن الكافرين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾[3].

وقد جاء في كتاب الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد[4] للإمام الحافظ الكبير أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحت عنوان القول في إثبات الرؤية لله عز وجل في الآخرة بالأبصار: فلمّا عاقب الكفار بحجبهم عن رؤيته دلّ على أنه يثيب المؤمنين برفع الحجاب لهم عن أعينهم حتى يروه ولما قال في وجوه المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ فقيدها بيوم القيامة ووصفها فقال: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ ثم أثبت لها الرؤية فقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ علمنا أن الآية الأخرى في نفيها عنهم في الدنيا دون الآخرة وفي نفيها عن الوجوه الباسرة دون الوجوه الناضرة جمعًا بين الآيتين وحملًا للمطلق من الكلام على المقيد منه ثم قال بعض أصحابنا إنما نفى عنه الإدراك دون الرؤية والإدراك هو الإحاطة بالمرئي دون الرؤية.

ومما يدل على أن الله عز وجل يرى بالأبصار قول موسى الكليم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۝١٤٣﴾[5]، ولا يجوز أن يكون نبي من الأنبياء

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٣/ ٤٢٦).

(٢) **سورة القيامة**، آية ٢٢-٢٣.

(٣) **سورة المطففين**، آية ١٥.

(٤) **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، للبيهقي، (ص٧٤).

(٥) **سورة الأعراف**، آية ١٤٣.

قد ألبسه الله جلباب النبيين وعصمه مما عصم منه المرسلين يسأل ربه ما يستحيل عليه، وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلًا وأن رؤية العبد لله جائزة.

ومما يدل على ذلك قول الله عز وجل لموسى عليه السلام: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ﴿١٤٣﴾﴾[1]، فلما كان الله قادرًا على أن يجعل الجبل مستقرًا كان قادرًا على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى فدل ذلك على أن الله قادر على أن يُرِيَ نفسَه عبادَه المؤمنين وأنه جائز رؤيته، وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى ﴿١٤٣﴾﴾[2] أراد به في الدنيا دون الآخرة بدليل ما مضى من الآية، ولأن الله تعالى قال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴿٤٤﴾﴾[3].

واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية العين، وأهل هذه التحية لا آفة بهم ولأنه قال: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾[4]، وقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴿٢٦﴾﴾[5].

وقد فسّر رسول الله ﷺ المبيِّن عن الله والمُبَلِّغ رسالته عز وجل فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية: النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى أي إلى ذات الله والله منزه عن الجارحة، وانتشر عنه وعنهم إثبات رؤية الله عز وجل في الآخرة بالأبصار بلا كيف ولا مكان.

---

(١) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٣) سورة الأحزاب، آية ٤٤.

(٤) سورة ق، آية ٣٥.

(٥) سورة يونس، آية ٢٦.

وجاء في تفسير هذه الآية عن جماعة كبيرة من العلماء بالإسناد المتصل ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أي الجنة، ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ النظر إلى وجه الرب عز وجل أي إلى ذاته، فعن أبي هريرة عبد الرحمـٰن بن صخر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ بارزًا للناس فأتاه رجل فقال يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر، وذكر باقي الحديث، قال البيهقي رحمه الله: واللقاء المذكور في هذا الحديث هو لقاء الله عز وجل فقد أفرد البعث بالذكر، وقال في حديث دعاء التهجد: «**ووعدك حق ولقاؤك حق**».

رواه البخاري في دعاء التهجد ومسلم في صلاة المسافرين وفي رواية أبي بكرة عن النبي ﷺ «**وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم**» أخرجه البخاري، وفي حديث أن ابن مالك رضي الله عنه في قصة الأنصار أن النبي ﷺ قال لهم: «**اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله**» أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب التوحيد.

وفي الكتاب قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ١١٠﴾[1].

وذكر الحافظ عبد الرحمـٰن بن الجوزي الحنبلي في تفسيره «زاد المسير في علم التفسير»[2] في قوله تعالى ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾[3] ما نصه: أي مشرقة بالنعيم، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾، روى عطاء عن ابن

---

(١) **سورة الكهف**، آية ١١٠.

(٢) **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، (٨/ ٤٢٢، ٤٢٣).

(٣) **سورة القيامة**، آية ٢٢، ٢٣.

عباس قال: إلى الله ناظرة، قال الحسن: حق لها أن تَنْضُرَ وهي تنظر إلى الخالق.

ورؤية الله عز وجل حق لا شك فيها والأحاديث فيها صحاح وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله تعالى في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها».

وانظر تفسير الخازن[1] في تفسير هذه الآية وانظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، وانظر التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي وكل كتب التفسير المعتبرة عند أهل الحق في شرحها لهذه الآية الكريمة.

وفي إحياء علوم الدين[2] للفقيه الشافعي أبي حامد محمد بن محمد الغزالي تحت عنوان بيان العلم بصفات الله عز وجل قال: «الأصل التاسع: العلم بأنه تعالى مع كونه منزَّهًا عن الصورة والمقدار مقدَّسًا عن الجهات والأقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[3] ولا يُرَى في الدنيا تصديقًا لقوله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۝١٠٣﴾[4] ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي ۝١٤٣﴾[5]».

وانظر كتاب لمع الأدلة[6] لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني

---

(١) **تفسير الخازن**، للخازن، (٤/ ٣٣٥).

(٢) **إحياء علوم الدين**، للغزالي، (١/ ١٠٨).

(٣) **سورة القيامة**، آية ٢٢، ٢٣.

(٤) **سورة الأنعام**، آية ١٠٣.

(٥) **سورة الأعراف**، آية ١٤٣.

(٦) **لمع الأدلة**، للجويني، (ص١٠١).

تحت عنوان رؤية الله، وفي كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد[١] تحت عنوان كل موجود يجوز أن يرى، وفي موضع آخر[٢] تحت عنوان رؤية الله تعالى وفي موضع آخر[٣] تحت عنوان رؤية الله تعالى ستكون في الجِنان بلا كيف ولا جهة ولا مكان كما عرفناه في الدنيا ليس كمثله شيء نراه في الآخرة.

وتأمل كتاب الإنصاف[٤] في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لإمام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾[٥].

وافهم أرشدك الله إلى سبيل أهل الحق ما ذكره الإمام العالم الجليل عمدة المتكلمين أبو جعفر الطحاوي في كتابه العقيدة الطحاوية[٦] ما نصه: «والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾».

وتدبر معنى ما قاله المتكلم النحوي الفقيه محمد بن هبة الله المكي في كتابه «حدائق الفصول وجواهر العقول» المعروفة بالعقيدة الصلاحية والتي نظمها بأمر من السلطان صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه فأقبل عليها وأمر

---

(١) **قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد**، للجويني، (ص١٦٣).

(٢) **قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد**، للجويني، (ص١٦٤).

(٣) **قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد**، للجويني، (ص١٦٥).

(٤) **الإنصاف**، للباقلاني، (ص٣٧).

(٥) **سورة القيامة**، آية ٢٣.

(٦) **العقيدة الطحاوية**، للطحاوي، (ص١١).

بتدريسها حتى في الكُتّاب للصبيان[1]:

فصل في رؤية الخالق

وقد أتى في الخبر المنقول ... الثابتِ النقلِ عن الرسول
رؤية رب الخلق في القيامة ... كالقمر النائي عن الغمامة
ولم يُرد بضربه المثالا ... إلا انتفاء الشك والإجلالا
إذ رؤية الخالق لا تُكَيَّفُ ... هذا ما كان عليه السلف
فمنكروها خالفوا الرسولا ... وعاندوا المنقول والمعقولا».

وذكر الإمام عمر بن محمد النسفي في كتابه العقيدة النسفية ما نصه[2]: «ورؤية الله تعالى جائزة في العقل واجبة بالنقل».

وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين لله تعالى في دار الآخرة فيُرى لا في مكان ولا في جهة ولا على جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى.

وقال الإمام ابن فورك في كتابه مُشْكِل الحديث وبيانه[3]: «اعلم أن قوله «**ترون ربكم كما ترون القمر**» لم يقصد به إلا تحقيق رؤية العيان لا تشبيه المرئي بالمرئي بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية[4] حتى كأنه قال رؤيتكم

---

(١) **حدائق الفصول وجواهر العقول**، لابن هبة الله، (ص٥٧).
(٢) **العقيدة النسفية**، للنسفي، (ص٢٦).
(٣) **مشكل الحديث وبيانه**، لابن فورك، (ص٢١٩، ٢٢٠).
(٤) من حيث انتفاء الشك.

الله تعالى يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة البدر، أي كما أنكم لا تشكون ليلة البدر في رؤية القمر أنه هو البدر ولا يتخالجكم فيه ريب وظن كذلك ترون الله جل ذكره يوم القيامة معاينة (أي بأعين رؤوسكم) يحصل معها اليقين بأن ما ترونه هو المعبود الإلـٰه الذي ليس كمثله شيء وحقق ذلك قوله: «**لا تضَامُّون في رؤيته**» أي لا ينضم بعضكم إلى بعض كما تنضمون في رؤية الهلال رأس الشهر بل ترونه جهرة من غير تكلف لطلب رؤيته كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر إذا عاينه المعاين جهرة لم يحتج إلى تكلف في طلب رؤيته ومعاينته، وكذلك قوله ﷺ: «**لا تضارون**» أي لا يلحقكم الضرر في رؤيته بتكلف طلب كما يلحق المشقة والتعب في طلب رؤية ما يخفي ويدق ويغمض وكل ذلك المعاينة وأنها صفة تزيد على العلم، وكذلك من روى تُضَامُون مخففًا فإنما مراده الضيم أي لا يلحقكم فيه ضيم والضيم والضرر واحد في المعنى».

قال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[1]: «وأمّا الحديث الّذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو النّضر محمّد بن محمّد بن يوسف الفقيه، حدّثنا عليّ بن محمّد بن عيسى، حدّثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزّهريّ، قال: أخبرني سعيد بن المسيّب، وعطاء ابن يزيد اللّيثيّ، أنّ أبا هريرة أخبرهما أنّ النّاس قالوا للنّبيّ ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ قال: «**هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونها سحابٌ؟**»، قالوا: لا يا رسول الله قال: «**فهل تمارون الشّمس ليس دونها سحابٌ؟**»، قالوا: لا يا رسول الله قال: «**فإنّكم ترونه كذلك، يحشر النّاس**

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٧٨، ٢٧٩).

يوم القيامة» إلخ.

ثم قال[1]: «فهذا حديثٌ قد رواه البخاريّ في الصّحيح عن أبي اليمان دون ذكر الصّورة، ثم أخرجه من حديث معمر عن الزّهريّ، عن عطاء بن يزيد، وفيه ذكر الصّورة وأخرجه أيضًا من حديث إبراهيم بن سعدٍ، عن الزّهريّ، ورواه أيضًا مسلم بن الحجّاج عن عبد الله بن عبد الرّحمن الدّارميّ، عن أبي اليمان نحو حديث إبراهيم بن سعدٍ، عن الزّهريّ، عن عطاء بن يزيد وفيه ذكر الصّورة».

وقال المحدِّث محمد زاهد الكوثري في تعليقه على كتاب «الأسماء والصفات»[2] للبيهقي: «اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان كما يظهر من استعراض طرق هذا الحديث ومتونه في الصحيحين وجامع الترمذي، وتوحيد ابن خزيمة[3] وسنن الدارمي وغيرها».

ونقل الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء»[4] إنكار الإمام مالك للفظ الصورة: «أخبرنا أبو أحمد بن عَدي: حدثنا أحمد بن على المدائني، حدثنا إسحق بن إبراهيم بن جابر، حدثنا أبو زيد بن أبي الغمر، قال: قال ابن القاسم: سألت مالكًا عمَّن حدَّث بالحديث الذين قالوا: «**إن الله خلق آدم على صورته**»، والحديث الذي جاء: «**إن الله يكشف عن ساقه**»، وأنه «**يُدخل يده في جهنم حتى يُخرج من أراد**»، فأنكر مالك ذلك إنكارًا شديدًا، ونهى أن

---

(١) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٨١).

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٧٩).

(٣) هذا الكتاب حَشْوُهُ الضلال فليُحذر.

(٤) **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، (٦/ ٣٢٩).

يُحدِّثَ بها أحد» اهـ.

ولا شك أن مالكًا أوسع اطلاعًا ممَّن أثبت هذا اللفظ من غير تحقيق ومع ذلك مالك يُنكره.

وقال ابن بطَّال أبو الحسن علي بن خلف في كتابه «شرح صحيح البخاري»[1]: «وأما وصفه ﷺ لله تعالى بالإتيان بقوله: «فيأتيهم الله». فليس على معنى الإتيان المعهود فيما بيننا الذي هو انتقال وحركة؛ لاستحالة وصفه بما توصف به الأجسام» اهـ. قلنا: بل هو كقوله تعالى ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ﴿٢٦﴾﴾[2].

وقال الحافظ ابن الجوزي الحنبلي في كتابه «كشف المشكل من حديث الصحيحين»[3]: «وهذا شيء قد تخبط فيه جماعة، فالمتقدمون من السلف قرأوه وعبروا ولم ينطقوا بشيء مع علمهم واعتقادهم أن الصورة التي هي تخاطيط لا تجوز على الله عز وجل ولا التغير، وهذان أصلان لا بد من اعتقادهما، التخاطيط لا تكون إلا في الأجسام، والتغير لا يصلح أن يطرأ على الإلـٰه، فإن الخليل عليه السلام عاب النجم بالأفول فقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ﴿٧٦﴾﴾[4]، لأنه علم أن ما يطرقه التغيّر لا يصلح أن يكون معبودًا».

وقال محمد بن خليفة الأُبيّ المالكي في شرحه على صحيح مسلم

---

(١) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (١٠/ ٤٦٢).

(٢) **سورة النحل**، آية ٢٦.

(٣) **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، لابن الجوزي، (١/ ٧٦٥).

(٤) **سورة الأنعام**، آية ٧٦.

المسمى «إكمالُ إكمالِ المعَلِّم»[1]: «قلتُ قال في الإرشاد: وأنت تعرف أن الإتيان حركة وانتقال، والصورة تُشعر بالتركيب، وكلٌّ على الله سبحانه محال» وقال[2]: «وقد جهل من لم يُحَصِّلْ كلامه ممن تقدم فأثبت صورة لا كالصور وهذا تناقض وتجسيم[3]».

وقال بدر الدين العيني الحنفي في كتابه «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»[4]: «فإن قلتَ: لا بد للرؤية من المواجهة والمقابلة وخروج الشعاع من الحدقة إليه وانطباع صورة المرئي في حدقة الرائي ونحوها مما هو محال على الله تعالى، قلتُ: هذه شروط عادية لا عقلية يمكن حصولها بدون هذه الشروط عقلًا» ثم قال[5]: «قال ابن الجوزي: معنى الخبر يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة»، وكذا قال محمد بن يوسف الكرماني في كتابه «شرح الكرماني على صحيح البخاري»[6].

وذكرنا سابقًا كلامًا قيّمًا للقاضي الفقيه بدر الدين بن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، فلا يسع المبتدع المعاند الجاهل الذي ينكر رؤية الله تعالى للمؤمنين في الآخرة بعد هذا البيان الشامل الذي أظهرنا فيه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال التابعين والعلماء العاملين إلا أن يتقيَ الله سبحانه وتعالى ويرجع عن اعتقاده الذي خالف فيه

---

(١) **إكمال إكمال المعلم**، الأبي، (١/ ٥٥٧).

(٢) **إكمال إكمال المعلم**، للأبي، (١/ ٥٥٩).

(٣) كم يقول جسم لا كالأجسام.

(٤) **عمدة القاري**، للعيني، (٢٥/ ١٨٥).

(٥) **عمدة القاري**، للعيني، (٢٥/ ٢٠٥).

(٦) **شرح الكرماني على صحيح البخاري**، للكرماني، (١٢/ ٣١٣).

القرآن والحديث وإجماع الأمة الإسلامية إلى ما ورد فيه القرآن الكريم بالنص الصريح: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[1].

وليعلم أن هذا هو مذهب المعتزلة الذين كذبوا القرآن وحاربوا الرسول وخرجوا عن الإجماع وقد سماهم الرسول ﷺ «مجوس هذه الأمة»، وهذا الاعتقاد لا دليل ولا برهان عليه بل هو قائم على الظن والوهم ولن يجدوا لهم من القرآن والحديث دليلًا على هذا المعتقد الفاسد، فإن تابوا إلى الله ورجعوا عن هذا فإن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرْغِر، فليتذكروا القبر والوزن والحساب وليهيئوا جوابًا وليفكروا بأي لسان سينطقون لمن قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[2].

(١) سورة القيامة، آية ٢٢، ٢٣.

(٢) سورة القيامة، آية ٢٢، ٢٣.

رُؤية النبي محمد ﷺ ربه بفؤاده

قال الحافظ رحمه الله: «قول مسروقٍ: «يا أمّتاه» ليس للنّدبة إذ ليس هو تفجُّعًا عليها وهو كما قال، قوله: «هل رأى محمّدٌ ﷺ ربّه»، قالت: «لقد قفّ شعري» أي قام من الفزع لِمَا حصل عندها من هيبة الله[1] واعتقدته من تنزيهه واستحالة وقوع ذلك»[2].

الشرح: قال ابن عباس رضي الله عنهما: «رأى محمد ربه بقلبه»، وعن ابن مسعود وعائشة رضي الله عنهما: «رأى جبريل» وهو قول قتادة، وقال الحسن: «ما رأى من مقدور الله وملكوته».

وقوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾[3] هو محمد ﷺ عليه السلام رأى جبريل في صورته التي خلقه الله عليها له ستمائة جناح رفرفًا أخضر سَدَّ ما بين الخافقين، ولم يره قط في صورته التي هو عليها إلا مرتين، وإنما كان يراه في صورة كان يتشكل عليها من صور الآدميين وأكثرها صورة دحية الكلبي.

وفي قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾ دليل على أن العِيان[4] أكبر أسباب العلم فلا يُتَمارى فيه، ولذلك قال ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**».

---

(١) أي الخوف من الله، خوف الإجلال والتعظيم.

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٦٠٧).

(٣) **سورة النجم**، آية ١٢.

(٤) أي المعاينة بالرؤية.

ورأيت لبعض الناس في لقاء النبي ﷺ للأنبياء في السموات دون عِلِّيّين[1]، والأنبياء مقرهم في ساحة الجنة ورياضها تحت العرش، ومن دونهم من المقربين هناك، فما وجه لقائه لآدم في السماء الدنيا، ولإدريس في السماء الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة؟ قال: «**فَوَجْهُهُ أنهم تلقوه ﷺ كما يتلقى القادم يسابق الناس إليه على قدر سرورهم بلقائه**»[2] اهـ.

(١) عليّون فوق السماء السابعة، ويوجد مكان في الجنة منزلة عالية يسمّى عليّين.

(٢) **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، (٢٠/ ١٨٦).

تفسير قوله تعالى

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾[1]

معناه أن جبريلَ عليه السلام اقتربَ من سيدنا محمدٍ ﷺ فتدلى إليه فكان ما بينهما من المسافة بمقدار ذراعين بل أقرب، وقد تدلَّى جبريلُ عليه السلام إلى محمد ودَنَا منه فَرَحًا به.

وليس الأمرُ كما يفتري بعضُ الناس أن الله تعالى دنا بذاته من محمدٍ فكان بين محمدٍ وبين الله كما بين الحاجِبِ والحاجِبِ أو قدرَ ذراعين لأن إثباتَ المسافةِ لله تعالى إثباتٌ للمكانِ وهو من صفاتِ الخلق وهو كفر صريح، وأما الخالقُ فهو موجودٌ بلا كيف ولا مكان، لا يكون بينه وبين خلقِهِ مسافة. قال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[2]: «عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾[3] قالت رضي الله عنها: كان جبريل عليه السلام يأتي محمدًا ﷺ في صورة الرجل فأتاه هذه المرة قد ملأ ما بين الخافقين، رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن يوسف، ورواه مسلم عن محمد بن عبد الله ابن نمير، كلاهما عن أبي أسامة». ويقول[4]: «عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣

---

(١) **سورة النجم**، آية ٨، ٩.

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (٢/ ١٧٩).

(٣) **سورة النجم**، آية ٨، ٩.

(٤) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص١٨١).

عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾[1] فقالت: أنا أول هذه الأمة قال لرسول الله ﷺ هذا، فقال ﷺ: **جبريل رأيته بالأفق الأعلى ورأيته بالأفق المبين**». ويقول[2]: «قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في تقدير قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ﴿٩﴾﴾[3] على ما تأوله عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما من رؤيته ﷺ جبريلَ عليه السلام في صورته التي خُلق عليها، والدنو منه عند المقام الذي رُفع إليه وأقيم فيه قوله: ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[4] المعنيُّ به جبريل عليه السلام تدلى من مقامه الذي جُعل له في الأفق الأعلى فاستوى أي وقف وقفة: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾[5] أي نزل حتى كان بينه وبين المصعد[6] الذي رُفع إليه محمد ﷺ قاب قوسين أو أدنى في ما يراه الرائي ويقدره المقدر». ويقول[7]: «وروت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ما دل على أن قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾[8] المراد به جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته التي خُلق عليها». ويقول[9]: «قال أبو سليمان: والمكان لا يُضاف إلى الله» اهـ.

---

(١) **سورة النجم**، آية ١٣، ١٤.

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص١٨٧).

(٣) **سورة النجم**، آية ٨، ٩.

(٤) **سورة النجم**، آية ٨.

(٥) **سورة النجم**، آية ٨.

(٦) أي الـمَعرَج.

(٧) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص١٨٧).

(٨) **سورة النجم**، آية ٨.

(٩) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص١٨٨).

وقال إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني الشافعي في كتابه «الشامل في أصول الدين»[1]: «ليس في هذه الآية تصريح بذكر الإلـٰه وإضافة القرب إليه، فلِمَ ادّعيتم أنه سبحانه وتعالى هو المعني بمضمون الآية، ولِمَ وصفتم ربَّكم بالحد والمقدار بتوهم منكم وظن. ثم نقول: لعله ﷺ قرب من درجة لم يبلغها إلا أرفع الخلائق وأعلاهم شأنًا. ثم نقول: الدنو يُحمل على القرب والطاعة القرب المعنوي لأن القرب المكاني والحسي محال على الله تعالى، وذكر تأكيدًا له. وهو كما حُمل قوله في الحديث القدسي: «**إذا تقرب العبد إليَّ ذراعًا، تقربت منه باعًا**»، على القرب والطاعة والرأفة».

وقال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[2]: «استدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه أي عن الله بقول النبي ﷺ: «**أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**». وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان».

وأما ما رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو أنكم دَلَّيتُم رجُلا بحبلٍ إلى الأرض السفلى لهبط على الله**» رواه الترمذي، هو حديث ضعيف، والحديث الضعيف لا يُحتَج به في العقائد والأحكام ولا حاجة إلى تأويله، ولكن تأوَّله بعض علماء الحديث على أن علم الله شامل لجميع الأقطار وأنه منزه عن المكان، فالشاهد هو في استدلال العلماء به على نفي المكان عن الله، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «معناه أن علم الله يشمل جميع الأقطار،

---

(١) **الشامل في أصول الدين**، للجويني، (ص٣٢٩).

(٢) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٤٠٠).

فالتقدير لهبط على علم الله[1]، والله سبحانه وتعالى منزه عن الحلول في الأماكن، فالله سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن». نقله عنه تلميذه الحافظ السخاوي في كتابه «المقاصد الحسنة»[2]، وذكره أيضًا الحافظ المحدِّث المؤرخ محمد بن طولون الحنفي[3] وأقرَّه عليه.

وقال القاضي عياض ما نصه[4]: «أكثر المفسرين على أن الدنو والتدلي منقسم بين النبي ﷺ وجبريل أو مختصٌّ بأحدهما من الآخر، أو من سدرة المنتهى».

وقال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[5]: «والذي رُويَ في آخر هذا الحديث إشارةٌ إلى نفي المكان عن الله تعالى، وأن العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء لأن الله لا يوصف بالقرب والبعد بالمسافة وأنه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة، والباطن فلا يصح إدراكه بالكون في مكان».

وقال العلامة الأبي في شرح صحيح مسلم في تفسير قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾[6][7]: «ولما استحال عليه تعالى التخصيص بالجهة وجب التأويل».

---

(١) معناه: لَهَبط على ما علم الله في الأزل.

(٢) **المقاصد الحسنة**، للسخاوي، رقم ٨٦، (ص٣٤٢).

(٣) **الشذرة في الأحاديث المشتهرة**، لابن طولون، (٢/ ٧٢).

(٤) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، (١/ ٢٤٢).

(٥) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٤٠٠).

(٦) **سورة النجم**، آية ٨.

(٧) **إتحاف الكائنات**، لمحمود خطاب السبكي، (ص١٨).

وكذلك استدل به أبو بكر بن العربي المالكي في شرحه على سنن الترمذي[1] على أن الله موجود بلا مكان، فقال ما نصه: «والمقصود من الخبر أن نسبة البارئ من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته. أي أن الله منزه عن الجهة فلا يسكن فوق العرش كما تقول المجسمة، ولا هو بجهة أسفل لأن الله تعالى كان قبل الجهات الست، ومن استحال عليه الجهة استحال عليه المكان، فالله تعالى لا يحُل في شيء ولا يشبه شيئًا، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ومن الأحاديث الدالة على تنزيه الله عن الجهة ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**».

قال الحافظ جلال الدين السيوطي الشافعي في شرحه لسنن النسائي[2]: «قال البدر ابن الصاحب في تذكرته: في الحديث إشارة إلى نفي الجهة عن الله تعالى».

ويدل أيضًا على ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**ما ينبغي لعبدٍ أن يقول: إني خيرٌ من يونس بن متَّى**»[3] واللفظ للبخاري.

---

(١) **عارضة الأحوذي**، لابن العربي، (٢/ ١٨٤).

(٢) **سنن النسائي**، للنسائي، (١/ ٥٧٦).

(٣) معناه لا يجوز تفضيل نبي على نبي بلا دليل، وهذا الذي حصل ليونس من العقوبة في الدنيا لا يجوز أن يقول الواحد عنه إن فلانًا من الأنبياء أفضل منه، فالرسول لا ينهانا عن اعتقاد أنه خير من يونس بن متى ولكنه أراد ترك تعيين يونس في كونه أفضل منه.

قال الحافظ المحدِّث الفقيه الحنفي مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» ما نصه[1]: «ذَكر الإمام قاضي القضاة ناصر الدين بن المنيِّر الإسكندري المالكي في كتابه «المنتقى في شرف المصطفى» لما تكلم على الجهة وقرر نفيها قال: ولهذا أشار مالك رحمه الله تعالى في قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**»، فقال مالك: إنما خص يونس للتنبيه على التنزيه لأنه ﷺ رفع إلى العرش ويونس عليه السلام هبط إلى قاموس البحر[2]، ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه السلام أقرب من يونس بن متى وأفضل ولَمَا نهى عن ذلك. ثم أخذ الإمام ناصر الدين بن المنيّر يبدي أن الفضل بالمكانة لا بالمكان، هكذا نقله السبكي في رسالة الرد على ابن زفيل» اهـ. وابن زفيل هو ابن قيم الجوزية المبتدع تلميذ الفيلسوف المجسم ابن تيمية الذي قال مؤيدًا لعقيدة متأخري الفلاسفة إن الله لم يخلق نوع العالم، وهذا كفرٌ بإجماع المسلمين كما ذكر العلامة الشيخ بدر الدين الزركشي في كتابه «تشنيف المسامع» ونقلناه من قبل.

وقال المفسّر أبو عبد الله القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» ما نصه[3]: «قال أبو المعالي: قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**» المعنى فإني لم أكن وأنا في سدرة المنتهى بأقرب إلى الله منه وهو في قعر البحر في بطن الحوت، وهذا يدل على أن البارئ سبحانه وتعالى ليس في

---

(١) **إتحاف السادة المتقين**، للزبيدي، (٢/ ١٠٥).

(٢) أي قعره.

(٣) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (١١/ ٣٣٣، ٣٣٤، ١٥/ ١٢٤).

جهة» اهـ. ومما يدل أيضًا على تنزيهه تعالى عن الجهة، ما رواه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كَفَّيْه إلى السماء» أي أن النبي جعل باطن كفَّيْه إلى جهة الأرض، وفي ذلك إشارة إلى أن الله عز وجل ليس متحيِّزًا في جهة العلو كما أنه ليس في جهة السُّفل. وقد قال الحافظ العراقي في الأمالي: «أجمع السلف والخلف على كفر من أثبت الجهة لله». فتبين فساد قول من يقول «إن الله دنا بذاته من محمد لما كان ليلة المعراج في السماء، أو دنا منه بالحس والمسافة أو بالمكان أو صار بينهما كالحاجب من الحاجب أو كالذراعين، أو أنه وصل إلى مكان ينتهي إليه وجود الله، أو أُزيحت الستارة فدخل ورآه»، وكل ذلك تكذيب لله عز وجل لأنه نزه نفسه فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۝٧٤﴾[1]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾[2]، ومن شبه الله بشيء من خلقه فقد شتمه وكذّبه، ومن كذّب الله كفر بإجماع الأمة الإسلامية.

فائدة: قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾[3]. إن مما يجب للأنبياء التبليغ، فكل الأنبياء مأمورون بالتبليغ، وقد دلَّ على ذلك قوله تعالى في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ۝٥٢﴾[4].

فمعنى ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ في هذه الآية تلا قومه كما نص على ذلك القاضي عياض

---

(١) سورة النحل، آية ٧٤.

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

(٣) سورة النجم، آية ١٩، ٢٠.

(٤) سورة الحج، آية ٥٢.

في كتاب الشفا، ومعنى ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ۝٥٢﴾ أي يزيد الشيطان على ما قالوه ما لم يقولوه ليوهمَ غيرَهم أن الأنبياء قالوا ذلك الكلامَ الفاسد، وليس معناهُ أن الشيطانَ يتكلَّمُ على لسان النبي ﷺ، إنما كل نبيّ كان يقرأ على قومه ثم الشيطان يُلقي إلى الناس كلامًا غير الذي يقرؤونه أي يزيد للناس من كلامه على ما قاله النبي ليوهم الناس أن النبي قال ذلك أي ليفتنهم، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ويثبت ما يقرؤونه أي الأنبياء وذلك ابتلاء من الله تبارك وتعالى، وليس في أيِّ كتاب معتبر لأهل الحق أن الشيطان يلقي على ألسنة الأنبياء كلامًا وإلا لارتفعت الثقة في كلامهم ولقال الناس: لَعل هذا من إلقاء الشيطان، فلذلك استحال حصول ذلك، فلا أصل لما في كتاب «تفسير الجلالين» في الجزء الثاني مِن غلط وكلام باطل، وذلك تفسير سورة الحج عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ۝٥٢﴾[1].

حيث يقول الكاتب: وقد قرأ النبي ﷺ في سورة النجم بمجلس من قريش بعد ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾[2] بإلقاء الشيطان على لسانه من غير علمه ﷺ: «تلك الغرانيق العُلى وإن شفاعتهن لترتجى» ففرحوا بذلك وكانوا بالقرب منه مع المسلمين، وقالوا ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فجاء جبريل وقال له: هذا ليس من القرآن فحزن رسول الله ﷺ وأنزل الله الآية تسلية له ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ انتهى. والعياذ بالله من هذا الافتراء والضلال المبين.

---

(١) **سورة الحج**، آية ٥٢.

(٢) **سورة النجم**، آية ١٩، ٢٠.

الرد:

هذه الرواية غير صحيحة، وحصول قراءة شيء غير القرآن على ظن أنه قرآن مستحيل على رسول الله ﷺ فهو معصوم من ذلك، فقد قال الفخرُ الرازي في «التفسير الكبير»[1]: «يكفر من اعتقد أن الشيطان أجرى كلامًا على لسان النبي ﷺ هو مدح للأوثان الثلاثة اللات والعزى ومناة، بهذه العبارة: «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى» إذ يستحيل أن يُمكّن اللهُ الشيطانَ من أن يُجري على لسان نبيه مدحَ الأوثان» اهـ.

وإيضاح هذه القضية أن الرسولَ ﷺ كان يقرأُ ذات يوم سورةَ النجم فلما بلغَ ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾[2] انتهز الشيطانُ وقفةَ رسولِ ﷺ وسَكْتَتَهُ فأسمعَ الشيطانُ المشركينَ الذينَ كانوا بقرب النبي مُوهمًا لهم أنه صوت النبي هذه الجملة: «تلكَ الغرانيقُ العُلى وإن شفاعتهن لتُرتجى» ففرحَ المشركون وقالوا ما ذَكَرَ محمدٌ آلهتنا قبل اليوم بخير، فأنزل الله لتكذيبهم هذه الآية التي في سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴿٥٢﴾﴾[3] أي يَكْشِفُ الله ما يقوله الشيطانُ ويُبيِّنُ أنه ليس من الأنبياء، وذلك ابتلاءٌ من الله وامتحانٌ ليتميّزَ من يتبعُ الشيطانَ ومن لا يتبعُ، فيهلك هذا ويسعد هذا.

---

(١) **التفسير الكبير**، للرازي، م١٢، (٣٣/ ٤٤-٤٧).

(٢) **سورة النجم**، آية ١٩، ٢٠.

(٣) **سورة الحج**، آية ٥٢.

وقال النسفي في تفسيره ما نصه[1]: «ولأنه تعالى قال في صفة المنزل عليه أي على النبي ﷺ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۝٤٢﴾[2] أي القرآن. وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[3] فلما بطلت هذه الوجوه حيث ذكر احتمالات وردّها لم يبق إلا وجه واحد وهو أنه عليه السلام سَكَت عند قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾[4] فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلًا بقراءة النبي ﷺ فوقع عند بعضهم من المشركين أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي تكلم بها فيكون هذا إلقاء في [أثناء] قراءة النبي ﷺ كان الشيطان يتكلم في زمن النبي ﷺ ويُسمَعُ كلامه، فقد رُوي أنه نادَى يوم أُحُدٍ ألا إن محمدًا قد قتل، وقال يوم بدر: لا غالب لكم اليوم من الناس وإنِّي جَارٌ لكم».

وقال المحدث عبد الله الغماري في كتابه «بدع التفاسير»[5] عن القصة المكذوبة التي يزعمون فيها أن الشيطان تكلم على لسان النبي بغير علمه، ما نصه: «فهذه القصة وتسمى قصة الغرانيق باطلة»، وقال: «وأول نكارة في تلك القصة: تَسَلُّطُ الشيطان على النبي ﷺ بإلقاء شيء على لسانه وهو لا يعلم، مع أن من البديهيات العقلية عصمة النبي من الشيطان[6]، فكيف تمكن منه في هذه الحادثة؟!»، ثم قال: «ثم كيف خفي عليه الفرق بين إلقاء الملك

---

(١) **تفسير النسفي**، للنسفي، (٣/ ١٠٧).

(٢) **سورة فصلت**، آية ٤٢.

(٣) **سورة الحجر**، آية ٩.

(٤) **سورة النجم**، آية ٢٠.

(٥) **بدع التفاسير**، الغماري، (ص٧٤).

(٦) ولا ينافي ذلك قوله تعالى في حقّ آدم: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ ۝١٢٠﴾ [سورة طه].

وإلقاء الشيطان؟! وَلَئِنْ جاز الاشتباه عليه في هذه الحادثة جاز الاشتباه في غيرها، فترتفع الثقة بالوحي، ثم كيف خفي تناقض الكلامين! إذ [الأخرى] صفة ذم، وكلام الشيطان المُقْحَم مدح، وهل يجوز في عقل أن يمتزج كلامان متناقضان على لسان أفصح العرب وأعلمهم بكلام الله تعالى، ثم لا يشعر بتنافيهما!! ثم بعد هذا كله كيف يسلّي[1] الله نبيه بأن جميع الرسل تمكن الشيطان أن يُلقي على لسانهم ما لم يوحَ إليهم وما معنى العصمة الواجبة في حقهم عقلا؟!».

وقال الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتي في كتابه «أسنى المطالب»[2]: «فهذه القصة أي قصة الغرانيق كذب مفترى كما ذكر هذا غير واحد ولا عبرة بمن قوَّاها وأوَّلَها إذ لا حاجة لذلك»، ثم قال: «وليس فيه ذكر قصة الغرانيق أصلًا»، وقال[3]: «وقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيره إن ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ معناه تلا وقرأ».

(١) مِنْ السَّلْوَى أي التهوين عليه والتخفيف وليس من اللَّهو.

(٢) **أسنى المطالب**، الحوت، (ص٢٠٩).

(٣) **أسنى المطالب**، الحوت، (ص٢١٠).

الباب السابع:
باب القضاء والقدر

بيان أن اللّه هو الذي قدر الأشياء وقضاها

ليعلم أن الله سبحانه وتعالى قَدَّر مقادير الخلق من الخير والشر والطاعة والمعصية والرزق والسعادة والشقاوة ونحو ذلك، قال رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمـٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**» رواه مسلم[1]، ورُوي هذا الحديث بلفظ «**قدَّر**»[2]. والمراد بالتقدير في الحديث وجود الحروف على اللوح المحفوظ[3] ليس التقدير الذي هو صفة لله . قال أبو حنيفة رضي الله عنه: وَهُوَ الذي قَدَّرَ الأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا». وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: «**وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا**».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كما في **فتح الباري** (٦/ ٢٢١) وقال السيوطي: سنده جيد.

(٣) اللوح المحفوظ ورد في الأثر أن مساحته مسافة خمسمائة عام.

معنى القدر

القدر على وجهين: أحدهما الحدُّ الذي يَخرُج عليه كلُّ شيء على ما جُعِل عليه من خير وشر وحسنٍ وقبحٍ وحكمةٍ وسَفَهٍ وهو تفسير الحكمة بالنسبة إلى الله تعالى في وصفنا له بالحكيم.

والثاني: هو بيان ما يقع عليه كل شيء من خير وشر وما له من الثواب والعقاب. وإذا أطلق بمعنى الصفة الأزلية لله تعالى كان بمعنى التدبير، قاله الزجاج من اللغويين، وهو بهذا المعنى لا ينقسم إلى خير وشر.

والله سبحانه وتعالى قدّر الخير وقدّر الشر، فالخير والشر بخلقه وتقديره لقول الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ ۝٢﴾[1]، فالخير والشر بخلق الله، لكن الخير يحبه الله وأمر به، أما الشرّ فلا يحبه الله ونهى عنه.

(١) سورة الفرقان، آية ٢.

فوائد مهمة في دفع شبه القدرية

اعلم أن الخير والشر مقدران على العباد لأن الله تعالى خالقهما بالاختيار، فيكونان مقدَّرَين لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ۝٢﴾[1]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ۝٣٠﴾[2] فقد اختلفوا في أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلَفت أم لا؟ فمنهم من قال: إنها أَجْزِيَةٌ على الذنوب، ومنهم من أنكر ذلك لوجوه: أحدها: قوله تعالى ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ ۝١٧﴾[3]، والتمسك به ظاهر. وثانيها: أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق، وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الجناية، ولأن الاستقراء يدل على أن هذه المصائب لأهل الصلاح أكثر، قال ﷺ: «**أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل**»[4]. وثالثها: أن الدنيا دار التكليف، وجعلها دار التكليف ودار الجزاء معًا مخالف. وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب فقد تمسّكوا بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ ۝١٦٠﴾[5]، وبقوله تعالى: ﴿أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ ۝٣٤﴾[6]، وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك بسبب كسبهم. وأجاب المنكرون عن التمسك بهذه الآية

---

(١) **سورة الفرقان**، آية ٢.

(٢) **سورة الشورى**، آية ٣٠.

(٣) **سورة غافر**، آية ١٧.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٤٦) من حديث فاطمة بنت عدي.

(٥) **سورة النساء**، آية ١٦٠.

(٦) **سورة الشورى**، آية ٣٤.

وقالوا: إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء، ويحمل قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُم ﴿٣٠﴾﴾[1] على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك الكسب إنزال هذه المصائب عليكم، وكذا الجوابُ عن البواقي، واحتجّ أهل التناسخ بهذه الآية وقالوا: إن هذه المصائب قد تكون حاصلة للأطفال والبهائم فوجب أن تكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق. والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُم ﴿٣٠﴾﴾[2] خطاب مع من يفهم ويعقل، فلا يدخل فيه الأطفال والبهائم، ولم يقل الله تعالى إن جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فإنه بسبب ذنب سابق. فإن قيل: كيف عاب على المنافقين والمشركين قولهم: إن أصابتهم حسنة فمن عند الله وإن أصابتهم سيئة فمن عند محمد بقوله: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَ ﴿٧٨﴾﴾[3] وردّ عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴿٧٨﴾﴾[4]، ثم قال بعد ذلك: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴿٧٩﴾﴾[5] أخبره بعين قولهم المردود عليهم. قلنا: قيل إن الثاني حكاية قولهم أيضًا، وفيه إضمار تقديره: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا فيقولون: ﴿مَّآ أَصَابَكَ ﴿٧٩﴾﴾[6]

---

(١) سورة الشورى، آية ٣٠.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٠.

(٣) سورة النساء، آية ٧٨.

(٤) سورة النساء، آية ٧٨.

(٥) سورة النساء، آية ٧٩.

(٦) سورة النساء، آية ٧٩.

الآية، وقيل معناه: ما أصابك أيها الإنسان من حسنةٍ أي رخاءٍ ونعمة فمن فضل الله، وما أصابك من سيئة أي قحطٍ وشدةٍ فبشؤم فعلك ومعصيتك لا بشؤم محمد ﷺ كما زعم المشركون، ويؤيده قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾[1].

فإن قيل: كيف يقال إن الشر والمعصية بإرادة الله تعالى وهو يقول ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ٧٩﴾[2]. قلنا: ليس المراد بالحسنة والسيئة الطاعة والمعصية بل القحط والرخاء والنصر والهزيمة على ما اختلف فيه العلماء رضي الله عنهم، ألا تَرى أنه قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ ٧٩﴾[3] ولم يقل: ما عملت من حسنة وما عملت من سيئة. وأما قوله ﷺ في دعائه: «**والشر ليس إليك**»[4]، فقد قال الإمام الطحاوي رحمه الله: يحتمل أن يكون أراد به والشرّ غيرُ مقصود به إليك لأن من يعمل الخير يقصد به الله تعالى رجاء ثوابه وإنجاز ما وعده عليه، ومن عمل شرًّا فليس يقصد به إلى الله عز وجل، وإن كان كل واحد من الخير والشر من الله تعالى كما قال عزّ وجل: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٧٨﴾[5]، وقال النضر بن شميل تفسيره: والشرّ لا يُتقرب به إليك.

فإن قيل: كيف يَحْسُن من الحكيم خلق الشر وتقديره، قلنا: الصنع إذا كان له عاقبة حميدة يكون حكمة لا يكون سفهًا ولا قبيحًا، وفي تخليق الشر

---

(١) **سورة الشورى**، آية ٣٠.

(٢) **سورة النساء**، آية ٧٩.

(٣) **سورة النساء**، آية ٧٩.

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٥) **سورة النساء**، آية ٧٨.

وجوه من الحكمة، منها كمال القدرة إذ القادر على إيجاد الضدين يكون موصوفًا بكمال القدرة، وكمال القدرة من شرط الألوهية.

قال القونوي[1]: «فإن قيل: العبد إذا كان مسخّرًا في فعله تحت قضاء الله وقدره لا يمكنه الخروج عن ذلك، فكيف يضاف الفعل إليه، ألا يُرى أن حركة النبض والرعدة لا يضاف إلى العبد لأنه مضطر فيه.

قلنا: نعم العبد مسخر تحت قضاء الله تعالى وقدره في فعله لكنه لا ينافي قدرة العبد واختياره، فإن المسخر نوعان: مجبور ومختار، فالمجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب، والمختار كالكاتب مع قلمه بين إصبعين، ثم المسخر المجبور إنما يصلح مسخرًا للكاتب بصلاحية فيه، فإن السكين إذا لم يكن صالحًا للنحت بأن لم يكن له حدة وكذا القلم بأن لم يكن مشقوقًا محرفًا لا يصلح أن يكون مسخرًا للكاتب فيما يرجع إلى تحصيل غرض النحت ونشر المداد على القرطاس، كذلك الكاتب المختار إنما يصلح مسخَّرًا لله تعالى في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري من الكاتب بواسطة قدرة الكاتب واختياره، فكان تسخيره كتسخير المركوب للراكب، فإن المركوب إنما يصلح أن يكون مسخرًا للراكب في تحصيل غرض المشي منه أن لو كان له اختيار وقدرة، فإن الفرس الميت لا يصلح مسخرًا للراكب في تحصيل المشي لانعدام القدرة والاختيار للميت، لكن قدرة المركوب ملتبسة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار، كذلك الآدمي المسخر تحت قضاء الله تعالى وقدره إنما يصلح مسخّرًا لقضاء الله تعالى وقدره في أفعاله الاختيارية بالقدرة والاختيار المشوب بالعجز والاضطرار. ولقد أنصف

---

(١) **القلائد شرح العقائد**، (ص ٣١٦، ٣١٧).

الإِمام ابن الخطيب رحمه الله في أمثال هذا المقام في تفسيره الكبير حيث قال: «الإِنسان في أعماله مجبور في صورة مختار وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر. فإن قيل: لما لم يجز للعبد أن يريد شيئًا ما أراده الله تعالى كان مجبورًا لا محالة فكيف يكون مختارًا بعد ذلك. قلنا: الله تعالى خلق العبد مختارًا وما يفعله العبد يفعله باختياره فلو كان العبد مجبورًا يلزم خلاف ما أراده الله تعالى وهو محال» اهـ كلام ابن الخطيب.

زيادة بيان وتوضيح لمعنى القدر

قال بعض العلماء: القدر هو تدبير الأشياء على وجهٍ مطابقٍ لعلم الله الأزليّ ومشيئته الأزليّة فيوجدها في الوقت الذي علم أنّها تكون فيه. فإيجاد الله الأشياء على حسب ما سبق في علمه الأزليّ وإبرازها في الوجود على حسب مشيئته الأزليّة يسمّى قدرًا، ويقال بعبارةٍ أخرى: القدر هو جعل كلّ شيءٍ على ما هو عليه.

وليعلم أن القدر يطلق ويراد به صفة الله أي التّدبير ويطلق ويراد به المقدور أي المخلوق وهذا هو المقصود بحديث جبريل[1]: «**وبالقدر خيره وشرّه**» لأن المقدور هو الذي يوصف بالخير والشر.

فيدخل في ذلك عمل العبد الخير والشّرّ باختياره، أي أن الإنسان إذا عمل حسنةً يسمّى عمله خيرًا، وإن عمل الإنسان معصيةً يسمّى عمله شرًّا وكلاهما بخلقه تعالى، أما الله تعالى فتقديره لا يسمّى شرًّا تقديره حسنٌ ليس فيه شرٌّ.

أما فعل العبد للقبيح قبيحٌ من العبد وأما تقدير الله للقبيح ليس قبيحًا من الله، وكذلك خلقه للقبيح ليس من الله قبيحًا كما أن إرادته لوجود الشر ليس قبيحًا منه.

ويدلّ عليه قول رسول الله لجبريل حين سأله عن الإيمان: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه**»[2]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

رواه مسلم. ومعناه أنّ المخلوقات التي قدّرها الله تعالى وفيها الخير والشّرّ وجدت بتقدير الله الأزليّ، وأمّا تقدير الله الذي هو صفة ذاته فهو لا يوصف بالشّرّ بل تقدير الله للشر الكفر والمعصية وتقديره للإيمان والطاعة حسنٌ منه ليس قبيحًا. فالمراد بقوله عليه السلام في حديث جبريل «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه**» أي اعتقاد أن المقدورات كلّها بتقدير الله تكون أي بإيجاده إياها، فالطاعة التي تحصل من المخلوقين والمعصية التي تحصل منهم كلٌّ بخلق الله وإيجاده إياها وذلك لأن تقدير الله الذي هو صفته حسنٌ لا يوصف بأنه شرٌّ.

وليعلم أن إرادة الله تعالى نافذةٌ في جميع مراداته على حسب علمه بها، فإرادة الله أي مشيئته نافذةٌ لا تتخلّف ليست كمشيئة العباد، مشيئة العباد تتنفّذ في بعض الحالات ولا تتنفّذ في بعض الحالات، أما الله تعالى فمشيئته نافذةٌ في كلّ مراداته، وهذا معنى ما أجمع عليه المسلمون: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن». فما علم الله كونه فقد أراد كونه في الوقت الذي يكون فيه هذا الشيء، وما علم أنّه لا يكون لم يُرِد أن يكون، أي ما علم الله في الأزل أنه يكون فقد شاء كونه فلا بدّ أن يكون، فأعمالنا التي سبق في علم الله أنها تكون شاء أن تكون فلا بدّ أن تكون، وأما ما لم يشأ الله تعالى أن يكون فلا يكون.

فلا يحدث في العالم شيءٌ إلا بمشيئته ولا يصيب العبد شيءٌ من الخير أو الشرّ أو الصحة أو المرض أو الفقر أو الغنى أو غير ذلك إلا بمشيئة الله تعالى، ولا يخطئ العبد شيءٌ قدّر الله وشاء أن يصيبه، فقد ورد أنّ النبيّ ﷺ علّم بعض بناته: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**» رواه أبو داود

في السّنن[1] ثمّ تواتر واستفاض بين أفراد الأمّة. فمشيئة الله شاملةٌ لأعمال العباد الخير منها والشّرّ، فكلّ ما دخل في الوجود من أعمال الشّرّ من كفرٍ أو معصيةٍ فبمشيئة الله وقع وحصل، وهذا كمالٌ في حقّ الله تعالى لأن شمول القدرة والمشيئة لائقٌ بجلال الله، فلو كان يقع في ملكه ما لا يشاء لكان ذلك منافيًا للألوهيّة، أما ما رواه أبو داود في سننه فقد أجمع المسلمون عليه.

وروى البيهقيّ[2] رحمه الله تعالى عن سيّدنا عليٍّ رضي الله عنه أنّه قال: «إنّ أحدكم لن يخلص الإيمان إلى قلبه حتّى يستيقن يقينًا غير شكٍّ أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويقرّ بالقدر كلّه» أي لا يجوز أن يؤمن ببعض القدر ويكفر ببعضٍ. ومعنى هذا الأثر عن سيّدنا عليّ رضي الله عنه أنه لا يتمّ الإيمان في قلب أحدكم حتى يستيقن يقينًا غير شكّ أي حتى يعتقد اعتقادًا جازمًا لا يخالجه شكٌّ أن ما أصابه لم يكن ليخطئه إن كان من الرّزق أو المصائب أو غير ذلك وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ويقرّ بالقدر كلّه، معناه لا يجوز أن يؤمن ببعض القدر ويكفر ببعضٍ بل يجب على كلّ مسلم أن يؤمن بأن كلّ ما يجري في الكون من خيرٍ أو شرّ ضلالةٍ أو هدى عسرٍ أو يسرٍ حلوٍ أو مرٍّ كلّ ذلك بخلق الله ومشيئته حدث وكان ولولا أن الله تعالى شاءه وكوّنه وخلقه ما حصل.

وروى أيضًا[3] بالإسناد الصّحيح أنّ عمر بن الخطّاب كان بالجابية - وهي أرضٌ من الشّام - فقام خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال «من يهد

---

(١) أخرجه أبو داود في **سننه**: كتاب الأدب: باب ما يقول إذا أصبح.

(٢) **كتاب القضاء والقدر**، (ص ٢٩٩).

(٣) **كتاب القضاء والقدر**، (ص ٢٦٠).

الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له»، وكان عنده كافرٌ من كفّار العجم من أهل الذّمّة فقال بلغته «إنّ الله لا يضلّ أحدًا»، فقال عمر للتّرجمان: «ماذا يقول»؟ قال إنّه يقول إنّ الله لا يضلّ أحدًا، فقال عمر: «كذبت يا عدوّ الله ولولا أنّك من أهل الذّمّة لضربت عنقك هو أضلّك وهو يدخلك النّار إن شاء»[1]. ومعنى كلام عمر رضي الله عنه أن هذا الاعتقاد كفرٌ وضلالٌ وهو اعتقاد أن الله لا يضلّ أحدًا أي أن الإنسان يضلّ بمشيئته لا بمشيئة الله، وأن العبد هو يخلق هذه الضلالة ليس الله خالقها. أما معنى قول سيدنا عمر: «إن شاء» أي إن شاء أن تموت على كفرك هذا لا بدّ من دخولك النار. وقد احتجّ سيدنا عمر بهذه الآية: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴿٣٧﴾﴾[2] ومعناه أن الذي شاء الله له في الأزل أن يكون مهتديًا لا أحد يجعله ضالًا، ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ﴿١٨٦﴾﴾[3] أي ومن شاء الله أن يكون ضالًا فلا هادي له أي لا أحد يهديه ولا أحد يجعله مهتديًا. وهذا رسول الله ﷺ أنذر قومه أوّل ما نزل عليه الوحي عملًا بقول الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾[4] أي حذّرهم من الكفر ثم اهتدى به أناسٌ ولم يهتد به أناسٌ حتى من أقاربه كأبي لهبٍ وغيره فإنهم لم يهتدوا، والرّسول بلّغهم دعوته لكن لم يهتدوا، وأولئك الذين اهتدوا اهتدوا، فما هو الموجب لذلك أي لأن يهتدي هؤلاء ولا يهتدي هؤلاء؟ الموجب لذلك أن الله تبارك وتعالى شاء في الأزل أن يهتدي هؤلاء بمحمدٍ ﷺ ولم يشأ أن

---

(١) أي إن شاء أن تموت على كفرك هذا.

(٢) **سورة الزمر**، آية ٣٧.

(٣) **سورة الأعراف**، آية ١٨٦.

(٤) **سورة الشعراء**، آية ٢١٤.

يهتدي الآخرون تنفّذت مشيئة الله في الفريقين.

والله تعالى يكره الكفر والمعاصي لكن خصّص هؤلاء بأن ينساقوا إلى الضّلال كما خصّص أولئك بأن ينساقوا باختيارهم إلى الهدى، هذا معنى المشيئة.

رسالة مهمة في الرد على المعتزلة

روى البيهقيُّ[1] عن سيّدنا الحسين بن علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنهما أنّه قال: «والله ما قالت القدريّةُ بقولِ الله ولا بقولِ الملائكةِ ولا بقول النبيّينَ ولا بقولِ أهلِ الجنّةِ ولا بقولِ أهلِ النّارِ ولا بقولِ صاحبِهِم إبليس، فقالَ الناس: تُفسّرُهُ لنا يا ابن رسولِ الله، فقال: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ٢٥﴾[2]» اهـ. فالمعتزلةُ خالفوا الله تعالى في قولهِ هذا لأنّهم قالوا والعياذُ بالله العبدُ خَلقَ الحسنات وعملَها فصارَ فرضًا على الله أن يدخلَهُ الجنّةَ، وليس إدخاله للعبادِ الجنّة فضلًا منه، معناهُ على زعمهم أنَّ الله مديونٌ للعبادِ لأنّهم خلقوا هذه الحسنات فهو ملزمٌ بأن يدخلهم الجنّةَ، والصوابُ أن الله تعالى فضلًا منه يُدخلُ المؤمنينَ الجنةَ لأنّه هو الذي خَلقَهم وهو الذي ألهمَهُم أعمالَ الخيرِ وهو الذي خلقَ فيهم هذه الجوارحَ وهو الذي خلقَ فيهم العقلَ الذي ميّزوا به بين الحقّ والباطلِ والحسنِ والقبيحِ، وهو الذي خلقَ هذه الجنّةَ، فإدخالُ الصّالحينَ الجنّةَ ليس فرضًا على الله، ليسوا ممتنينَ على الله بل هو الممتنُّ عليهم، هذا معنى كلام سيّدنا الحسين رضي الله عنه، كذلك الله تبارك وتعالى لمّا قالَ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ٢٥﴾ أفهَمَنَا أنّه لا يهتدي أحدٌ إلا بمشيئتِهِ الأزليّةِ، والمعتزلةُ ينفونَ عن الله الصّفَات، عندهم الله تعالى لا يُقالُ لهُ إرادةٌ له علمٌ له سمعٌ له بصرٌ له كلامٌ، وإنّما يقولونَ هو قادرٌ بذاتِهِ عالمٌ بذاتِهِ،

---

(١) **القضاء والقدر**، (ص ٣٠١).

(٢) **سورة يونس**، آية ٢٥.

وأحيانًا يقولون عالمٌ لذاتِهِ قادر لذاته لا بعلمٍ وقدرةٍ، خالفوا الآية بأكثر من وجهٍ كما قالَ سيّدنا الحسين رضي الله عنه.

وقد خالفت المعتزلة الآية: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[1] لأنهم قالوا نحن بإرادتنا نخلقُ المعاصيَ والشُّرورَ، قالوا الله ما له تصرّفٌ في ذلكَ، والله أخبرنا أنَّ العبادَ لا تحصلُ منهم مشيئةٌ إلا أن يشاءَ الله في الأزلِ أن يشاؤوا، فالمعتزلةُ خالفوا الآية.

وخالفوا قولَ الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾﴾[2]. فهذه الآيةُ أيضًا فيها دليلٌ على أنَّ أعمالَ القلوب من الخَلقِ بمشيئةِ الله لأنّ الله تعالى أخبرنا عن سيّدنا محمّدٍ أنّه يَنسَى إن شَاءَ الله نسيانَهُ، أمّا ما لم يشأ الله تعالى أن ينسى شيئًا ممَّا أنزل عليه من القرآنِ لا ينسى، ففي قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ دليلٌ على أنَّ القلبَ ما بين إصبعينِ من أصابعِ الرّحمٰنِ -وليس المراد أصابع بمعنى الجارحة- كما وَرَدَ في حديثِ أبي هريرة: «**إنَّ قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرّحمٰن كقلبٍ واحدٍ**» رواه مسلم[3]، ومعناه هو المتصرّفُ فيها هو يقلّبُها كيف يشاءُ، فما لهؤلاءِ التَّائهينَ بعد أن أخبرنا الله تعالى أنَّ القلوبَ هو يقلّبها يقولونَ إنَّ العبدَ هو يخلقُ أفعالَ نفسِهِ مشيئته وحركاته وسكناته، وأوّلُ من فَتَحَ هذا البابَ ممّن يدّعي الإسلامَ المعتزلةُ فأضلّوا كثيرًا من النّاسِ، كانَ في أيّامِ السَّلفِ أناسٌ بحسبِ الظَّاهِرِ أحوالُهم حسنةٌ طيّبةٌ فَتَنَهم رجلٌ من

---

(١) **سورة التكوير**، آية ٢٩.

(٢) **سورة الأعلى**، آية ٦، ٧.

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء.

المعتزلةِ فَضَلّوا.

وأمّا مخالفتُهُم للملائكةِ فقد قالت الملائكةُ: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ ٣٢﴾[1] معناه العلمُ الذي فينا أنتَ تخلقُهُ يا الله، وكذلك سائرُ أعمالنا الباطنيَّة والظّاهريَّة لا تكونُ إلا بمشيئةِ الله وخلقِهِ، أمّا المعتزلةُ قالوا علومُنَا وإدراكاتُنَا نحنُ نخلُقُهَا.

وأمّا مخالفَتهم للنَّبيّينَ فقد قالَ النَّبيّونَ: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ٨٩﴾[2] بعضُ أنبياءِ الله تعالى قالَ في مقامِ التَّبرُّئ من المشركينَ وأعمالِهم نحنُ ليسَ لنا أن نعودَ في مِلَّتِكُم، معناهُ نحنُ أنقذَنا الله من أن نكونَ في مِلّتِكم أي حَمَانا الله من أن نَدخُلَ فيها ونعتقدَها كما أنتم تعتقدُونَها، ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ٨٩﴾ معناهُ أمّا لو شاءَ الله تعالى في الأزلِ أن نَتَّبِعَكم لَتَبِعنَاكُم، لكن ما شاءَ ذلك فلا نتبعكم.

وقالَ تعالى حكايةً عن نوح عليه السَّلامُ: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ٣٤﴾[3] فهنا نوحٌ أثبتَ لله تبارك وتعالى المشيئةَ لأعمالِ العبادِ خيرِها وشَرّها، أي أنَّ الطَّاعات من عبادِهِ تحصلُ بمشيئتِهِ وأنَّ معاصيهم تحصلُ بمشيئتِهِ.

وأمّا مخالفتُهم لأهلِ الجَنَّةِ فأهلُ الجنّةِ يقولون: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ ٤٣﴾[4]. يعترفون بأنَّ هذه الأعمال الصَّالحة التي استحقّوا بها

---

(١) سورة البقرة، آية ٣٢.

(٢) سورة الأعراف، آية ٨٩.

(٣) سورة هود، آية ٣٤.

(٤) سورة الأعراف، آية ٤٣.

هذا النّعيمَ المقيمَ ليس إلا بمشيئةِ الله وخلقِهِ فيهم، ولولا أنّ الله خَلَقَ فيهم ذلك ما دخلوا هذه الجنّةَ ولا نالوا هذا النَّعيمَ. المعتزلةُ خالفت فقالت نحنُ خَلَقنَا إيمانَنَا وأعمالَنَا الصَّالحة فلذلكَ صارَ على الله فرضًا لازمًا أن يُثيبَنَا.

وأمّا مخالفَتُهم لأهلِ النَّارِ فأهلُ النَّارِ يقولون: ﴿قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا ١٠٦﴾[1]. وهذا الكلامُ أيضًا فيه اعترافٌ ضمنِيٌّ بأنَّ الله تبارك وتعالى شَاءَ وخَلَقَ فيهم الضَّلالَ الذي استحقّوا به هذه النَّار.

وأمّا مخالفَتُهُم لإبليس فقد قالَ أخوهم إبليسُ: ﴿فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦﴾[2]، ومعنى كلامه: يا ربّ لأنَّك أغويتَني أي كتبتَ عليَّ الغَوايةَ أي أنْ أضلَّ باختياري ضَلَلتُ، أنا أقعدُ لبني آدمَ صراطكَ المستقيمَ أي لأخرِجَهُم وأُبعِدَهم منه، هذا إبليس صارَ أفقهَ من المعتزلةِ في هذه المسئلة لأنَّه عَرَفَ أنَّ الله هو خالقُ الغَوايةِ والضَّلالةِ فيمن ضلّوا من عبادِ الله، وأنّهم ليسوا مستقلّينَ عن مشيئةِ الله وتخليقِهِ أي لا يعملونَ شيئًا من غيرِ أن تسبِقَ مشيئةٌ من الله في الأزلِ في ذلكَ الذي يحصلُ منهم.

ومثلُ هذا الكلام رواهُ البيهقيُّ عن سفيانَ بن عيينةَ الذي هو من الأئمَّةِ المجتهدينَ الذين أخذَ الشَّافعيُّ وغيرُهُ عنهم أحاديث نبويّةً بالأسانيدِ لأنّه كان محدثًا أكبرَ سنًّا من الشَّافعيّ.

---

(١) **سورة المؤمنون**، آية ١٠٦.

(٢) **سورة الأعراف**، آية ١٦.

الدَّليلُ العَقْليُّ على فَسَاد قَول المعتَزِلةِ بأنَّ العبدَ يَخلُقُ أفْعالَهُ

قَالَ أَهْلُ الحقّ: «امتَنَع خَلْقُ العَبدِ لِفِعْلِه لعُمُومِ قُدْرَةِ الله تَعالى وإرادَتِه وعِلْمِه».

واعلم أن الدَّليل على أنَّ العبدَ لا يخلُقُ أفعالَهُ هو أنَّ قدرةَ الله عامَّةٌ وإرادتَهُ عامّةٌ فكيفَ لا يكونُ عملُ العبدِ مخلوقًا لله، فالمعتزلةُ تقولُ الله ما له تصرُّفٌ في العبادِ إنَّما هم يخلقونَ أعمالَهم الاختيارية أي التي يعملونها عَمدًا، وكلامُهم هذا مردودٌ، يقال لهم: قدرةُ الله عامَّةٌ شاملَةٌ وإرادتُهُ عامَّةٌ شاملَةٌ فكيف تكونُ خاصّةً بالأجسامِ دونَ أعمالِ العبادِ الاختياريّة، هذا لا يقبلُهُ العقلُ لأن معنى كلامكم هذا أَنَّه يوجَدُ شيءٌ خصَّ قدرةَ الله عن أن تكونَ شاملةً لكلّ شيءٍ، وهذا معناهُ أنَّ الله محكومٌ لغيرِهِ، جعلتم له مُخَصّصًا خَصَّصَهُ ببعضِ الممكناتِ العقليةِ دونَ بعضٍ وكلُّ شيءٍ له مُخَصّصٌ محتاجٌ لذلكَ المخَصّص، إذًا على قولِكم الله له مُخَصّصٌ والذي له مُخَصّصٌ مُحدَثٌ، والله منزّهٌ عن الحدوثِ، فَبَطَلَ قولكم.

فلمَّا كانت قدرةُ الله شاملةً لكلّ ممكنٍ عقليّ وإرادتُهُ كذلك وعلمُهُ كذلك وَجَبَ أن يكونَ كلّ ممكنٍ عقليّ واقعًا بتخليقِ الله وتكوينِهِ، ومن ذلكَ أفعال العبادِ الاختياريّةُ فإنه يجبُ عقلًا دخولُها في ذلكَ أي أن تكونَ مخلوقةً له لا للعبادِ لأنه لو كانَ شيءٌ منها بخلقِ غيرِهِ مع كونها من الممكنِ العقليّ لَلَزِمَ من ذلك أن يكونَ لله تعالى مانعٌ منعَهُ من خَلقِ ذلكَ العمل، خَصَّصَهُ عن

خلقِ هذه الأعمال وجَعَلَها بخلقِ غيرِهِ تعالى، وذلك يؤدّي إلى نسبةِ العجزِ إلى الله، ولكانَ يلزم أيضًا أن يكونَ ذلك المخصّصُ إلـٰهًا آخرَ، وتعدُّدُ الإلـٰهِ محالٌ بالبرهانِ العقليّ.

ولنا هنا عبارةٌ أخرى هي أنّه لو كانت أعمالُ العبادِ الاختياريّة بِخَلقِ العبادِ لا بخلقِ الله لاقتضى ذلك وجودَ مُخصّصٍ خَصَّصَ الله تعالى بذلك وَتَعَلَّقَ المخَصّصُ بذاتِ الله تعالى، ويلزمُ منه أنّ هناكَ فاعلًا بالإرادةِ يمنعُ الله تعالى عن بعضِ الممكناتِ، وبيانُ ذلك أنّ الممكناتِ العقليّة إمّا أجسامٌ وجواهرُ وإمّا أعمالٌ وصفاتٌ حادثةٌ فلو كانت قدرةُ الله غير شاملةٍ للجميعِ وكانت مقتصرةً على الأعيانِ والجواهرِ والأعراضِ والأعمالِ الاضطراريّةِ دونَ الأعمالِ الاختياريّةِ لكان لله مُخصّصٌ يُخَصّصُ قدرتَهُ ببعض الممكناتِ العقليّةِ دونَ بعضٍ، وفي ذلك نسبةُ القُصورِ إلى قدرةِ الله تعالى، ويستحيلُ أن تكونَ قدرةُ الله قاصرةً على بعض الممكناتِ دون بعضٍ لأنّ في ذلك نسبة النّقصِ إلى الله والنّقصُ عليه محالٌ، ويلزم ممّا ذَهَبَ إليه المعتزلة أنّ الله له مُمَانِعٌ يمنعُهُ عن بعضِ الممكناتِ دونَ بعضٍ وذلك عجزٌ والعجزُ عليه محالٌ.

ويأتي على قولِ المخالفينَ المحال الذي نفاهُ أهلُ الحَقّ وهو تعدُّدُ الإلـٰهِ وما أدَّى إلى المحالِ محالٌ.

وبَيانُ الدَّليل علَى ذَلكَ أنَّ قُدرَةَ الله عامَّةٌ وعلمه عام وإرادَته عامة فإنَّ نِسْبَتَها إلى الممكناتِ نِسْبَةٌ واحدَةٌ، أي نسبةُ قدرةِ الله إلى أجسامِنَا ونسبةُ قدرةِ الله إلى أعمالِنَا واحدةٌ، فيقالُ لهم: كيف جَعَلتم قدرةَ الله خاصّةً بأجسامِنَا فقط دونَ أعمالِنَا؟

فإنَّ وجُودَ الممكنِ العَقليّ إنَّما احْتاجَ إلى القَادرِ من حَيثُ إمْكانُه وحدُوثُه.

فيقالُ لهم وجودُ الممكنِ العقليّ كيف احتاجَ إلى الإلـهِ، أليسَ لأنّه ممكنٌ عقليٌّ حادثٌ وكلُّ حادِثٍ له مُحدِثٌ؟، أليسَ من هذه الجهة احتاجَ إلى الله؟ فإذًا كلُّ جائزٍ عقليّ كلُّ ممكنٍ عقليّ تتعلَّقُ به قدرة الله، فالله هو الخالقُ لكلّ ممكنٍ عقليّ وأعمالُنَا من الممكناتِ العقليّةِ.

ويقالُ لهم أيضًا: أعمالُنَا حركاتنَا وسكناتنا التي نقصدُهَا ونتعمَّدهَا من الممكنِ العقليّ هي أم هي من المستحيلِ أم هي من الواجبِ العقليّ؟ يقولونَ: من الممكن العقليّ، فيقالُ لهم: إذًا الممكنُ العقليُّ يجبُ أن يكونَ متعلَّقًا لقدرةِ الله تعالى، يجِبُ أن تكونَ قدرةُ الله متعلقةً بهِ أي شاملةً له، فلا يجوزُ أن نجعلَ قدرةَ الله متعلّقةً ببعضِ الممكناتِ العقلية دون بعضٍ.

فَلَو تَخصَّصَت صِفَاتُه هَذه ببَعضِ الممكِنَاتِ للَزِمَ اتّصَافُه تَعالَى بنَقِيضِ تِلكَ الصّفاتِ من الجهلِ والعَجْزِ وذَلكَ نَقْصٌ والنَّقْصُ علَيه مُحَالٌ، أي لو كانت قدرةُ الله لا تشملُ جميع الممكناتِ العقليّةِ لكانت قاصرةً على بعضها دون بعضٍ ولاقتضى ذلك أن يكونَ له شيءٌ خَصَّصَ قدرةَ الله ببعضِ الممكناتِ العقليّة دونَ بعضٍ، وهذا معناهُ أنَّ الله محتاجٌ إلى غيرِهِ وهذا محالٌ على الله لا يجوزُ، فَبَطَلَ قولكم.

ويقالُ لهم أيضًا: لو كانَ الله تعالى لا يخلقُ أعمالَ العبادِ الاختياريّة ويخلقُ ما سوى ذلك لاقتضى ذلك أن يكونَ لله مُخصّصٌ يخَصّصه بشيءٍ دونَ شيءٍ وذلك يؤدّي إلى العجزِ والمغلوبيّةِ وقد ثَبَتَ أن لا إلـه غيرهُ بالبرهانِ العقليّ.

فلو أراد الله تعالى إيجاد حادثٍ وأراد العبد خلافه ونفذ مراد العبد دون

مراد الله للزم المحال المفروض في إثبات إلـٰهين، وتعدّد الإلـٰه محالٌ بالبرهان، وما أدّى إلى المحال محالٌ، وهذا يعني أنّه لو كانت قدرة الله متعلّقةً ببعض الممكنات دون بعضٍ كما تقول المعتزلة للزم المحال المفروض في إثبات إلـٰهين فما أدّى إلى المحال محالٌ، ولو كان الله تعالى اثنين أو أكثر يلزم من ذلك شيءٌ لا يقبله العقل وهو أنّه لو فرض أنّ أحدهما أراد أن يوجد شيء والآخر أراد أن لا يوجد فإن نفذ مراد هذا ولم ينفذ مراد ذاك فالذي لم ينفذ مراده صار عاجزًا، والعاجز لا يصلح لأن يكون إلـٰهًا، فبطل القول بتعدّد الإلـٰه، وبطل قولهم بأنّ قدرة الله تعالى لا تشمل أعمال العباد الاختياريّة.

قال الطحاوي رحمه الله: «غلبت مشيئته المشيئات كلّها، وغلب قضاؤه الحيل كلّها» اهـ. فمشيئات العباد غلبتها مشيئة الله لأن مشيئة الله أزلية لا ابتداء لها، أما مشيئة العباد فحادثة محتاجة إلى محدث، وقوله وغلب قضاؤه الحيل كلها أي أن حيل العباد لا ترد ما قضى الله لأن قضاءه سابق والعباد وحيلهم كل ذلك حادث.

وقال أيضًا ما نصه: «يفعل ما يشاء وهو غير ظالمٍ أبدًا، تقدّس عن كل سوءٍ وحينٍ، وتنزّه عن كل عيبٍ وشينٍ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1]، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ ﴿١٠٧﴾﴾[3]، فبطل معتقد المعتزلة أن الله شاء لكل كافر الإيمان وشاء

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٢٣.

(٢) سورة البروج، آية ١٦.

(٣) سورة يونس، آية ١٠٧.

الكافر من نفسه الكفر، فكان ما شاء الكافر ولم يكن ما شاء الله، فنفذت مشيئة الكافر ولم تنفذ مشيئة الله، وأيّ تعجيز يكون أبلغ من هذا؟!

وقد قال بعض السلف وهو الحسين بن علي بن أبي طالب وغيره: إن القدرية لا وافق قولهم قول الملائكة ولا وافق قولهم قول إبليس، لأن الملائكة قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴿٣٢﴾﴾[1] معناه أنت تخلق فينا الإدراكات لسنا نحن نخلقها، أما إبليس فقال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴿١٦﴾﴾[2] نسب إغواءه إلى مشيئة الله وتخليقه، ومعناه أنت شئت أن أكون غاويًا وأنت خلقت فيَّ الغواية، فلم يكذبه في ذلك ولو كان كاذبًا في ذلك لدلَّ سياق القرآن على تكذيبه.

وإن قالت المعتزلة: إن كان الله شاء كفر الكافرين ومعاصي العصاة فمن أين لهم أن يتركوا الكفر والمعاصي فإنه لا بد أن يحصل منهم، ثم كيف يعذبهم على ما لا يستطيعون منعه من الوقوع منهم!

يقال لهم: ألا تعترفون بأن الله عالم في الأزل بأن الكفار سيكفرون وأن العصاة يعصون، يقولون: بلى. فيقال لهم: هل في إمكان العبد أن يمنع تحقق ما علم الله أنه يحصل منه؟ فإن قالوا: نعم، فقد نسبوا الجهل إلى الله، وإن قالوا: لا، يقال لهم: فكما أن الله علم في الأزل أن الكافرين يكفرون وأن العصاة يعصون ومع ذلك أوعدهم بالعذاب ثم ينفذ فيهم ما أوعدهم به في الآخرة ولا يكون ذلك سفهًا عندكم وعندنا، فكذلك عندنا إنما كَفَرَ الكفارُ بمشيئة الله، كما أنهم كفروا بعلم الله، وكذلك العصاة إنما عصوا الله بمشيئة الله،

---

(١) سورة البقرة، آية ٣٢.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٦.

كما علم أنه يكون منهم فيعصون بعلمه، وليس في ذلك نسبة السَّفَهِ إلى الله تبارك وتعالى، فبطل قول المعتزلة: [البسيط]

ألقاه في اليمّ مكتوفًا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وقد قال أهل السنة: إن الله تعالى مريد حدوث جميع الكائنات عينًا أو عرضًا طاعة أو معصية لأنه خالقها بالاختيار فيكون مريدًا لها ضرورة. فإن قيل: كيف يجوز أن يكون القبيح خلق الله تعالى والله تعالى يقول: ﴿أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ۝٧﴾[1] قلنا: معناه أنه أحسن خلق الأشياء وأنه عالم بكيفية خلقها على ما هي عليه من القبح والحسن فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك، ومن قصد فعل شيء فكان على ما قصد وأراد يقال: فلان أحسن فعل كذا، ولا يقال: لو كان القبيح بإرادته وقضائه وقدره لوجب أن يكون العبد معذورًا، لأن العبد لا يعلم ما أراد الله تعالى في حقه قبل فعله لكن عرَف أمرَه ونهيه فعليه مراعاة ما كلفه به، ولا عذر له في الإرادة والقضاء والقدر إلا أن الطاعة بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته دون أمره ورضاه ومحبته. فإن قيل: مشيئته مرضية أم لا، قلنا: مرضية. فإن قيل: فلم يعاقب على ما يرضى؟ قلنا: بل على ما لا يرضى لأن المشيئة والقضاء وجميع صفاته مرضية له، غير أن الفعل الحاصل من العبد بمشيئة الله قد يكون مرضيًّا وقد يكون مسخوطًا فيعاقب عليه. فإن قيل: العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى عندكم فيصير مجبورًا على كفره ممنوعًا عن الإيمان بإرادة هي أحكم وأبرم في المنع. قلنا: لا يصير مجبورًا بذلك لأنه أراد منه الفعل الاختياري فلا يصير

(١) سورة السجدة، آية ٧.

بها مجبورًا كما لا يصير بعلمه مجبورًا وإن كان الخروج من معلومه محالًا لِمَا أنه علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فكذا هذا. وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى يريد من أفعال عباده ما هو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية، واختلفوا فيما بينهم في المباحات أنها مرادة أم لا، فقالت البغدادية منهم: لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة بل يوصف بها مجازًا، فإذا قيل: أراد الله تعالى كذا فإن أضيف إلى فعله كان المراد أنه فعلَه أو يفعله، وإن أضيف إلى فعل عبده كان المراد أنه أمر به، والمباحات ليست بفعل الله تعالى ولا هي مأمور بها فلا تكون مرادة لله تعالى. وقال غيرهم: كل ما كان منهيًّا لا يصلح أن يكون مرادًا، والمباح غير منهي فيكون داخلًا تحت الإرادة.

وعندنا، أهل السنة والجماعة، كل ما علم الله أن يوجد أراد أن يوجد سواء أمر به أو لم يأمر، وما علم أن لا يوجد لم يرد وجوده سواء أمر به أو لم يأمر، وأمّا عند المعتزلة فكل ما أمر الله به أراد وجوده سواء وجد أو لم يوجد، وكل ما نهى عنه أراد أن لا يوجد سواء وجد أو لم يوجد. فالإرادة تلازم الأمر عند المعتزلة، والصحيح أن يقال: إن الإرادة تلازم الفعل أو ما تعلق بالفعل تعلق بالإرادة، ثم اختلفت عبارات المحققين من أهل السنّة في هذه المسئلة فقال بعضهم: نقول على الإجمال إن جميع الموجودات والأفعال مرادٌ لله تعالى ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشر والمعاصي من الله تعالى، كما نقول على الإجمال إن الله تعالى خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل إنه خالق الأقذار والجيف والأَنْتان. وقال بعضهم: نقول على التفصيل ولكن مقرونًا بقرينة تليق به، حتى نقول إنه أراد الكفر من الكافر كسبًا للكافر شرًّا قبيحًا منهيًّا عنه كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا للمؤمن

خيرًا حسنا مأمورًا به، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله وبه قال الأشعري. وتمسكت المعتزلة أيضًا بالنص وما يدّعون أنه المعقول، أما النص فقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1] فأخبر أنه خلق الجن والإنس للعبادة، فمن قال بأنه خلق الكافر للكفر والعاصي للمعصية فقد ردّ قضية النص وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾[2] نص على نفي إرادة الظلم للعباد من الله تعالى، وكذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴿١٤٨﴾﴾[3] الآيةَ. فقد أكذبهم الله تعالى في قولهم: «﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴿١٤٨﴾﴾ ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما أكذبهم»[4]، وأما المعقول -فيما زعموا- فقالوا: «لو أراد الله من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية لم يمكنهما الخروج عن إرادته ومشيئته فيصيران مجبورين في الكفر والمعصية، فبعد ذلك إما أن يُعذرا على فعلهما وفيه إبطال الوعيد، وإما أن يعاقبا عليه وفيه نسبة الجَور والظلم إلى الله تعالى وتكليف ما ليس في الوُسع وأنه خارج عن قضية الحكمة».

واحتج أهل الحق بالنص والمعقول، فأمّا النص فقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٩٣﴾﴾[5] وقوله: ﴿ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾[6] وقوله

---

(١) **سورة الذاريات**، آية ٥٦.

(٢) **سورة غافر**، آية ٣١.

(٣) **سورة الأنعام**، آية ١٤٨.

(٤) هذا إخبار عن احتجاج المعتزلة بالآية على غير وجهها، أي أن المعتزلة تقول: ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما أكذبهم لكنه ليس بمشيئة الله وسيأتي إبطال احتجاجهم. الشارح.

(٥) **سورة النحل**، آية ٩٣.

(٦) **سورة إبراهيم**، آية ٢٧.

تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ٢٤﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ٣٥﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ٩٩﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ١٣﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ ١٠٧﴾[6] وقوله تعالى مخبرًا عن قول نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ ٣٤﴾[7]، فنص في بعض هذه الآيات على أنه يريد أي يشاء من بعض عباده الشرك والضلال والغَواية وإن كان لا يأمر به ودل بعضُها الآخر على أنه أوجد منهم الأفعال بمشيئته وإرادته، والخصم ينكر ذلك فيصير محجوجًا بهذه الآيات. وأما المعقول فهو أن الكفر لو لم يكن بمشيئة الله تعالى بل شاء منه الإيمان وشاء الكافر من نفسه الكفر وكذا شاء إبليس منه الكفر أيضًا، فإذا لم يوجد منه الإيمان وحصل منه الكفر فقد نفذت مشيئة الكافر ومشيئة إبليس وتعطلت مشيئة الله تعالى فيه، وهذا أَمارة كونه عاجزًا ومقهورًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

---

(١) سورة المائدة، آية ١.

(٢) سورة الشورى، آية ٢٤.

(٣) سورة الأنعام، آية ٣٥.

(٤) سورة يونس، آية ٩٩.

(٥) سورة السجدة، آية ١٣.

(٦) سورة الأنعام، آية ١٠٧.

(٧) سورة هود، آية ٣٤.

فإن قيل: حصول الكفر من الكافر إنما يوجب نسبة العجز والقهر إلى الله تعالى أن لو لم يكن الله قادرًا على خلق صفة الإيمان في الكافر بطريق القهر والجبر، وقد قدر على دفع ما لا يشاء وإثبات ما يشاء فانتفى عنه العجز والقهر، وهكذا نقول إن المراد من المشيئة المذكورة في الآيات المتلوة مشيئة الجبر يعني ولو شاء ربك لأجبرهم على الهدى ولآمنوا جبرًا وامتنعوا عن الشرك جبرًا، قلنا: كيف تقولون «إن» هل يشاء الله تعالى من هؤلاء الكفرة الإيمان الاختياري الذي يستحقون به الثواب الأبدي ويتخلصون به من العذاب الأليم أم لا. فإن قلتم: لا، فقد تركتم مذهبكم، وإن قلتم: نعم، فقد صح ما قلنا إنه بطل مشيئة الله تعالى فيه ونفذ مشيئة الكافر ومشيئة إبليس وهو أمارة كونه عاجزًا وذلك محال، وغاية ما في الباب أنه يقدر على تنفيذ مشيئة إيمان الجبر عندكم ولكن تنفيذ مشيئة أخرى لا تنفي العجز عن تنفيذ هذه المشيئة والعجز عن هذه المشيئة مناف للربوبية وتأويل الآيات بمشيئة الجبر لا يصح خصوصًا على أصلهم الفاسد، فإن عندهم المؤمن من أوجد الإيمان لا من قام به الإيمان، كالمتكلم من خلق الكلام لا من قام به الكلام، فإذا خلق الله تعالى فيهم الإيمان جبرًا لكان المؤمن به هو الله تعالى وهو قد شاء إيمان الكافر لا إيمان نفسه، وإذا كان المؤمن بذلك الإيمان هو الله تعالى على أصلهم لكان الله تعالى شاء الهُدى لنفسه لا لنفس الكافر، فيكون مناقضًا لظاهر الآية حيث قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾[1].

فإن قيل: إنْ علم الله تعالى من الكافر أنه لا يؤمن وأراد أن لا يؤمن هل

---

(١) سورة يونس، آية ٩٩.

يأمره بالإيمان أم لا. فإن قلت: لا، فقد زعمت أن فرعون وأبا جهل لم يكونا مأمورين بالإيمان ولم يقل به أحد، وإن قلت: نعم، فقد أمرهما بما فيه تجهيل نفسه وإذا جاز أن يأمرهما بما فيه تجهيل نفسه وينهى عما فيه تقرير علمه لم لا يجوز أن يريد ما فيه تجهيل نفسه ولا يريد ما فيه تقرير علمه، قلنا: هذا مأمورٌ بالإيمان، لكن ليس الأمر بالفعل عندنا لتحقيق المأمور به لا محالة ليكون آمرًا بما فيه تجهيل نفسه، بل الأمر والنهي عندنا لتقرير المعلوم فلا يتوجه هذا الإلزام، وبيان ذلك أن الله تعالى علم في الأزل أن فرعون يخالف الأمر ويرتكب المنهي فيستحق بذلك العذاب الأليم والخلود به في الجحيم، ولا يتحقق هذا بدون الأمر والنهي، فاقتضت الحكمة أن يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر، ويريد أن لا يؤمن بل يكفر ليتحقق ما علم كما علم، فعلى هذا عندنا الأمرُ للائتمارِ والطاعة في حق من علم منه أنه يأتمر ويطيع، ولإلزام الحجة في حق من علم أنه يعصي ويخالف، وكذا بَعْثُ الأنبياء في حق من يعلم أنه يصدقه للاهتداء وفي حق من يعلم أنه يكذبه لإلزام الحجة والابتلاء، ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله: إن قول من يقول «فائدة الوجوب هو الأَداء» راجع إلى أصول المعتزلة، أما عند أهل السنة والجماعة فائدة الوجوب «الابتلاء بإلزام الواجب ليظهر ما علم الله تعالى منه في الأزل إما الطاعة أو العصيان» ويحقق ما قلنا الحديث المشهور: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**». وأمّا عند الخصوم فلا صحة لهذه الكلمة أصلًا، فإن عندهم اعتقاد أنه شاء الله تعالى من جميع الخلق الإيمان فلم يكن، ولم يشأ من الكافر الكفر وقد كان، فينبغي إذًا على قياس قولهم واعتقادهم أن يقال: ما شاء الله لم يكن وما لم يشأ كان، وهذا خلاف

إجماع الأمة ولا يقول بقولهم عاقلٌ. والجواب عما تعلقوا به من ظاهر الآيات أن قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1] معارَض بقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴿١٧٩﴾﴾[2] فقد أخبر أنه خلق كثيرًا لجهنم فإذا خلقهم لجهنم أراد منهم ما يصيرون به أهلًا لجهنم، إذ لو خلقهم مع إرادة ما يصيرون به أهلًا للجنة -على زعمهم- فقد أراد منهم ما يصير بإدخاله ظالمًا[3]. ثم نقول: والمراد من الآية على قول أهل التفسير إلا ليكونوا عبيدًا لي جبرًا وقهرًا لا أن يكون المراد عبادتهم الاختيارية، لأنا لو حملناه على ذلك لا يمكن إجراؤها على عمومها بدليل أن الصبيان والمجانين لم يعبدوه اختيارًا ولكن لم يخرجوا من أن يكونوا عبيدًا له جبرًا وقهرًا، ولو كان المراد من الآية العبادة الاختيارية، ولكن خص منها الصبيان والمجانين فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا من الدلائل، ويكون المراد من الآية من علم الله تعالى منهم الإيمان والعبادة لا كلهم. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾[4] فنقول: المراد به لا يريد أن يظلم عباده لأن أهل اللغة قالوا إذا قال الرجل لا أريد ظلمًا لك معناه لا أريد أن أظلمك. وأما قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ الآية، قلنا: ردّ الله عليهم احتجاجهم بمشيئة الله ليجعلوا أنفسهم معذورين في الكفر، فإنهم ذكروا ذلك على وجه الاحتجاج، ومشيئة الله تعالى لا تكون حجة لأحد[5] لأنه

---

(١) **سورة الذاريات**، آية ٥٦.

(٢) **سورة الأعراف**، آية ١٧٩.

(٣) أي على مقتضى قولهم لكان ظالما لأنهم يوجبون على الله الصلاح والأصلح.

(٤) **سورة غافر**، آية ٣١.

(٥) أي ليس لأحد أن يعتذر بقوله: أنا ليس لي دَخَل في الشّرّ الّذي عملته، هذا شيء قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ.

لا علم لأحد بما شاء الله تعالى منه قبل فعله، وكذا علم الله تعالى لا يكون حجة لما قلنا، والدليل عليه سياق الآية حيث قال: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩﴾[1]. والجواب عن الشبهة العقلية أن نقول: قولهم لو أراد منه الكفر إلى آخره قلنا: نعارضكم بالعلم فإن من علم منه الكفر والمعصية هل يمكنه الخروج عما علم منه أم لا؟! فكل جواب لكم عن فصل العلم هو جوابنا عن فصل الإرادة. ثم نقول: أراد منه الكفر والمعصية باختياره ومشيئته كما علم منه أنه يأتي ذلك بمشيئته واختياره فلا بد وأن يأتي به كما أراد وعلم، فإن كان المرادَ والمعلوم الفعل الاختياري، كيف يكون الفاعل فيه مجبورًا، وكون فعل العبد اختياريًّا ثابت بدلالة القطع واليقين، فإن العبد يعلم من نفسه علمًا ضروريًّا أنه يفعل ما يفعل بقصده واختياره بحيث لا يجد إلى إنكاره سبيلًا، وقد دلت الدلالة القطعية من حيث المعقول على أن فعله لا يخرج عن إرادة الله تعالى فلا معنى لإنكار أحدهما، وقد ورد الكتاب بهاتَين المشيئتين حيث قال: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ٤٠﴾[2] ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ٢٩﴾[3] ومما يتعلق بهذه المسئلة أن المعدوم هل يتعلق بالإرادة أم لا، قال بعض الأشعرية: إن المعدوم يتعلق بالإرادة وبه قال بعض أصحابنا لأن الإرادة لتخصيص أحد الجائزين وما جاز عليه

---

(١) **سورة الأنعام**، آية ١٤٨، ١٤٩.

(٢) **سورة فصلت**، آية ٤٠.

(٣) **سورة التكوير**، آية ٢٩.

الوجود والعدم لا يتخصص أحدهما إلا بالإرادة، وقد قال عامة أصحابنا: المعدوم لا يصلح أن يكون مرادًا لأن الإرادة تلازم الفعل عندنا على ما ذكرنا، والمعدوم لا يصح أن يكون مفعولًا فلا يصح أن يكون مرادًا.

موافقة الإمام ابن حجر العسقلاني في مسألة التحسين والتقبيح لأهل السنة الأشاعرة

قال الحافظ ابن حجر[1]: «**ويستفاد منه أن التحسين والتقبيح إنما هو بالشرع**».

الأحكامُ الشّرعيّةُ الفرعيّةُ من وجوبٍ ومشروعيةٍ وكراهةٍ وتحريمٍ وإباحة سُمّيت شرعيّةً لأنها لا تُستفادُ ولا تُتَلَقَّى إلا من جهةِ الشّرعِ، فالأحكامُ كلُّها تُعلَمُ عندَ أهلِ السّنةِ بالشّرعِ لا بالعقلِ فالعقلُ عندَنا أهلَ السّنةِ ليسَ الحاكمَ فيها بلِ اللهُ تباركَ وتعالى يحكمُ بما يَشاءُ يُحلُّ ما يشاءُ ويُحرّمُ ما يشاءُ ما حَسَّنَهُ فهوَ حسنٌ وما قبّحهُ فهوَ قبيحٌ قالَ الحافظُ الأُصوليُّ صلاحُ الدّينِ العلائيُّ فى المجموعِ المذهّبِ الذى استقرَّ عليهِ مَذهبُ أهلِ السّنةِ وجمهورُ العلماءِ واشتهرَ من قواعدِ أصولِ الفقهِ أنَّ الأحكامَ إنما تُتَلقّى منَ الشّرعِ وأنَّ العقلَ لا يُحسّنُ ولا يُقبّحُ بالنّسبةِ إلى ترتيبِ الأحكامِ على ذلكَ وما يوجَدُ فى بعضِ المواضعِ من كلامِ الماوردىّ وغيرهِ فى يَسيرٍ منَ المسائلِ الأمّهاتِ أنَّ وُجوبَها أوِ العملَ بها هل هوَ مستفادٌ منَ الشّرعِ أوِ العقلِ فيهِ وجهانِ يَعنى لأصحابِنا لا تعويلَ عليهِ لأنها نَزْعَةٌ اعتزاليّةٌ جَنَحَ إليها فى هذهِ المسئلةِ بخصوصِها أفرادٌ يَسيرونَ بلِ الأحكامُ إنما هىَ من جهةِ الشّرعِ وليسَ فيها شىءٌ عقلىٌّ اهـ

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني، (١/ ٥١٤).

الباب الثّامن:

التوسل والتبرك

تفسير التوسل

قال الحافظ رحمه الله: «الوسيلة هي ما يتقرّب به إلى الكبير، يقال: «توسّلت» أي تقرّبت وتطلق على المنزلة العليّة»[1].

وقال أيضًا: «وعن حديث أنسٍ بأنّ في قول عمر: «كنّا نتوسّل إليك بنبيّك» دلالةً على أنّ للإمام مدخلًا في الاستسقاء»[2].

وقال أيضًا: «وقد تعرّض النّوويّ لهذا فقال في كتاب الأذكار باب دعاء الإنسان وتوسّله بصالح عمله إلى الله، وذكر هذا الحديث ونقل عن القاضي حسينٍ وغيره استحباب ذلك في الاستسقاء، ثمّ قال: وقد يقال: «إنّ فيه نوعًا من ترك الافتقار المطلق»، ولكنّ النّبيّ ﷺ أثنى عليهم بفعلهم فدلّ على تصويب فعلهم»[3].

وقال أيضًا: «فلم يعنّف النّبيّ ﷺ قومه لـمّا فتح مكّة كما لم يعنّف يوسف إخوته حين قالوا له: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا ﴿٩١﴾﴾[4]، ودعا النّبيّ ﷺ بالمطر لـمّا سأله أبو سفيان أن يستسقي لهم كما دعا يوسف لإخوته لـمّا جاءوه نادمين فقال: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴿٩٢﴾﴾[5] قال: «فمعنى الآية بل عجبت من حلمي عنهم مع سخريتهم بك وتماديهم

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٩٥).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٤٩٤).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٥١٠).

(٤) سورة يوسف، آية ٩١.

(٥) سورة يوسف، آية ٩٢.

على غيّهم» وعلى قراءة بن مسعودٍ بالضّمّ بل عجبت من حلمك عن قومك إذ أتوك متوسّلين بك فدعوت فكشف عنهم» [1].

وقال أيضًا: «النّاس يوم القيامة يستصحبون حالهم في الدّنيا من التّوسّل إلى الله تعالى في حوائجهم بأنبيائهم والباعث على ذلك الإلهام»[2].

الشرح: إن التّوسل هو طلب حصول منفعةٍ أو اندفاع مضرّةٍ من الله بذكر اسم نبيّ أو وليّ إكرامًا للمتوسّل به، والله تعالى جعل أمور الدنيا على الأسباب والمسبّبات مع أنه قادرٌ على أن يعطينا الثّواب من غير أن نقوم بالأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾[3] وقال: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ۝٣٥﴾[4] أي كلّ شيءٍ يقربكم إليه من الأسباب اطلبوه، اعملوا الأسباب فنحقّق لكم المسبّبات، نحقّق لكم مطالبكم بهذه الأسباب وهو قادرٌ على تحقيقها بدون هذه الأسباب.

وقد جعل الله سبحانه وتعالى من الأسباب المعينة لنا لتحقيق مطالب لنا التّوسل بالأنبياء والأولياء في حال حياتهم وبعد مماتهم، فنحن نسأل الله بهم رجاء تحقيق مطالبنا فنقول اللهمّ إني أسألك بجاه رسول الله أو بحرمة رسول الله أن تقضي حاجتي وتفرّج كربي، أو نقول: اللهم بجاه عبد القادر الجيلانيّ ونحو ذلك فإن ذلك جائزٌ وإنما حرّم ذلك الوهّابية فشذّوا بذلك عن أهل السنّة.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٣٦٥).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٤١).

(٣) **سورة البقرة**، آية ٤٥.

(٤) **سورة المائدة**، آية ٣٥.

فالتّوسّل بالأنبياء والأولياء جائزٌ في حال حضرتهم وفي حال غيبتهم، ومناداتهم جائزةٌ في حال غيبتهم وفي حال حضرتهم كما دلّ على ذلك الأدلّة الشّرعيّة، فليس معنى العبادة مجرد نداء حيّ أو ميّتٍ في حال غيبته كما قالت الوهابية، بل لم ينقل ذلك عن أحدٍ من علماء اللغة في تفسيرهم لمعنى العبادة، بل قال إمام اللغويين الذين ألّفوا في لغة العرب الفرّاء: العبادة الطّاعة مع الخضوع، وبهذا فسّروا قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝٥﴾[1] أي نطيعك الطّاعة التي معها الخضوع، والخضوع معناه التّذلّل[2].

ثمّ إن التوسل والتوجه والاستغاثة بمعنى واحد، كذلك قال الحافظ الفقيه النّحويّ اللغوي[3] تقي الدين السبكي، ويدل لذلك ما جاء في حديث الشفاعة في بعض ألفاظه: «**أنه تدنو الشمس من رءوس الناس يوم القيامة، فبينما هم كذلك إذ استغاثوا بآدم وقالوا: يا آدم أنت أبو البشر اشفع لنا إلى ربنا**»[4]. ففي ذلك إثبات أن استشفاعهم أي طلبهم من آدم أن يشفع لهم إلى الله تعالى استغاثة. ثم إن أدلة التوسل بالنبي وغيره وردت بها الآثار التي تبين أن التوسل به في حياته وبعد مماته جائز، ومن ذلك ما رواه الحافظ أبو بكر البيهقي[5] فقال ما نصه: «أخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر الفارسي قالا: أخبرنا أبو عمرو بن مطر، أخبرنا أبو بكر بن علي الذهلي، أخبرنا يحيى

---

(١) **سورة الفاتحة**، آية ٥.

(٢) **الشرح القويم في حلّ ألفاظ الصراط المستقيم**، للمحدث عبد الله الهرري، (ص٥٤٣، ٥٤٤).

(٣) كما وصفه بذلك الحافظ السيوطي فقال: «الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب المجتهد» اهـ. **ذيل تذكرة الحفاظ**، للحافظ السيوطي، (ص٣٥٢).

(٤) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، باب الزكاة، (ص١٠٥).

(٥) **دلائل النبوة**، للحافظ البيهقي، (٧/ ٤٧).

ابن يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح عن مالك الدّار قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبي فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: «ائت عمر فأقرئه مني السلام وأخبره أنهم مُسْقَوْنَ وقل له: عليك الكيس الكيس»، فأتى الرجل عمر فأخبره فبكى عمر ثم قال: «يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه» اهـ.

وأورده الحافظ ابن كثير[1] وأقر قول الحافظ البيهقي: «وهذا إسناد صحيح»[2] اهـ.

وروى الطبراني[3] في معجمه فقال: «حدثنا أبو مسلم الكشي، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، ثنا أبي عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن عمر رضي الله عنه خرج يستسقي وخرج بالعباس معه يستسقي فيقول: «اللهم إنا كنا إذا قحطنا على عهد نبينا توسلنا إليك بنبينا، وإنا نتوسل إليك بعمّ نبينا»، وقد رواه البخاري[4] عن أنس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه كان إذا قحطوا يستسقي بالعباس بن عبد المطلب فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمّ نبينا فاسقنا» قال: «فيسقون».

---

(١) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (٧/ ٧٤).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في **شرح البخاري**: «وروى أبو بكر بن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق أبي صالح السمان عن مالك الدار» اهـ. فبطلت محاولة بعض الوهابية تضعيف الحديث بدعوى أن مالك الدار مجهول ولا معنى لقولهم هذا بعد تصحيح الحافظين الإسناد، ثم مالك الدار ليس مجهولا بل قال الحافظ الخليلي إنه من كبار التابعين روى عن أبي بكر وعمر متفق عليه وذلك في كتابه «**الإرشاد**». الشارح.

(٣) **المعجم الكبير**، للطبراني، (٩/ ٣١).

(٤) **صحيح البخاري**، للإمام البخاري، كتاب فضائل الصحابة: باب ذكر العباس بن عبد المطلب.

وقال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب الهواتف وفي كتاب مجابي الدعوة[1]: «حدثنا أبو بكر الشيباني، حدثنا عطاء بن مسلم، عن العمري، عن خوّات بن جبير قال: «أصاب الناس قحط شديد على عهد عمر، فخرج عمر بالناس فصلى بهم ركعتين وخالف بين طرفي ردائه فجعل اليمين على اليسار واليسار على اليمين ثم بسط يده فقال: «اللهم إنا نستغفرك ونستسقيك» فما برح مكانه حتى مطروا، فبينا هم كذلك إذا أعراب قد قدموا فأتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين بينما نحن في بوادينا في يوم كذا في ساعة كذا إذ أظلّنا غمام، فسمعنا بها صوتًا أتاك الغوث أبا حفص أتاك الغوث أبا حفص» اهـ.

وقال ابن أبي الدنيا: «ثنا إسحـق بن إسمعيل، ثنا سفيان، عن مطرّف بن طريف، عن الشعبي قال: خرج عمر يستسقي بالناس فما زاد على الاستغفار حتى رجع فقالوا: يا أمير المؤمنين ما نراك استسقيت فقال: لقد طلبت المطر بمجاديح[2] السماء التي يستنزل بها المطر، ثم قرأ: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١﴾[3]، ثم قرأ: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝٥٢﴾[4].

وروى سيف[5] عن مبشّر بن الفضيل، عن جبير بن صخر، عن عاصم بن عمر بن الخطاب أن رجلًا من مزينة عام الرمادة سأله أهله أن يذبح لهم شاة فقال: ليس فيهن شيء، فألحوا عليه، فذبح شاة فإذا عظامها حمر فقال: «يا

---

(١) **كتاب مجابي الدعوة**، لابن أبي الدنيا، (ص/ ٥٣، ٥٤).

(٢) «مجاديح السماء» أنواؤها. **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي.

(٣) **سورة نوح**، آية ١٠، ١١.

(٤) **سورة هود**، آية ٥٢.

(٥) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (٧/ ٧٤).

محمداه». فلما أمسى أري في المنام أن رسول الله ﷺ يقول له: أبشر بالحياة، ائت عمر فأقرئه مني السلام وقل له: إن عهدي بك وفيّ العهد شديد العقد فالكيس الكيس يا عمر»، فجاء حتى أتى باب عمر فقال لغلامه: «استأذن لرسول رسول الله»، فأتى عمر فأخبره ففزع، ثم صعد عمر المنبر فقال للناس: «أنشدكم الله الذي هداكم للإسلام هل رأيتم مني شيئًا تكرهونه»، فقالوا: «اللهم لا»، وعم ذاك، فأخبرهم بقول المزني وهو بلال بن الحارث، ففطنوا ولم يفطن، فقالوا: «إنّما استبطأك في الاستسقاء فاستسق بنا»، فنادى في الناس فخطب فأوجز، ثم صلى ركعتين فأوجز، ثم قال: «اللهم عجزت عنا أنصارنا، وعجز عنا حولنا وقوتنا، وعجزت عنا أنفسنا، ولا حول ولا قوة إلا بك، اللهم اسقنا وأَحْيِ العباد والبلاد» اهـ.

وروى الطبراني في المعجم الكبير ما نصه[1]:حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المصري المقرئ ثنا أصبغ بن الفرج، ثنا ابن وهب، عن أبي سعيد المكي، عن روح ابن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة ابن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان ابن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته[2]، فلقي ابنَ حنيف فشكى ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: «ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فَصَلِّ فيه ركعتين ثم قل: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح حتى أروح معك».

---

(١) **المعجم الصغير**، للطبراني، (٩/ ٢٠١، ٢٠٢).

(٢) لانشغاله عنه بمصلحة أخرى من مصالح المسلمين.

فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان رضي الله عنه فأجلسه معه على الطِّنْفِسة فقال: «حاجتك»، فذكر حاجته وقضاها له ثم قال له: «ما ذكرت حاجتك حتى كانت الساعة»، وقال: «ما كانت لك من حاجة فاذكرها»، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرًا ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليّ حتى كلمته فيّ، فقال عثمان ابن حنيف: واللهِ ما كلمته، ولكني شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: «**فتصبر**»، فقال: يا رسول الله ليس لي قائد وقد شَقَّ علي، فقال النبي ﷺ: «**ائت الميضأة فتوضأ، ثم صَلِّ ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات**»، قال ابن حنيف: فواللهِ ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط. وعبارته في المعجم الصغير[1] ما نصه: «حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المقرئ المصري التميمي قال: حدثنا أصبغ بن الفرج قال: حدثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة ابن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف إلخ. ثم ساق الحديث كما في الكبير. ثم قال عقب الحديث ما نصه: لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب ابن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة، وهو الذي يحدث عنه ابنه أحمد بن شبيب عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأُبُلِّيِّ، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح. وروى هذا الحديث عون ابن عمارة،

(١) **المعجم الصغير**، للطبراني، (ص٢٠٠-٢٠٢).

عن روح بن القاسم، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، وَهِمَ فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد».

وعزا الحافظ المنذري[1] حديث عثمان بن حنيف لكن بدون ذكر القصة التي حصلت في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه للترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم[2]، ثم قال بعد ذلك: «ورواه الطبراني وذكر في أوله قصة»، ثم ساق حديث الطبراني بطوله ثم قال عقبه: قال الطبراني بعد ذكر طرقه: «والحديث صحيح» اهـ.

(١) **الترغيب والترهيب**، للمنذري، (١/ ٤٧٣، ٤٧٤).

(٢) **سنن الترمذي**، للترمذي، كتاب الدعوات: باب (١١٩)، **عمل اليوم والليلة**، للنسائي، (ص٤١٧، ٤١٨). **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب ما جاء في صلاة الحاجة. **المستدرك**، للحاكم، (١/ ٣١٣).

رسالة مهمة

في ما يتعلق بأدلة جواز التوسل بالنبي وزيارته ﷺ

اعلم رحمك الله أن زيارة قبر نبينا ﷺ مشروعة مطلوبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾[1]. وقد دلّت الآية على حث الأمة على المجيء إليه ﷺ والاستغفار عنده واستغفاره لهم وهذا لا ينقطع بموته[2]، وقد فَهِم العلماء من الآية العموم للجائين، واستحبوا لمن أتى قبره ﷺ أن يقرأها، وذكرها المصنفون في المناسك من أهل المذاهب الأربعة، ودلت الآية أيضًا على أنه لا فرق في الجائي بين أن يكون مجيئه بسفر أو بغير سفر[3]. وعلى هذا إجماع الأمة، فقد قال ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم: «فمن خالف مشروعية الزيارة فقد خرق الإجماع»[4] اهـ.

وقال في رسالته التي أسماها «مَحقُ التَّقَوُّل في مسألة التوسل» ما نصه: «الغوث من الله خلق وإيجاد، ومن النبي تسبب وكسب. ولو طلبنا الغوث منه ﷺ لصح على طريق التسبب والاكتساب بطلب الدعاء منه عليه السلام، وقد قالت أم إسمعيل عندما سمعت الصوت: «أغث إن كان عندك غواث»

---

(١) سورة النساء، آية ٦٤.

(٢) **الدرر السنية في الرد على الوهابية**، لمفتي مكة أحمد زيني دحلان، (ص٣).

(٣) **الدرر السنية في الرد على الوهابية**، لمفتي مكة أحمد زيني دحلان، (ص٤).

(٤) **الدرر السنية في الرد على الوهابية**، لمفتي مكة أحمد زيني دحلان، (ص٥).

فأسندته إليه على سبيل الكسب. فكيف يجوز مع هذا تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم بالتوسل والاستغاثة؟!

ولكن القوم أي الوهابية متخبطون خصوصًا في التفرقة بين الحي والميت، على نحو ما يقولون: «كأن الحي يصح أن يكون شريكًا لله دون الميت» ولكنهم ليسوا أهل منطق وبرهان، فلا بأس أن نتوسل بالنبي ﷺ ونستغيث به في حياته وبعد مماته، لأننا لو طلبنا من النبي أن يتشفع لنا عند الله تعالى لصح عقلًا ونقلًا، فإنه يمكنه وهو في البرزخ أن يسأل الله لنا كما كان يسأله في حياته لنا ولغيرنا. وقد قلنا: إن الأرواح بعد الموت باقية فاهمة مدركة، بل نقلنا عن إمامهم أي إمام المجسمة الوهابية ابن القيم أن للروح بعد مفارقة الجسد أعمالا تعملها، وقد نقلنا كلام الشوكاني وهو من أئمتهم أي الوهابية أيضًا في التوسل. أما عبارة ابن قدامة الحنبلي في «مُغْنِيه» الذي هو من أجلّ كتب الحنابلة فهاك نصها: قال في صفة زيارته ﷺ: «تأتي القبر فتولي ظهرك القبلة، وتستقبل وسطه وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، إلى أن قال: اللهم إنك قلت وقولك الحق ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾[1] وقد أتيتك أي يا رسول الله مستغفرًا من ذنوبي مستشفعًا بك إلى ربي»[2] اهـ.

ولا بُعد في استغفاره ﷺ بعد موته، فقد ورد الحديث الصحيح: «**تُعرَض عليَّ أعمالكم فإن وَجدتُ خيرًا حمدت الله وإن وجدت شرًا استغفرت**

---

(١) **سورة النساء**، آية ٦٤.

(٢) **المغني**، لابن قدامة، (٣/ ٤٧٨).

لكم»، وقد أطال المناوي وغيره في تصحيح هذا الحديث، فأنت تراه أثبت الاستغفار لنا بعد وفاته بنص الحديث.

هذا وقد توسل ﷺ بالأنبياء السابقين بعد موتهم كما في الحديث الصحيح الذي أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط وابن حبان والحاكم بسند صحيح.

وأخرج البيهقي في «دلائل النبوة» وكذا ابن أبي شيبة بسند صحيح عن مالك الدار خازن عمر رضي الله عنه قال: أصاب الناس قحط في زمان عمر، فجاء رجل قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: «ائتِ عمر فأقرئه السلام وأخبره أنهم مسقون وقل له عليك الكيس الكيس». فأتى الرجلُ عمرَ فأخبره، فبكى عمر رضي الله عنه ثم قال: يا رب ما آلو إلا ما عجزتُ عنه.

ومحل الاستشهاد في هذا الأمر طلبه الاستسقاء من النبي ﷺ بعد موته وإقرار عمر إياه على ذلك.

أما التوسل به في عرصات القيامة[1] فلا حاجة للإطالة فيه، فإن أحاديث الشفاعة بلغت مبلغ التواتر، فأَيُّ مانع شرعي أو عقلي يمنع التوسل به فضلًا عن الأدلة التي تثبته في الدنيا والآخرة.

ومن الأدلة والبراهين على ثبوت نفع الأنبياء بعد دعاء آدم وإبراهيم وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام لنبينا ﷺ ليلة المعراج كما في حديث البخاري ومسلم وغيرهما وحديث عرض أعمال الأحياء على الأموات

---

(١) أي مواقف يوم القيامة.

ودعائهم لهم، وقد ذكره ابن تيمية نفسه في فتاويه، واعترف به ابن القيم كل الاعتراف وقرره أتم التقرير.

وكان ﷺ أعرف الناس بذلك كله، فأمرَ عمر أن يطلب الدعاءَ من أويس القرني، وأين أويس من عمر، وسأل الله تعالى بحق الأنبياء قبله، كما في حديث فاطمة بنت أسد، وأمرنا أن نتوسل به إذا عرضت لنا حاجة إلى الله، فقال لذلك الأعمى: «وإن كانت لك حاجة فافعل مثل ذلك»، رواه أبو بكر ابن أبي خيثمة في تاريخه. وقد فعلها الرجل الذي كان يتردد على عثمان بن عفان في خلافته.

وقد جمع المحدث الكبير محمد عابد السندي في جزء خاص الأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب فشفى وكفى.

وعمل الأمة المتوارث طبقة فطبقة في ذلك مما يصعب استقصاؤه وفي ذلك كتب خاصة.

وفي مناسك الإمام أحمد رواية أبي بكر المروذي التوسل إلى الله تعالى بالنبي ﷺ والصيغة التي ذكرها أبو الوفاء بن عقيل كبير الحنابلة في تذكرته في التوسل به عليه السلام على مذهب الحنابلة فيها طول، ذكرنا نصها في تكملتنا للسيف الصقيل وتوسل الإمام الشافعي بأبي حنيفة مذكور في أوائل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي بسند صحيح.

وتمسح الحافظ عبد الغني المقدسي بقبر أحمد للاستشفاء لدمامل أعيا الأطباء وهو مذكور في الحكايات المنثورة للحافظ الضياء المقدسي سماعًا من شيخه المذكور. والكتاب محفوظ بظاهرية دمشق، وهو بخط المؤلف.

وقد جرى عمل الأمة على التوسل والزيارة إلى أن ابتدع إنكار ذلك الحراني، فردَّ أهل العلم كيده في نحره، ودامت فتنته عند جاهلي بلاياه.

فائدة في بيان جواز نداء النبي بعد وفاته

قد تقدم أن البخاري ذكر في كتابه الأدب المفرد جواز نداء النبي ﷺ بعد موته بـ: «يا محمّد» وذلك خلاف معتقد الوهابية فإنه عندهم شرك، وأورد الحديث أيضًا ابن السنيّ في كتابه عمل اليوم والليلة[1]، ونص البخاري في كتابه المذكور: «باب ما يقول الرجل إذا خدرت رجله: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحـق، عن عبد الرحمـن بن سعد قال: خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك. فقال: يا محمد» اهـ. وأورده ابن تيمية في كتابه المشهور الكلم الطيّب[2] ونص عبارته: «فصل في الرّجلِ إذا خدرت رجلُه[3]: عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمّد فكأنما نشط من عقال» اهـ.

وذكره الحافظ شيخ القرّاء ابن الجزري في كتابيه: «الحصن الحصين» و«عدة الحصن الحصين»، وذكره الشوكاني المعتزلي أيضًا في كتابه «تحفة الذاكرين»[4] وهو غير مطعون به عندهم، ورواه أيضًا ابن الجعد[5]، وابن

---

(١) **عمل اليوم والليلة**، لابن السني، (ص١٤١، ١٤٢).

(٢) المسمى **الكلم الطيب**، لابن تيمية، (ص٧٣).

(٣) الخدر مرض مثل الشلل وليس التنميل.

(٤) **تحفة الذاكرين**، للشوكاني، (ص٢٠٦).

(٥) **مسند ابن الجعد**، لابن الجعد، (ص٣٦٩).

السني في «عمل اليوم والليلة»[1].

وهذا الذي حصل من عبد الله بن عمر استغاثة برسول الله بلفظ يا محمّد، وذلك عند الوهابية كفر أي الاستغاثة به ﷺ بعد موته، فماذا تفعل الوهابية أيرجعون عن رأيهم من تكفير من ينادي يا محمّد أَم يتبرّؤون من ابن تيمية في هذه القضية وهو الملقب عندهم شيخ الإسلام، فيا لها من فضيحة عليهم وهو إمامهم الذي أخذ منه ابن عبد الوهّاب بعض أفكاره التي خالف بها المسلمين، وهم في هذه المسئلة على موجب عقيدتهم يكونون كفّروا ابن تيمية لأنه استحسن ما هو شرك عندهم.

ولو قال أحدهم: ابن تيمية رواه من طريق راوٍ مختلف فيه، يقال لهم: مجرد إيراده لهذا في هذا الكتاب دليل على أنه استحسنه إن فُرِضَ أنه يراه صحيحًا وإن فُرِضَ أنه يراه غير ذلك، لأن الذي يورد الباطل في كتابه ولا يحذّر منه فهو داعٍ إلى ذلك الشيء، ومحاولة الألباني لتضعيف هذا الأثر لا عبرة بها، لأنَّ الألباني محروم من الحفظ الذي هو شرط التصحيح والتضعيف عند أهل الحديث وقد اعترف في بعض المجالس بأنه ليس محدّثَ حفظٍ بل قال: أنا محدّث كتاب، وذلك بعد أن سأله محام سوري: يا أستاذ أنت محدِّث، فقال: نعم، فقال له: أتسرد لي عشرة أحاديث بأسانيدها، فأجابه الألباني: لا، أنا محدث كتاب، فأجابه المحامي: إذن أنا أستطيع أن أفعل ذلك. فخجّله. فليعلم أن تصحيح الألباني ومقلديه وتضعيفهم لغو في قانون أهل الحديث ولا اعتبار له.

---

(١) **عمل اليوم والليلة**، لابن السني، (ص ١٤١).

تنبيه: قال بعض نفاة التوسّل: قد كفانا أبو حنيفة رضي الله عنه المؤنة في إبطال التوسّل حيث قال: أكره أن يقال: أسألك بحقّ فلان.

فالجواب: أن أهل المذهب الحنفي قالوا في تعليل ذلك إن مراد الإمام أن هذا اللفظ يوهم أن على الله حقًّا لغيره لازمًا له كما ذكر ذلك ابن عابدين في رد المحتار[1]، فيقال إنه كره هذا اللفظ فقط، ولم يقل إني أكره التوسّل بالأنبياء والأولياء إلى الله حتى يحتجّ بأبي حنيفة في منع التوسّل على الإطلاق إن كان بهذا اللفظ وإن كان بغيره كأسألك بجاه فلان أو بحرمة فلان، فلو كان مراد أبي حنيفة تحريم التوسّل على الإطلاق بجميع صوره لكان أهل مذهبه فهموا ذلك وتجنّبوا التوسّل على الإطلاق، بل هم يتوسلون كغيرهم لا يختلف في ذلك علماؤهم وعوامّهم. ويقال على فرض ثبوت ذلك عن أبي حنيفة ليس فيه حجة على منع قول المتوسّل: أسألك يا الله بحق رسول الله، أو نحو ذلك لثبوت هذا اللفظ في حديث ابن ماجه وأحمد وغيرهما[2]: «مَن قال إذا خرج إلى المسجد: اللهمّ إني أسألك بحق السائلين عليك وبحقّ ممشاي هذا» الحديث، فإن الحديث حسّنه الحافظ ابن حجر في أماليّه[3] كما تقدم، وكذا الحافظ الدمياطي[4]، والحافظ أبو الحسن المقدسي شيخ

---

(١) **ردّ المحتار على الدّرّ المختار**، لابن عابدين، (٥/ ٢٧٤).

(٢) **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات: باب المشي إلى الصلاة عن أبي سعيد الخدري، (١/ ٢٥٦). المكتبة العلمية. **مسند أحمد**، لأحمد، (٣/ ٢١). عنه، **الدعاء**، للطبراني، (٢/ ٩٩٠). **الدعوات الكبير**، للبيهقي، (١/ ٤٧).

(٣) **نتائج الأفكار**، لابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٧٢).

(٤) **المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح**، للدمياطي، (ص٦٤١).

الحافظ المنذري[1]، والحافظ العراقي[2].

وأما ما يروى عن أبي يوسف أنه قال: «لا يدعى الله بغيره»، فالجواب: أنه لا حجّة في ذلك لأنه مصادم للنص الثابت كحديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فنزلت صخرة من الجبل فسدّت فم الغار، فدعا كلٌّ من الثلاثة بصالح عمله، فانفرجت الصخرة عنهم فخرجوا من الغار، رواه البخاري في صحيحه وغيره.

مسئلة: إن احتجّ مانعو التوسّل بالأموات بقولهم: إنهم لا يسمعون وكذلك الحيّ الغائب، فلا معنى للتوسل بهم بأن يقال: يا رسول الله أغثني، أو أتوجه بك إلى الله ليقضي لي حاجتي، لأنه لا يسمع، وأمّا الحي الحاضر فيسمع.

فيجاب بأنه لا مانع شرعًا ولا عقلًا من أن يسمع النبي أو الولي كلام من يناديهم وهو في القبر، أمّا النبي فلأنه حي أحياه الله بعد موته كما ثبت من حديث أنس عن رسول الله أنه قال: «**الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون**» صحّحه البيهقي في جزء حياة الأنبياء[3]، وأورده الحافظ ابن حجر على أنه ثابت في فتح الباري[4] وذلك لما التزمه أن ما يذكره من الأحاديث شرحًا أو تتمة لحديث في متن البخاري فهو صحيح أو حسن، ذكر ذلك في مقدمة

---

(١) **الترغيب والترهيب**، للمنذري، (٢/ ٤٥٩).

(٢) **المغني عن حمل الأسفار**، للعراقي، (١/ ٢٨٩).

(٣) **حياة الأنبياء بعد وفاتهم**، البيهقي، (ص٢٧). مؤسسة نادر.

(٤) **فتح الباري**، لابن حجر، (٦/ ٤٨٧).

الفتح[1]. ولأنه ثبت حديث: «**ما من رجل مسلم يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه، إلا عرفه وردّ عليه السلام**» صحّحه الحافظ عبد الحقّ الإِشبيلي[2].

وأما الغائب الحي فإنه يدل على صحة سماعه خطاب من يناديه من بعيد قصة عمر رضي الله عنه في ندائه جيشه الذي بأرض العجم بقوله: يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ، فسمعه سارية بن زُنَيم، وكان سارية قائد الجيش فانحاز بجيشه إلى الجبل فانتصروا، صححها الحافظ الدّمياطي في جزء ألّفه لهذه القصة، ووافقه الحافظ السيوطي على ذلك وحسنها الحافظ ابن حجر في الإصابة[3] وأوردها الحافظ الزبيدي في شرح القاموس[4] وقد أفرد القطب الحلبي لطرقه جزءًا ووثّق رجال هذا الطريق[5].

ومن الدليل على صحة سماع الغائب النداء من بعيد ما رواه الفاكهي أن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قام إبراهيم على الحجر فقال: يا أيّها الناس كتب عليكم الحج، فأسمع من في أصلاب الآباء وأرحام النساء فأجابه من آمن ومن كان سبق في علم الله أنه يحج إلى يوم القيامة: لبيك اللهم لبيك»، صحّحه الحافظ ابن حجر[6].

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر، (ص٤).

(٢) **العاقبة**، للإشبيلي، (ص١١٨). **إتحاف السادة المتقين**، للزبيدي، (١٠/ ٣٦٥). **فيض القدير**، للنووي، (٥/ ٤٨٧).

(٣) **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني، (٢/ ٣). **أسد الغابة**، للجزري، (٢/ ١٥٤).

(٤) **تاج العروس في شرح القاموس**، للزبيدي، فصل السين من باب الواو والياء، (١٠/ ١٧٤).

(٥) **كشف الخفا**، للعجلوني، (٢/ ٥١٤).

(٦) **فتح الباري**، لابن حجر، (٣/ ٤٠٩).

وهذا الذي ثبت عن ابن عباس مما لا يقال بالرأي إلا بالتوقيف وهو مما عرف وانتشر عند المفسرين لمعنى قول الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴿٢٧﴾﴾[1]، فما أبعده عن الحق من يقول من هؤلاء نفاة التوسل بالأنبياء والأولياء بعد موتهم إنهم كالجماد وقد بلغ بعضهم في الوقاحة إلى أن قال: النبي لا ينفع بعد موته، ومنهم من يقول لقاصد زيارة الرسول ما تفعل بالعظم الرميم، حمانا الله تعالى من صنيع هؤلاء الذين ضلّ سعيُهم هذا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، يزعمون أنهم بهذا يكونون أَثْبَتَ من غيرهم في توحيد الله، وكفاهم خزيًا اعتقادهم في الرسول أنه عظم رميم لم يبق له إحساس ولا شعور.

وفي الألفاظ الواردة في السلام على أهل القبور دلالة على سماع أهل القبور لسلام الزائرين، وذلك في نحو قول الزائر: «السلامُ عليكُم يا أهلَ القبورِ، يغفرُ الله لنا ولكم، أنتم سَلَفُنا ونحن بالأثر»[2] أخرجه الترمذي وحسّنه، وما ورد في صحيح مسلم بلفظ: «السلام عليكم دارَ قومٍ مؤمنين»[3] إلى آخره، فلولا صحةُ سماع الميت لم يكن لهذا الخطاب معنى ولا حجة في استدلال نفاة التوسّل بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾[4] فإنه مؤول لا يحمل على الظاهر توفيقًا بينه وبين ما ورد من الأحاديث التي ذكرناها، والمراد به تشبيه الكفار بمن في القبور في عدم

---

(١) **سورة الحج**، آية ٢٧.

(٢) **جامع الترمذي**، للترمذي، كتاب الجنائز: باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر، (٣/ ٣٦٩).

(٣) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الجنائز: باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، (٢/ ٦٦٩).

(٤) **سورة فاطر**، آية ٢٢.

انتفاعهم بكلامه وهم أحياء[1].

ومما يؤيد صحة سماع الموتى ما رواه البخاري[2] أن رسول الله ﷺ قام على القليب قَلِيب بدر[3] وفيه قتلى المشركين، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم: «يا فلان ابن فلان ويا فلان بن فلان»، قال: «فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًّا، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا[4]». قال: فقال عمر: يا رسول الله ما تُكلمُ من أجساد لا أرواح بها، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم[5]». وروى البخاري أيضًا عن أنس عن النبي[6] ﷺ: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم**». فيقال للنفاة: النبيّ هو أفهم منكم ومن سائر الخلق بمعاني كتاب الله، فبعد هذا فقد انتسف تمويه ابن تيمية بقوله: «لا يجوز التوسّل إلا بالحيّ الحاضر».

(١) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (١٤/ ٣٤٠).

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب المغازي: باب قتل أبي جهل، (٥/ ٦٥).

(٣) في البئر حيث رُموا كباكب وكان هذه دفنهم.

(٤) هم لم يجيبوه وإنما سألَهم ليزدادوا خزيًا.

(٥) واستقرارهم في القَليب دفنٌ لهم، كما قال الإمام الهرريّ.

(٦) **صحيح البخاري**، البخاري، كتاب الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر، (٢/ ٨٦).

تفسير التبرك

قال الحافظ رحمه الله: «أوردته تبعًا لشيخ الإسلام أبي زكريّا النّوويّ رضي الله عنه تبركًا به»[1].

وقال أيضًا: «وقد اعترض على المصنّف في إدخاله حديث الأعمال هذا في ترجمة بدء الوحي وأنّه لا تعلّق له به أصلًا بحيث إنّ الخطّابيّ في شرحه والإسماعيليّ في مستخرجه أخرجاه قبل التّرجمة لاعتقادهما أنّه إنّما أورده للتّبرّك به»[2].

وقال أيضًا: «قال القرطبيّ: قيل: إنّ أوّل الأربع المأمور بها إقام الصّلاة، وإنّما ذكر الشّهادتين تبرّكًا بهما»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وقال الجوهريّ: نشدتك بالله أي سألتك بالله كأنّك ذكّرته فنشد أي تذكّر قوله: «آلله» بالمدّ في المواضع كلّها قوله: «اللهمّ نعم» الجواب حصل بنعم وإنّما ذكر اللهمّ تبرّكًا بها»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «وأورد المصنّف من الحديث طرفًا ليبيّن به المراد بقول عائشة يعجبه التّيمّن إذ هو لفظٌ مشتركٌ بين الابتداء باليمين وتعاطي الشّيء باليمين والتّبرّك وقصد اليمين فبان بحديث أمّ عطيّة أنّ المراد بالطّهور الأوّل»[5] اهـ.

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٤).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٠).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٣٢).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ١٥١).

(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٦٩).

وقال أيضًا: «قال النّوويّ: فيه استحباب البداءة بالشّقّ الأيمن من رأس المحلوق وهو قول الجمهور خلافًا لأبي حنيفة، وفيه طهارة شعر الآدميّ وبه قال الجمهور وهو الصّحيح عندنا، وفيه التّبرّك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه وفيه المواساة بين الأصحاب في العطيّة والهديّة»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «لأنّ النّجس لا يتبرّك به»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وفي هذا الحديث من الفوائد النّدب إلى حسن المعاشرة والتّواضع والرّفق بالصّغار وتحنيك المولود والتبرك بأهل الفضل»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وقال ابن المُنَيّر: إنّما أراد البخاريّ أنّ المسألة موضع نظرٍ فهل يصلّي من دعي حيث شاء لأنّ الإذن في الدّخول عامٌّ في أجزاء المكان فأينما جلس أو صلّى تناوله الإذن أو يحتاج إلى أن يستأذن في تعيين مكان صلاته لأنّ النّبيّ ﷺ فعل ذلك؟ الظّاهر الأوّل، وإنّما استأذن النّبيّ ﷺ لأنّه دعي ليتبرّك صاحب البيت بمكان صلاته فسأله ليصلّي في البقعة الّتي يحبّ تخصيصها بذلك»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «ويجوز أن يكون للتّبرّك لاحتمال اطّلاعه ﷺ بالوحي على الجزم بأنّ ذلك سيقع»[5] اهـ.

وقال أيضًا: «وفيه التّبرّك بالمواضع الّتي صلّى فيها النّبيّ ﷺ أو وطئها

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٤٧).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٩٦).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٣٢٧).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥١٨).

(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٢٠).

ويستفاد منه أنّ من دعي من الصّالحين ليتبرك به أنه يجيب إذا أمن الفتنة»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «اتّخاذ مكانٍ في البيت للصّلاة لا يستلزم وقفيّته ولو أطلق عليه اسم المسجد وفيه اجتماع أهل المحلّة على الإمام أو العالم إذا ورد منزل بعضهم ليستفيدوا منه ويتبركوا به»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «فأمّا من اتّخذ مسجدًا في جوارٍ صالحٍ وقصد التّبرّك بالقرب منه لا التّعظيم له ولا التّوجّه نحوه فلا يدخل في ذلك الوعيد»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «دلّت رواية فضيلٍ على أنّ رواية سالمٍ ونافعٍ متّفقتان إلّا في الموضع الواحد الّذي أشار إليه وكأنّه اعتمد رواية أنس بن عياضٍ لكونه أتقن من فضيل ومحصل ذلك أن ابن عمر كان يتبرّك بتلك الأماكن»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «وقد تقدّم حديث عتبان وسؤاله النّبيّ ﷺ أن يصلّي في بيته ليتّخذه مصلًّى وإجابة النّبيّ ﷺ إلى ذلك فهو حجّةٌ في التّبرّك بآثار الصّالحين»[5] اهـ.

وقال أيضًا: «وفي الترمذي من حديث عمرو بن عوف أن النبي ﷺ صلّى في وادي الروحاء، وقال: لقد صلّى في هذا المسجد سبعون نبيًّا. الثّالث

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٢٢).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٢٢، ٥٢٣).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٢٥).

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٦٩).

(٥) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٦٩).

عرف من صنيع ابن عمر استحباب تتبّع آثار النّبيّ ﷺ والتّبرّك بها»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «قال النّوويّ إنّما حثّ على النّافلة في البيت لكونه أخفى وأبعد من الرّياء وليتبرّك البيت بذلك فتنزل فيه الرّحمة وينفر منه الشّيطان وعلى هذا يمكن أن يخرج بقوله في بيته بيت غيره»[2] اهـ.

وقال أيضًا ناقلًا عن ابن بطّال ومعقِّبًا: «ألا ترى إلى ضبط ابن عبّاسٍ القصّة اهـ. وفيه نظرٌ لأنّ مشروعيّة إخراج الصّبيان إلى المصلّى إنّما هو للتّبرّك وإظهار شعار الإسلام بكثرة من يحضر منهم»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «فمن ذلك أنّه فعل ذلك ليشهد له الطّريقان وقيل: سكّانهما من الجنّ والإنس وقيل: ليسوّى بينهما في مزيّة الفضل بمروره أو في التّبرّك به أو ليشمّ رائحة المسك من الطّريق الّتي يمرّ بها لأنّه كان معروفًا بذلك»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «أنّه ﷺ كان يغدو يوم العيد إلى المصلّى من الطّريق الأعظم ويرجع من الطّريق الأخرى وهذا لو ثبت لقوى بحث ابن التّين وقيل: فعل ذلك ليعمّهم في السّرور به أو التّبرّك بمروره وبرؤيته والانتفاع به في قضاء حوائجهم في الاستفتاء أو التّعلّم والاقتداء والاسترشاد أو الصّدقة أو السّلام عليهم وغير ذلك»[5] اهـ.

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٥٧١).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢١٥، ٢١٦).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٤٦٦).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٤٧٣).

(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٤٧٣).

وقال أيضًا: «وفي هذا الحديث فضيلة هذه المساجد ومزيّتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء ولأنّ الأوّل قبلة النّاس وإليه حجّهم والثّاني كان قبلة الأمم السالفة والثّالث أسس على التقوى»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يَفْرغْنَ من الغسل ولم يناولهنّ إيّاه أوّلًا ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتّى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصلٌ وهو أصلٌ في التّبرّك بآثار الصّالحين»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «والّذي يظهر لي أنّ البخاريّ لحظ قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴿٨٠﴾﴾[3] أي أنّ النّبيّ ﷺ ألبس عبد الله بن أُبيٍّ قميصه سواءٌ كان يكفّ عنه العذاب أو لا يكفّ استصلاحًا للقلوب المؤلّفة فكأنّه يقول يؤخذ من هذا التّبرّك بآثار الصّالحين سواءٌ علمنا أنّه مؤثّرٌ في حال الميّت أو لا»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «واستنبط منه الإسماعيليّ جواز طلب آثار أهل الخير منهم للتّبرّك بها وإن كان السّائل غنيًّا»[5] اهـ.

وقال أيضًا: «وفيه جواز استحسان الإنسان ما يراه على غيره من الملابس وغيرها إمّا ليعرّفه قدرها وإمّا ليعرّض له بطلبه منه حيث يسوغ له ذلك وفيه

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٦٥).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ١٢٩، ١٣٠).

(٣) سورة التوبة، آية ٨٠.

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ١٣٨، ١٣٩).

(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ١٣٩).

مشروعيّة الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهرًا وإن لم يبلغ المنكر درجة التّحريم وفيه التّبرّك بآثار الصّالحين»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «قال الزّين ابن المُنَيِّر (السكندري): تعيّن وقت الموت ليس لأحدٍ فيه اختيارٌ لكن في التّسبّب في حصوله مدخلٌ كالرّغبة إلى الله لقصد التّبرّك فمن لم تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وروى أبو داود من حديث عليٍّ مرفوعًا: لا تغالوا في الكفن فإنّه يسلب سريعًا، ولا يعارضه حديث جابرٍ في الأمر بتحسين الكفن أخرجه مسلمٌ فإنّه يجمع بينهما بحمل التّحسين على الصّفة وحمل المغالاة على الثّمن وقيل: التّحسين حقّ الميّت فإذا أوصى بتركه اتّبع كما فعل الصّدّيق ويحتمل أن يكون اختار ذلك الثّوب بعينه لمعنًى فيه من التّبرّك به لكونه صار إليه من النّبيّ ﷺ أو لكونه كان جاهد فيه أو تعبّد فيه»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «واختلف في المعنى الّذي لأجله خالف ﷺ بين طريقيه فقيل: ليتبرّك به كلّ من في طريقه فذكر شيئًا ممّا تقدّم في العيد وقد استوعبت ما قيل فيه هناك وبعضه لا يتأتّى اعتباره هنا»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «قوله حين أراد قدوم مكّة بيّن في الرّواية الّتي بعدها أنّ ذلك كان حين رجوعه من منًى. قوله إن شاء الله تعالى هو على سبيل التّبرّك

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ١٤٤).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٢٥٣).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٢٥٣).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤٣٨).

والامتثال للآية»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «وكلّ مؤمنٍ له من نفسه سائقٌ إلى المدينة لمحبّته في النّبيّ ﷺ فيشمل ذلك جميع الأزمنة لأنّه في زمن النّبيّ ﷺ للتّعلّم منه وفي زمن الصّحابة والتّابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم ومن بعد ذلك لزيارة قبره ﷺ والصّلاة في مسجده والتّبرّك بمشاهدة آثاره وآثار أصحابه»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وفيه طهارة النّخامة والشّعر المنفصل والتّبرّك بفضلات الصّالحين الطّاهرة ولعلّ الصّحابة فعلوا ذلك بحضرة عروة وبالغوا في ذلك»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وفي قصّة عروة بن مسعودٍ من الفوائد ما يدلّ على جودة عقله ويقظته وما كان عليه الصّحابة من المبالغة في تعظيم النّبيّ ﷺ وتوقيره ومراعاة أموره وردع من جفا عليه بقولٍ أو فعلٍ والتّبرّك بآثاره»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «عن مالكٍ تختصّ الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز بغيرها إذا لم يقصد دفع العين هذا كلّه في تعليق التّمائم[5] وغيرها ممّا ليس فيه قرآنٌ ونحوه فأمّا ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه فإنّه إنّما يجعل للتّبرّك به والتّعوّذ بأسمائه وذكره»[6] اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٣/ ٤٥٣).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٤/ ٩٣، ٩٤).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٥/ ٣٤١).

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٥/ ٣٤٢).

(٥) وهي خرزات تُعلّق على الأعناق، كان يعتقد فيها الجاهليون أنها تنفع بدون مشيئة الله.

(٦) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ١٤٢).

وقال أيضًا: «الغرض من هذه التّرجمة تثبيت أنّه ﷺ لم يورث ولا بيع موجوده بل ترك بيد من صار إليه للتّبرّك به ولو كانت ميراثًا لبيعت وقسّمت ولهذا قال بعد ذلك: ممّا لم تذكر قسمته، وقوله: «ممّا تبرّك أصحابه» أي به وحذفه للعلم به[1]» اهـ.

وقال أيضًا: «وفي رواية الكُشْمِيْهَنِيّ ممّا يتبرّك به أصحابه وهو يقوّي رواية الأصيليّ»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «قال عياضٌ: كان السّبب فيه رجاء تأمين الملائكة على دعائه واستغفارهم له وشهادتهم له بالإخلاص ويؤخذ منه استحباب الدّعاء عند حضور الصّالحين تبركًا بهم»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وفيه التّبرّك بطعام الأولياء والصّلحاء وفيه عرض الطّعام الّذي تظهر فيه البركة على الكبار وقبولهم ذلك»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «في حديث البراء عند الحاكم: فشكا جريرٌ إلى رسول الله ﷺ القَلْعَ[5] فقال: «ادْنُ مِنّي» فدنا منه فوضع يده على رأسه ثمّ أرسلها على وجهه وصدره حتّى بلغ عانته ثمّ وضع يده على رأسه وأرسلها على ظهره حتّى انتهت إلى أليته وهو يقول مثل قوله الأوّل فكان ذلك للتّبرّك بيده المباركة»[6] اهـ.

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٢١٣).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٢١٣).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٣٥٣).

(٤) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٦/ ٦٠٠).

(٥) أي عدم الثبات على السرج.

(٦) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٨/ ٧٢).

وقال أيضًا: «وقد ترجم عليه المصنّف في كتاب الطّهارة وتقدّم ما فيه وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشّيطان والتّبرّك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «كان ابن عمر إذا دعي أجاب فإن كان مفطرًا أكل وإن كان صائمًا دعا لهم وبرّك ثمّ انصرف وفي الحضور فوائد أخرى كالتّبرّك بالمدعوّ والتّجمّل به والانتفاع بإشارته والصّيانة عمّا لا يحصل له الصّيانة لو لم يحضر»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «إنّما جالت يد رسول الله ﷺ في الطّعام لأنّه علم أنّ أحدًا لا يتكرّه ذلك منه ولا يتقذره بل كانوا يتبركون بريقه ومماسّة يده بل كانوا يتبادرون إلى نخامته فيتدلّكون بها فكذلك من لم يتقذّر من مؤاكله يجوز له أن تجول يده في الصحفة»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «من دعا أحدًا استحبّ أن يدعو معه من يرى من أخصّائه وأهل مجالسته وفيه الحكم بالدّليل لقوله إنّي عرفت في وجهه الجوع وأنّ الصّحابة كانوا يديمون النّظر إلى وجهه تبرّكًا به وكان منهم من لا يطيل النّظر في وجهه حياءً منه كما صرّح به عمرو بن العاص فيما أخرجه مسلمٌ»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «قوله: «باب الشّرب من قدح النّبيّ ﷺ» أي تبرّكًا به قال ابن المنيّر: كأنّه أراد بهذه التّرجمة دفع توهّم من يقع في خياله أنّ الشّرب في

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٩/ ٢٢٩).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٩/ ٢٤٧).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٩/ ٥٢٥).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٩/ ٥٦٠).

قدح النّبيّ ﷺ بعد وفاته تصرّفٌ في ملك الغير بغير إذنٍ فبيّن أنّ السّلف كانوا يفعلون ذلك لأنّ النّبيّ ﷺ لا يورث وما تركه فهو صدقةٌ»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «وفي الحديث التّبسّط على الصّاحب واستدعاء ما عنده من مأكولٍ ومشروبٍ وتعظيمه بدعائه بكنيته والتّبرّك بآثار الصّالحين واستيهاب الصّدّيق ما لا يشقّ عليه هبته»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «الّذين سألوا سهلًا أن يخرج لهم القدح المذكور ليشربوا فيه تبرّكًا به»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «قوله: «باب وضوء العائد للمريض» ذكر فيه حديث جابرٍ وقد تقدّم التّنبيه عليه قريبًا في باب المغمى عليه ولا يخفى أنّ محلّه إذا كان العائد بحيث يتبرّك المريض به»[4] اهـ.

وقال أيضًا: « الشيخ العدل الأمين الكمال بن عبد الدمشقي، كان عمي وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد إليه بصره، وهو صاحب صلاح وروايةٍ في الحديث وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادًا في الحديث وتبرّكًا به فنفعه الله به»[5] اهـ.

وقال أيضًا: «تنبيهٌ سيأتي في ذكر الدّجّال في أواخر كتاب الفتن حديث أنسٍ وفيه فيجد الملائكة يحرسونها فلا يقربها الدّجّال ولا الطّاعون إن شاء

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٩٩).

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٠٠).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٠٠).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٣٢).

(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٦٥). بتصرف.

الله تعالى وإنّه اختلف في هذا الاستثناء فقيل: هو للتّبرّك فيشملهما»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «قال عياضٌ: فائدة النّفث التّبرّك بتلك الرّطوبة أو الهواء الّذي ماسّه الذّكر كما يتبرّك بغسالة ما يكتب من الذّكر وقد يكون على سبيل التّفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وفي الحديث التّبرّك بالرّجل الصّالح وسائر أعضائه وخصوصًا اليد اليمنى»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «ووضع السّبّابة على الأرض إنّما يتعلّق بها ما ليس له بالٌ ولا أثرٌ وإنّما هذا من باب التّبرّك بأسماء الله تعالى وآثار رسوله»[4] اهـ.

وقال أيضًا: «قال ابن بطّالٍ: وفيه أنّ من طلب شيئًا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة أيّامٍ أنّ له أن يتركه ولا يكون بعد الثّلاث مضيّعًا وأنّ الثّلاث حدٌّ يقع بها العذر في تعذّر المطلوبات وفيه استعمال آثار الصّالحين ولباس ملابسهم على جهة التّبرّك والتيمن بها»[5] اهـ.

وقال أيضًا: «وأنّ الّذي مضى في صفته ﷺ أنّه كان شثن الكفّين خاصٌّ بعبالة الجسم لا بخشونة اللّمس وفيه استحباب صلاة الزّائر في بيت المزور ولا سيّما إن كان الزّائر ممّن يتبرّك به وجواز الصّلاة على الحصير»[6] اهـ.

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٩١).
(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٩٧).
(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ١٩٨).
(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٢٠٨).
(٥) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٣٢٩).
(٦) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٠/ ٥٨٤).

وقال أيضًا: «قوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ﴿١٧﴾﴾[1] اختصرها المؤلّف هناك ونسبتها أنا لتخريج أحمد ومسلمٍ من طريق همّامٍ وهي في رواية شعيبٍ كما ترى وكأنّه تبرّك بلفظ الآية»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «الرّقى بأسماء الله تعالى تقتضي التّوكّل عليه والالتجاء إليه والرّغبة فيما عنده والتّبرّك بأسمائه فلو كان ذلك قادحًا في التّوكّل لقدح الدّعاء إذ لا فرق بين الذّكر والدّعاء وقد رقي النّبيّ ﷺ ورقى وفعله السّلف والخلف»[3] اهـ.

وقال أيضًا: «وقد جاء في حديث أبي سعيدٍ في الرّقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياضٌ: وفائدة التّفل التّبرّك بتلك الرّطوبة والهواء والنفث للمباشر للرّقية المقارن للذّكر الحسن كما يتبرّك بغسالة ما يكتب من الذّكر والأسماء»[4] اهـ.

الشرح: ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحيّ أو ميّت، ولا مجرد الاستغاثة بغير الله، ولا مجرد قصد قبر وليّ للتبرّك، ولا مجرد طلب ما لم تجر به العادة بين الناس، ولا مجرد صيغة الاستعانة بغير الله تعالى، أي ليس ذلك شركًا، لأنه لا ينطبق عليه تعريف العبادة عند اللغويين، لأن العبادة عندهم الطاعة مع الخضوع.

فهؤلاء الذين يكفّرون الشخص لأنه قصد قبر الرسول أو غيره من الأولياء

---

(١) سورة البقرة، آية ١٧.

(٢) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٣١٨).

(٣) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١١/ ٤٠٩).

(٤) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١٢/ ٣٧١).

للتبرّك جهلوا معنى العبادة وخالفوا ما عليه المسلمون، لأن المسلمين سلفًا وخلفًا لم يزالوا يزورون قبر النبيّ، وليس معنى الزيارة للتبرّك أن الرسول يخلق لهم البركة، بل المعنى أنهم يرجون أن يخلق الله لهم البركة بزيارتهم لقبره.

فقد قال علي بن ميمون: «سمعت الشافعي يقول: إني لأتبرّك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم يعني زائرًا فإذا عرضت لي حاجة صلّيت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى»[1] اهـ.

ومقبرة باب البردان فيها أيضًا جماعة من أهل الفضل، وعند المصلّى المرسوم بصلاة العيد كان قبر يعرف بقبر النذور ويقال: «إن المدفون فيه رجل من ولد علي ابن أبي طالب رضي الله عنه يتبرّك الناس بزيارته، ويقصده ذو الحاجة منهم لقضاء حاجته»[2] اهـ.

وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر [3]: «حدثني الشيخ الصالح الأصيل أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمر بن الصفار الأسفراييني أن قبر أبي عوانة بأسفراين [4] مزار العالم ومتبرّك الخلق» اهـ.

وفي هذا مع ما حصل من بلال بن الحارث من قصد قبر الرسول للتبرّك

---

(١) **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، (١/ ١٣٥).

(٢) **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، (١/ ١٣٥).

(٣) **وفيات الأعيان**، لابن خلكان، (٦/ ٣٩٤).

(٤) **بليدة حصينة من نواحي نيسابور**، معجم البلدان، للحموي، (١/ ١٧٧). وهي اليوم شمالي محافظة خراسان في إيران.

والاستعانة به بيان لما كان عليه السلف والخلف من قصد قبور الأنبياء والصالحين للتبرّك، وأنهم كانوا يرون ذلك عملًا حسنًا، وفي ذلك نقض زعم ابن تيمية وابن قيّم الجوزية أن زيارة القبر للتبرّك شرك، وفي ذلك أيضًا بيان واضح أن هذا كان عمل المسلمين بلا نكير، إنما التشويش على المتبرّكين جاء من ابن تيمية وأتباعه، ولو تتبعنا شواهد ذلك من كتب المحدّثين وغيرهم لطال الكلام جدًّا، وهذا الحافظ ابن عساكر كان شيخ المحدّثين في عصره في برّ الشام كلّه.

وقد قال الإمام مالك للخليفة المنصور لما حجّ وزار قبر النبيّ ﷺ وسأل مالكًا قائلًا: «يا أبا عبد الله أستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله ﷺ؟ قال: «ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفعه الله» اهـ. ذكره القاضي عياض في الشفا وساقه بإسناد صحيح، والسيد السمهودي في خلاصة الوفا، والقسطلاني في المواهب اللدنية، وابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم وغيرهم[1].

وقال نور الدين ملا علي القاري في شرح المشكاة ما نصّه: «قال شيخ مشايخنا علامة العلماء المتبحرين شمس الدين بن الجزري في مقدمة شرحه للمصابيح المسمى بتصحيح المصابيح: إني زرت قبره بنيسابور يعني مسلم ابن الحجاج القشيري وقرأت بعض صحيحه على سبيل التيمّن والتبرّك عند قبره ورأيت آثار البركة ورجاء الإجابة في تربته» اهـ.

---

(١) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، (٢/ ٩٢، ٩٣).

إجماع الأمة على جواز التبرك بالأنبياء والأولياء وآثارهم

اعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتبرّكون بآثار النبي ﷺ في حياته وبعد مماته، ولا زال المسلمون بعدهم إلى يومنا هذا على ذلك، وجواز هذا الأمر يعرف من فعل النبي ﷺ وذلك أنه ﷺ قسّم شعره حين حلق في حجة الوداع وأظفاره.

أما اقتسام الشعر فأخرجه البخاري[1] ومسلم[2] من حديث أنس وأحمد[3] من حديث عبد الله بن زيد، ففي لفظ مسلم عنه قال: لما رمى ﷺ الجمرة ونحر نسكه وحلق، ناول الحالق شقّه الأيمن فحلق، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه، ثم ناوله الشقّ الأيسر فقال: «احلق»، فحلق فأعطاه أبا طلحة فقال: «**اقسمه بين الناس**».

وفي رواية لمسلم: فبدأ بالشقّ الأيمن فوزّعه الشعرة والشعرتين بين الناس ثم قال بالأيسر أي فَعَلَ فصنع مثل ذلك، ثم قال: «**ههنا أبو طلحة**»، فدفعه إلى أبي طلحة.

وفي رواية لمسلم أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام قال للحلَّاق: «**ها**» وأشار

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الوضوء: باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، (١/ ٣٨).

(٢) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الحج: باب بيان أن السُّنّة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق، (٢/ ٩٤٨).

(٣) **مسند أحمد**، لأحمد، (٤/ ٤٢). وقال الحافظ الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح». **مجمع الزوائد**، الهيثمي، (٤/ ١٩).

بيده إلى الجانب الأيمن هكذا فقسم شعره بين من يليه، ثم أشار إلى الحلاق إلى الجانب الأيسر فحلقه فأعطاه أم سليم اهـ.

فمعنى الحديث أنه وزّع بنفسه بعضًا بين الناس الذين يلونه، وأعطى بعضًا لأبي طلحة ليوزعه في سائرهم، وأعطى بعضًا أم سليم ففيه التبرّك بآثار رسول الله ﷺ لأن الشعر لا يؤكل إنما يستعمل في غير الأكل، فأرشد الرسول أمّته إلى التبرّك بآثاره كلها حتى بُصاقه، وكان أحدهم أخذ شعرة والآخر أخذ شعرتين، وما قسمه إلا ليتبرّكوا به فكانوا يتبرّكون به في حياته وبعد وفاته، حتى إنهم كانوا يغمسونه في الماء فيسقون هذا الماء بعض المرضى تبرّكًا بأثر رسول الله ﷺ، وهذا الحديث في البخاري[1] ومسلم[2] وأبي داود[3].

وقد صحّ أنه ﷺ بصق في في الطفل المعتوه، وكان يعتريه الشيطان كل يوم مرتين وقال: «اخرج عدو الله أنا رسول الله» رواه الحاكم[4].

فقسّم ﷺ شعره ليتبرّكوا به وليستشفعوا إلى الله بما هو منه ويتقرّبوا بذلك إليه وليكون بركة باقية بينهم وتذكرة لهم، ثم تبع الصحابة في خطتهم في التبرّك بآثاره ﷺ مَن أسعده الله، وتوارد ذلك الخلف عن السلف. فلو كان التبرّك به في حال الحياة فقط لبيّن ذلك.

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الوضوء: باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، (١/ ٣٨).

(٢) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السُّنّة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، والابتداء في الحلق في الجانب الأيمن من رأس المحلوق، (٢/ ٩٤٨).

(٣) **سنن أبي داود**، لأبي داود، كتاب المناسك، باب الحلق والتقصير، (١/ ٦٠٧).

(٤) **المستدرك**، للحاكم، كتاب التاريخ، باب اجتماع الشجرتين بأمر رسول الله ﷺ، (٢/ ٦١٨). وصححه وأقرّه الذهبي في تلخيصه.

وخالد بن الوليد رضي الله عنه كانت له قلنسوة وضع في طيّها شعرًا من ناصية رسول الله أي مقدّم رأسه لما حلق في عمرة الجِعرانة، وهي أرض بعد مكة إلى جهة الطائف، فكان يلبسها يتبرّك بها في غزواته. روى ذلك الحافظ ابن حجر في المطالب العالية[1] عن خالد بن الوليد أنه قال: «اعتمرنا مع رسول الله ﷺ في عمرة اعتمرها فحلق شعره، فسبقت إلى الناصية فأخذتها، فاتخذت قلنسوة فجعلتها في مقدمة القلنسوة، فما وجهت في وجه إلا فتح لي» اهـ. وعزاه الحافظ لأبي يعلى.

وقال ابن كثير في البداية والنهاية عند ذكره محنة الإمام أحمد ما نصه[2]: «قال أحمد: فعند ذلك قال يعني المعتصم لي: لعنك الله، طمعت فيك أن تجيبني فلم تجبني، ثم قال: خذوه واخلعوه واسحبوه. قال أحمد: فأخذت وسحبت وخلعت وجيء بالعَقَابِين والسِياط وأنا أنظر، وكان معي شعرات من شعر النبي ﷺ مصرورة في ثوبي، فجردوني منه وصرت بين العقابين» اهـ.

وأمّا الأظفار فأخرج الإِمام أحمد في مسنده[3] أن النبي ﷺ قلّم أظفاره

---

(١) **المطالب العالية**، لابن حجر العسقلاني، (٤/ ٩٠). **المعجم الكبير**، الطبراني، (٤/ ١٠٤). **المستدرك**، للحاكم، (٣/ ٣٣٨). **تاريخ مدينة دمشق**، لابن عساكر، (١٦/ ٢٤٦). قال الشيخ المحدّث حبيب الرحمـن الأعظمي في المطالب في تعليقه على الحديث: «كذا في الأصلين، وفي الإتحاف: فما وجهته في وجه إلا فتح له، وفي الزوائد: فلم أشهد قتالا وهي معي إلا رزقت النصرة. قال البوصيري: «رواه أبو يعلى بسند صحيح»، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني وأبو يعلى بنحوه ورجالهما رجال الصحيح» وبقية كلام الهيثمي: «وجعفر سمع من جماعة من الصحابة فلا أدري سمع من خالد أم لا».

(٢) **البداية والنهاية**، لابن الأثير، (١٠/ ٢٨٠).

(٣) **مسند أحمد**، للإمام أحمد، ٤/ ٤٢. من حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه صاحب الأذان، عن النبي ﷺ. وقال الحافظ الهيثمي بعد عزوه لأحمد: «ورجاله رجال الصحيح». **المجمع**،

وقسمها بين الناس.

أما جبّته ﷺ فقد أخرج مسلم في الصحيح[1] عن عبد الله بن كيسان مولى أسماء بنت أبي بكر قال: «فأخرجت إلي جبّة طَيَالِسَةٍ[2] كِسرَوَانية[3] لها لبنةُ ديباجٍ وفرجيها مكفوفين بالديباج[4]، فقالت: هذه كانت عند عائشة حتى قُبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها» وفي رواية[5] «نغسلها للمريض منّا يستشفي بها».

وعن حنظلة بن حذيم قال: وفدت مع جدّي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي بنين ذوي لحى وغيرهم هذا أصغرهم، فأدناني رسول الله ﷺ ومسح رأسي وقال: «بارك الله فيك»، قال الذّيّال: فلقد رأيت حنظلة يؤتى بالرجل الوارم وجهه أو الشاة الوارم ضرعها فيقول: «بسم الله على موضع كفّ رسول الله ﷺ فيمسحه فيذهب الورم». رواه الطبراني في الأوسط والكبير وأحمد في المسند[6]، وقال الحافظ الهيثمي[7]: «ورجال أحمد ثقات» اهـ.

للهيثمي، (٧٠/ ٢).

(١) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب اللباس والزينة: باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجال، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع، (٣/ ١٦٤١).

(٢) جمع طيلسان وهو رداء خشن.

(٣) نسبة إلى كسرى ملك العراق، والمراد بقوله هذا أن الجبة كانت خشنة.

(٤) كذا وقع في جميع النسخ «وفرجيها مكفوفين».

(٥) **مسند أحمد**، للإمام أحمد بن حنبل، (٤٤/ ٥٠٧).

(٦) **المعجم الكبير**، للطبراني، (٤/ ١٤). **مسند أحمد**، للإمام أحمد، (٥/ ٦٧-٦٨).

(٧) **مجمع الزوائد**، للهيثمي، (٩/ ٤٠٨).

وعن ثابت قال: كنت إذا أتيت أنسًا يُخْبَرُ بمكاني فأدخل عليه فآخذ بيديه فأقبّلهما وأقول: بأبي هاتان اليدان اللتان مسّتا رسول الله ﷺ، وأقبّل عينيه وأقول: بأبي هاتان العينان اللتان رأتا رسول الله ﷺ. رواه أبو يعلى[١].

وهذا سيّدنا أبو أيّوب الأنصاري رضي الله عنه الذي هو أحد مشاهير الصحابة والذي هو أول من نزل الرسول عنده لما هاجر من مكّة إلى المدينة، جاء ذات يوم إلى قبر رسول الله ﷺ فوضع وجهه على قبر النبيّ تبرّكًا وشوقًا، روى ذلك الإِمام أحمد عن داود بن أبي صالح قال: أقبل مروان يومًا فوجد رجلًا واضعًا وجهه على القبر فقال: أتدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيّوب فقال: نعم جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» رواه أحمد[٢] والطبراني في الكبير[٣] والأوسط[٤].

وعن حكيمة بنت أميمة، عن أمها قالت: «كان للنبي ﷺ قدح من عَيْدان[٥] يبول فيه ويضعه تحت سريره، فقام فطلبه فلم يجده فسأل: «أين القدح»؟

---

(١) **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى، (٦/ ٢١١). وقال الحافظ الهيثمي: «رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، غير عبد الله بن أبي بكر المقدمي وهو ثقة» دار الكتب العلمية. «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد». **المجمع**، للهيثمي، (٩/ ٣٢٥).

(٢) **مسند أحمد**، للإمام أحمد، (٥/ ٤٢٢).

(٣) **المعجم الكبير**، للطبراني، (٤/ ١٨٩). **المستدرك**، للحاكم، (٤/ ٥١٥).

(٤) **مجمع الزوائد**، للهيثمي، (٥/ ٢٤٥).

(٥) قال النووي: «هو بفتح العين، وهي النخل الطوال المتجرّدة، الواحدة عَيْدانة». **الإيجاز في شرح سنن أبي داود**، للنووي، (ص١٥٦). وقال السيوطي: «جمع عيْدانة وهي النخلة الطويلة المتجردة» اهـ. **حاشية السيوطي على سنن النسائي**، للسيوطي، (١/ ٣٢).

قالوا: شربته بركة[1] خادم أم سلمة التي قدمت معها من أرض الحبشة، فقال النبي ﷺ: «فقد احتظرت من النار بحظار»[2] رواه الطبراني[3] ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن أحمد بن حنبل وحكيمة وهما ثقتان.

وأخرج البخاري[4] من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاءت امرأة ببردة، قال: أتدرون ما البردة؟ فقيل له: نعم هي الشملة منسوج في حاشيتها قالت: يا رسول الله إني نسجت هذه بيدي أكسوكها، فأخذها النبي ﷺ محتاجًا إليها فخرج إلينا وإنها إزارُه فقال رجل من القوم: يا رسول الله اكْسُنِيها، فقال: «نعم»، فجلس النبي ﷺ في المجلس ثم رجع فطواها ثم أرسل بها إليه، فقال له القوم: ما أحسنت، سألته إياها لقد علمت أنه لا يرد سائلًا، فقال الرجل: والله ما سألته إلا لتكون كفني يوم أموت، قال سهل: فكانت كفنه.

وأخرج[5] أيضًا في صحيحه عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ وهو في قبة حمراء من أدم ورأيت بلالًا أخذ وَضوء النبي ﷺ والناس يبتدرون الوضوء فمن أصاب منه شيئًا تمسح به ومن لم يصب منه شيئًا أخذ من بلل يد صاحبه.

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه[6] عن أبي مودودة قال: حدّثني يزيد بن

---

(١) وفي رواية «بَرَّة» وهي عند الطبراني بسنده. **فيض القدير**، للمناوي، (٥/ ١٧٧).

(٢) كل ما حال بينك وبين شيء فهو حِظارٌ وحَظار ومعناه سيحول بينها وبين النار حجاب.

(٣) **المعجم الكبير**، للطبراني، (٢٤/ ٢٠٥، ٢٠٦).

(٤) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب البيوع: باب ذكر النساج، (٣/ ٥٣).

(٥) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب اللباس، باب القبة الحمراء من أدم، (٧/ ١٣٣).

(٦) **مصنف ابن أبي شيبة**، لابن أبي شيبة، باب مسّ قبر النبي، (٤/ ١٢١).

عبد الملك بن قسيط قال: «رأيت نفرًا من أصحاب النبي ﷺ إذا خلا لهم المسجد قاموا إلى رمّانة المنبر القرعاء فمسحوها ودعوا، قال: ورأيت يزيد يفعل ذلك» اهـ.

وفي كتاب سؤالات عبد الله بن أحمد بن حنبل لأحمد[1] قال: «سألت أبي عن مسّ الرجل رمّانة المنبر يقصد التبرّك، وكذلك عن مسّ القبر»، فقال: «لا بأس بذلك» اهـ.

وفي كتاب العلل ومعرفة الرجال ما نصّه[2]: «سألته عن الرجل يمسّ منبر النبي ﷺ ويتبرّك بمسّه ويقبّله ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا يريد بذلك التقرّب إلى الله جلّ وعزّ فقال: لا بأس بذلك» اهـ.

وفي كتاب غاية المنتهى للشيخ مرعي الحنبلي ما نصه[3]: «ولا بأس بلمس قبر بيد لا سيما من تُرجى بركته، وسُن فعل ما يخفف عن الميت ولو بجعل جَريدة رطبة في القبر وذكر وقراءة عنده.

وتستحب قراءة بمقبرة وكل قربة فعلها مسلم وَجَعَلَ بالنية فلا اعتبار باللفظ ثوابَها أو بعضَه لمسلم[4] حي أو ميت جار وينفعه ذلك بحصول الثواب له وإهداء القرب مستحب حتى للرسول ﷺ من تطوعٍ وواجب تدخله نيابة كحج أو لا كصلاة ودعاء واستغفار وصدقة وأضحية وأداء دَيْن وصوم وكذا قراءة وغيرها» اهـ.

---

(١) **كشاف القناع**، للبهوتي، (٢/ ١٥٠).

(٢) **العلل**، لأحمد بن حنبل، (٢/ ٤٩٢).

(٣) **غاية المنتهى**، لمرعي الحنبلي، (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) عند الشافعية إن كانت القراءة في مكانٍ بعيدٍ عن القبر لا يصل الثواب إلا مع الإهداء، فيقرأ القارئ بنية حسنة ثم يهدي الثواب للميت، وأما عند غير الشافعية فيحصل لو بالنية وحدها مع القراءة من غير إهداء، أما عند القبر فيصل إليه عند الشافعية وغيرهم.

وروى ابن الجوزي في مناقب أحمد[1] بالإسناد المتصل إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: «رأيت أبي يعني أحمد بن حنبل يأخذ شعرة من شعر النبي ﷺ فيضعها على فيه ويقبّلها، وأحسب أني رأيته يضعها على عينيه، ويغمسها في الماء ثم يشربه يستشفي به، ورأيته قد أخذ قصعة النبي ﷺ فغسلها في جبّ الماء ثم شرب فيها» اهـ.

وروى ابن حبان في صحيحه[2] تحت باب: «ذكر إباحة التبرّك بوضوء الصالحين من أهل العلم إذا كانوا متّبعين لسنن المصطفى ﷺ عن ابن أبي جُحَيْفَةَ، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ في قبّة حمراء[3] ورأيت بلالا أخرج وَضوءه فرأيت الناس يبتدرون وضوءه يتمسّحون» اهـ.

وفيه[4] عن جابر بن عبد الله أنه قال: «جاءني النبي ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل[5]، فتوضأ وصب من وضوئه عليّ فعقلت» اهـ.

وروى ابن حبان وغيره[6] عن نافع قال: «كان ابن عمر يتتبع آثار رسول الله ﷺ وكل منزل نزله رسول الله ﷺ ينزل فيه، فنزل رسول الله ﷺ تحت سَمُـرَةٍ فكان ابن عمر يجيء بالماء فيصبه في أصل السَمُرَة كي لا تيبس» اهـ.

---

(١) **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، لابن الجوزي، (ص١٨٦، ١٨٧).

(٢) **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبان، (٢/ ٢٨٢). **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، (١/ ٤١).

(٣) القبة مِن الخيام بيت مستدير، وهو بيتٌ من بيوت العرب. **شرح أبي داود**، للعيني، (٢/ ٤٧٣).

(٤) **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبّان، (٢/ ٢٨١).

(٥) أي لا أعقل شيئًا من الأمور.

(٦) **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبّان، (٩/ ١٠٤). وانظر مفصلًا المواضع التي كان يتتبعها ابن عمر رضي الله عنه: **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الصلاة: باب المساجد التي على طرف المدينة، (١/ ٨٧).

ولا يُعارض هذا بما جاء عن أبيه أنه أمر بقطع شجرة بيعة الرضوان وذلك لمعنى قصده عمر رضي الله عنه وهو خوف أن يعبدها بعض الناس بمرور الزمان، وفعل ابنه هذا فيه إثبات التبرك بآثار رسول الله وهو أمر حسن لذلك لم يعترض عليه أحد من الصحابة وغيرهم، فلا تعارض بين الأثرين أثر عمر وأثر ابنه رضي الله عنهما، وإن خالف في ذلك الوهابية لمعنى في أنفسهم وهو ترك تعظيم الرسول، فإنهم يرون تعظيم الرسول بالتبرك بآثاره شعبة من شعب الشرك، وما أبعد هذا الظن عما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم.

قال النووي في شرح مسلم ما نصه[1]: «قوله: «اتخذ رسول الله ﷺ خاتمًا من وَرِق[2] فكان في يده ثم كان في يد أبي بكر ثم كان في يد عمر ثم كان في يد عثمان حتى وقع منه في بئر أريس نَقْشُه محمد رسول الله» فيه التبرك بآثار الصالحين ولبس لباسهم وجواز لبس الخاتم وأن النبي ﷺ لم يورث إذ لو ورث لدفع الخاتم إلى ورثته بل كان الخاتم والقدح والسلاح ونحوها من آثاره الضرورية صدقة للمسلمين يصرفها والي الأمر حيث رأى من المصالح، فجعل القدح عند أنس إكرامًا له لخدمته ومن أراد التبرك به لم يمنعه وجعل باقي الأثاث عند ناس معروفين» اهـ.

فائدة مهمة: أقول وعلى الله الاعتماد: ليس للوهابية جواب عما جاء في حديث الأعمى الذي جاء رسولَ الله فطلب منه أن يدعو له بأن يرد الله بصره، من قوله عليه الصلاة والسلام له: «ائت الميضأة فتوضأ ثم صلِ ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيّك محمّد نبي الرحمة، يا محمّد

---

(١) **شرح صحيح مسلم**، للنووي، (١٤/ ٦٧).

(٢) أي فضّة.

إني أتوجه بك إلى ربي» إلى آخره، فإن الحديث يفيد ضد عقيدتهم يفيد أن الرسول علَّمَ الأعمى التوسّل به بلفظ فيه يا محمّد في غير حضرته ﷺ، لأنه عليه السلام لا يجوز نداؤه مشافهة[1] يا محمد، للنهي الذي ورد في القرآن عن ذلك[2]، وقد بيّن راوي الحديث الذي حضر النبيّ ﷺ حين علّم الأعمى أن توسل الأعمى باللفظ الذي علّمه الرسول كان في غير حضرة الرسول لأن فيه قوله: فوالله ما تفرّقنا ولا طال بنا المجلس حتى دخل علينا الرجل وقد أبصر، وهذا النداء معروف عند الوهابية أنه شرك وكفر، هذه عقيدتهم تكفير من ينادي الرسول بهذا اللفظ ومن ينادي غيره من نبي أو وليّ كقول: يا عبد القادر.

ولا يظنّ ظانّ أن الأعمى قرأ هذا التوسّل في وجه رسول الله ﷺ لما عُلم من ثبوت النهي عن ذلك، وهذا دليل على ضيق دائرة اطلاعهم وأن تسميتهم لأنفسهم سلفيين خلاف الواقع والحقيقة.

ثم من العجب العُجاب[3] أنهم في هذا خالفوا زعيمهم الأول ابن تيمية الذي أخذ منه ابن عبد الوهّاب بمطالعة كتبه، فإنه ذكر في كتابه الكلم الطيّب قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما خدرت رجله: «يا محمّد» مستحسنًا لذلك، فهم من غير أن يشعروا يكونون كفّروا ابن تيمية، لأن مستحسن الشرك مشرك، فابن تيمية استحسن هذا أي قول: يا محمّد، لمن خدرت رجله اقتداءً بالبخاري وغيره من المحدثين من المتقدمين والمتأخرين، لأن هذا الأثر

---

(١) أي في وجهه، أما في غير وجهه فلا يحرم.

(٢) في **سورة الحجرات**، آية ٢ و**سورة النور**، آية ٦٣.

(٣) العَجَبُ والعجيب واحدٌ. قال الخليل: «وأما العجاب فهو الذي يجاوز حدَّ العجيب». **مقاييس اللغة**، (٤/ ٢٤٣).

كما تقدم أورده من المتأخرين الحافظ ابن الجزري في كتابيه اللذين ألّفهما في الأذكار: الحصنِ الحصين من كلام سيد المرسلين، ومختصره عُدّةِ الحصن الحصين، ثم الشوكاني الذي كان في قرن محمّد بن عبد الوهّاب القرن الثاني عشر وافق ابن الجزري واتبعه في استحسانه لذلك في شرحه لعدة الحصن الحصين. وهذا الكتاب الكلم الطيّب من تآليف ابن تيمية المشهورة، وتوجد منه نسخ خطية ومطبوعة.

أقول: والعجب أيضًا من ابن تيمية الذي ذكر حديث ابن عمر الذي هو توسل واستغاثة بالرسول بعد موته ﷺ، أنه قال في كتابه التوسل والوسيلة[1]: «لا يجوز التوسّل إلا بالحي الحاضر» فسبحان مصرّف القلوب يصرفها كيف يشاء.

قلت: ويرده حديث الشفاعة الذي رواه البخاري عن ابن عمر بلفظ[2]: «إن الشمس تدنو يومَ القيامةِ حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق» الحديثَ، فإذا كانت الاستغاثة جائزة في الآخرة فما المانع أن تكون جائزة في الدنيا.

وتبين أن انتسابكم أيها الوهابية إلى السلف دعوى كاذبة وكذلك تسميتكم محمّد بن عبد الوهّاب «شيخ الإسلام» كتسميتكم ابن تيمية «شيخ الإسلام»، وهذا تناقض منكم، والحقيقة أن تسميتكم لكل منهما شيخ الإسلام وضع للكلمة في غير محلها، كيف يصح أن يكون قول: «يا محمّد» شركًا مع قول آخر إنه شيء حسن، ولا يخفى على ذي عقل أن إيراد ابن تيمية قول من

---

(١) المسمى **التوسل والوسيلة**، لابن تيمية الحراني، (ص١٥٤).

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثرًا، (٢/ ١٠٥).

خدرت رجله: «يا محمّد» مستحسنًا لذلك يكون على مقتضى عقيدتكم دعوة للشرك مع أنه هو قدوتكم في تجسيم البارئ أي إثبات الحدّ لله تعالى وإثبات الأعضاء والحركة والسكون، وكل ذلك عند العقلاء المنزهين تشبيه للخالق بالمخلوق. فهذا طريق سهل لكسر الوهابية ونصرة مذهب المسلمين، ويزاد عليه بأن يقال لهم: أنتم دينكم جديد أنشأه محمد بن عبد الوهاب بدليل أن المسلمين ما كان أحد منهم يحرّم قول: «يا محمد» قبل ابن عبد الوهاب، حتى الذي يسميه محمد بن عبد الوهاب شيخ الإسلام وهو ابن تيمية يُقِرُّ قول «يا محمد» عند الضيق لمن أصابه في رجله خدر، فهو يقول مطلوب أن يقول الذي أصابه خَدَرٌ في رجله أي مرض في رجله تتعطل بسببه حركتها وليس هذا المسمى بالتنميل «يا محمد» ويستدل بعبد الله بن عمر رضي الله عنه فإنه كان أصابه خدر في رجله فقيل له: اذكر أحب الناس إليك فقال: «يا محمد» فتعافى في الحال.

ويقال للوهابية أيضًا: ابن تيمية الذي تسمونه شيخ الإسلام أجاز هذا وأنتم تسمونه كفرًا ؟! حتى ابن تيمية برئ منكم في هذه المسئلة، فكيف تدَّعون أنكم على دين الإسلام وأنتم كفَّرتم الأمّة؟! والأمّة لم يكن فيهم خلاف في جواز قول «يا محمد» فأنتم أول من حرَّم هذا، ومن كفّر الأمّة فهو الكافر لأن الأمّة لا تزال على الإسلام فقد روى البخاري[1] أن النبي ﷺ قال: «**لن يزال أمر هذه الأمّة مستقيمًا حتى تقوم الساعة أو حتى يأتي أمر الله**».

فإن قالوا: ابن تيمية ما قال هذا، يقال لهم: يَشهَدُ عليكم كتابه «الكلم

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق**» وهم أهل العلم، (٩/ ٨٢).

الطيب»، والعلماء الذين ترجموا لابن تيمية ذكروا هذا الكتاب في أسماء كتبه ومنهم صلاح الدين الصفدي وكان معاصرًا لابن تيمية ويتردد عليه فقد ذكر أن هذا الكتاب من تأليف ابن تيمية.

ثم زعيمكم الأخير الألباني الـمُتَمحدِث اعترف وقال: هذا الكتاب ثابت لابن تيمية وعمل عليه تعليقًا لكنه قال: إن إسناد قول ابن عمر «يا محمد» لـمّا خَدِرَت رجله ضعيف، وهذا لا يعكر علينا لأنه ثبت أن ابن تيمية أورده وقال: «فصل في الرِجلِ إذا خدرت» وسمى الكتاب «الكلم الطيب»[1]، ولو فُرض أن إسناده ضعيف لكن ثبت أن ابن تيمية أجاز هذا، فمن الذي يَكفُرُ على زعمكم أهوَ الذي تسمونه شيخ الإسلام أم أنتم؟! لأنكم كفرتموه حُكمًا وإن لم تشعروا، هنا لا يتجرأون أن يقولوا ابن تيمية كافر ولا يقولون عن أنفسهم نحن كفار، نقول: إذن أنتم دينكم جديد، كفَّرتم المسلمين من أيام الرسول ﷺ إلى أيامنا، ومن حيث المعنى كفَّرتم زعيمكم ابن تيمية لأنه استحسن قول «يا محمد» عند خدر الرّجل ومن استحسن الكفر فهو كافر، فهل لكم من جواب؟! هذه تكسر ظهورهم فلا يتكلمون على أن قول الألباني ليس حجة لأنه ليس أهلًا للتضعيف والتصحيح لأنه محروم من الحفظ فهو ليس حافظًا باعترافه فلا يحفظ عشرة أحاديث بأسانيدها، فإنه قال عن نفسه: «أنا محدّث كتاب لستُ محدّث حفظ».

ولو قال أحدهم: ابن تيمية رواه من طريق راو مختلَف فيه يقال لهم: مجرد إيراده لهذا في هذا الكتاب دليل على أنه استحسنه إن فُرِض أنه يراه صحيحًا وإن فُرِض أنه يراه غير صحيح لأن الذي يورد الباطل في كتابه ولا يُحَذّرُ منه فهو داع

(١) **الكلم الطيب**، لابن تيمية الحراني، (ص١٢٠).

إلى ذلك الشيء، وهو سمّى كتابه «الكلم الطيب».

فإن قلتم: نحن على صواب وابن تيمية استحل الشرك والكفر، قلنا: قد كفَّرتم ركنكم في عقيدة التشبيه وفي غيرِه من ضلالاته، وتكونون اعترفتم بأنكم متبعون لرجل كافر تحتجون بكلامه في كثير من عقائدكم، فقد اتبعتموه في قوله الذي كَفَرَ بسببه وهو قوله: إن كلام الله ومشيئته حادث الأفراد قديم النوع أي الجنس، وقوله: إن جنس العالم أزلي مع الله ليس مخلوقًا، في هذا الكفر هو ركنكم فقد تبعتموه وجعلتموه قدوة لكم فيما خالف فيه الحق وخالفتموه فيما وافق فيه الصواب وهو جواز الاستغاثة بالرسول عند الضيق بقول: «يا محمد».

ثم إنكم كاذبون في دعوى السلفية، أيُّ سلفي أنكر قول «يا محمد» عند الضيق أو في حالة أخرى؟! فتسميتكم أنفسكم بهذا الاسم حرام لأنها توهم أنكم على عقيدة السلف وأنتم لستم على عقيدة السلف ولا الخلف، بل أنتم تدينون دينًا جديدًا، لأن قول «يا محمد» للاستغاثة جائز عند السلف والخلف في حياة الرسول وبعده بالاتفاق، وإنما حُرّم نداؤه ﷺ «يا محمد» في وجهه في حياته بعد نزول الآية: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴿٦٣﴾﴾[1]، وكان سبب تحريم ذلك أن قومًا جُفاة نادَوه من وراء حُجُراته: «يا محمد اخرج إلينا» فحرَّم الله تعالى ذلك في وجهه تشريفًا له.

ويقال أيضًا في الرد عليهم في قولهم بإثبات التحيّز لله على العرش: الرَّجُل

(١) سورة النور، آية ٦٣.

إذا كان قائمًا المسافة من رأسه إلى العرش أقرب أم لو كان ساجدًا؟ فيقولون: أقرب إذا كان قائمًا فيقال لهم: أنتم جعلتم العرش حيزًا لله وحديث الرسول ﷺ يَنقُضُ عليكم ما زعمتموه فقد روى مسلم أن النبي ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**» وأنتم تقولون: «التأويل تعطيل» أي نفي لوجود الله وصفاته فعلى قولكم مِن مَنعِ التأويل انتقض عليكم معتقدكم، أما نحن أهـــل السنة نؤول قولَ الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[1] ونؤول كل آية أو حديث ظاهره أن الله متحيز في الجهة والمكان أو أن له أعضاء أو حدًّا أو حركة وانتقالًا أو أيّ صفة من صفات الخلق تأويلًا إجماليًّا أو تأويلًا تفصيليًّا كما ثبت ذلك عن السلف وتبعهم الخلف، ونقول: ليس المراد ظواهرها بل المراد بها معان تليق بالله تعالى كما قال بعضهم: «بلا كيف ولا تشبيه». ويعني أهل السنة بقولهم: «بلا كيف» أن هذه الآيات والأحاديث ليس المراد بها الجسمية ولوازمها، هذا مراد السلف والخلف من أهل السنة بقولهم: «بلا كيف» ليس مرادهم كما تموّهون على الناس فتقولون لفظًا «بلا كيف» وتعتقدون الكيْف.

وأما التأويل التفصيلي فقد ثبت عن السلف وإن كانوا لم يكثروا منه فقد ثبت عن الإمام أحمد بن حنبل تأويلُ المجيء الذي ذُكر في هذه الآية: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ۝٢٢﴾[2] أنه قال[3]: «جاء ثوابه»، وروي عنه أنه قال: «جاء أمره» وأنتم قلتم: إن مجيء الله بالنزول الحسي بالانتقال من العرش إلى

---

(١) **سورة طه**، آية ٥.

(٢) **سورة الفجر**، آية ٢٢.

(٣) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الصلاة: باب ما يقال في الركوع والسجود.

الأرض كما أن الملائكة ينزلون نزولا حسيًّا بالانتقال من أماكنهم العلوية إلى الأرض يوم القيامة، ولو كان الإمام أحمد يعتقد اعتقادكم ما أوَّل الآية بل أقرها على الظاهر كما أنتم تفسرون. وهذا التأويل من الإمام أحمد ثابت صححه البيهقي في كتابه «مناقب الإمام أحمد».

وكذلك ثبت عن السلف تفسير الساق المذكور في آية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾[1] بأن الساق هي الشِّدة الشديدة[2]، وأنتم جعلتم الساق عضوًا كما أن للإنسان عضو الساق، فأين أنتم من تنزيه الله عن مشابهة الخلق، فظهر أن انتسابكم إلى الإمام أحمد انتساب كاذب.

والبخاري ذكر في جامعه تأويلين لآيتين، أوَّل آية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿٨٨﴾﴾[3] أوَّل الوجه بالمُلك[4]، وكذلك ذكر سفيان الثوري في تفسيره[5]، والموضع الثاني الذي أوَّل البخاري فيه آية: ﴿ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴿٥٦﴾﴾[6] أوَّلها بالملك والسلطان، ما أوَّل كما أنتم تعتقدون بمعنى المس، وظاهر الآية أن الله يقبض بناصية كل دابة وهذا تشبيه لأنه لا يجوز على الله أن يَمَسَّ أو يُمَسَّ لأن المس من صفات الخلق.

وأما حديث مسلم هذا فنؤوله ونقول: القُرب في هذا الحديث لا يراد به القُرب المسافي، وكذلك في كل حديث وآية ظاهرهما أن الله متحيز في جهة

---

(١) **سورة القلم**، آية ٤٢.

(٢) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (١٠/ ٣٢٧). قال البيهقي: «هذا إسناد لا غبار عليه».

(٣) **سورة القصص**، آية ٨٨.

(٤) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٣/ ٣٨٨). **الأسماء والصفات**، (١/ ٢٥، ٢/ ٤٠٨).

(٥) **صحيح البخاري**، البخاري، التفسير: أول باب تفسير سورة القصص، (٦/ ٩٣).

(٦) **سورة هود**، آية ٥٦.

فوق يؤول ولا يُحمل على الظاهر، فأين أنتم من قولكم: «التأويل تعطيل»، ومن قولكم: «التأويل إلحاد».

ويقال لهم: حديث مسلم هذا إن لم تحملوه على الظاهر بل أوَّلتموه فقد ناقضتم أنفسكم فإنكم تقولون: «التأويل تعطيل» ثم تفعلونه فتؤولون.

فالحمد لله الذي وفَّق أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية لقبول الحق وفهمه وخذل المشبهة المجسمة الذين خالفوا القرآن والحديث والإجماع.

استحباب زيارة قبور الأولياء للتبرك والدعاء والتوسل بهم

واعلم أنَّ مما جاء في إثبات البركة:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴿١٢٥﴾﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ ﴿١﴾﴾[3].

وقوله تعالى إخبارًا عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴿١١٥﴾﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴿١٥٨﴾﴾[6].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٩٦.

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٥.

(٣) سورة الإسراء، آية ١.

(٤) سورة المائدة، آية ١١٤، ١١٥.

(٥) سورة طه، آية ١٢.

(٦) سورة البقرة، آية ١٥٨.

وتقبيله ﷺ للحجر الأسود.

وتعظيم القرآن لشأن عصا موسى.

وقميص يوسف عليه السلام كما قال تعالى إخبارًا عن يوسف: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا ٩٣﴾[1]. إلى قوله: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗا ٩٦﴾[2].

وماء زمزم وغار حراء وغار ثور.

وأشياء كثيرة من الجمادات، كشَعَره عليه الصلاة والسلام وثيابه وأظفاره وغير ذلك وقد أطبقت وأجمعت الأمة على جواز التبرك بها، والدعاء عند التبرك بها كما في منى ومزدلفة وعند المشعر الحرام وفي عرفات فكيف لا يتبرك بالأولياء الصالحين أحباب الله ولا يدعى عند قبورهم؟! وقد زار رسول الله ﷺ ليلة الإسراء والمعراج قبر ماشطة بنت فرعون رضي الله عنها، فزيارة قبور المؤمنين جائزة وليس الصالحين فقط، فقد كان يزور ﷺ أهل بقيع الغرقد ويمضي وقتًا من الليل عندهم كما في صحيح مسلم[3] وكذلك زار عليه الصلاة والسلام قبر أمه الطاهرة السيدة آمنة بنت وهب كما قال هو إنه استأذن ربه فأذن له بزيارتها كما في صحيح مسلم[4] أيضًا، وكما روي أن السيدة فاطمة رضي الله عنها كانت تزور قبر عمها حمزة رضي الله عنه

---

(١) **سورة يوسف**، آية ٩٣.

(٢) **سورة يوسف**، آية ٩٦.

(٣) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الجنائز، (ص٦٦٩-٦٧١).

(٤) **صحيح مسلم**، لمسلم كتاب الجنائز: باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه.

وتبكي عنده رواه البيهقي[1]، كما أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت تزور قبر أخيها عبد الرحمن ابن أبي بكر الصديق، رواه البيهقي[2].

وقال البهوتي الحنبلي في كتاب كشاف القناع[3] ما نصه: «قال إبراهيم الحربي: الدعاء عند قبر معروف الكرخي الترياق المجرب» اهـ. وإبراهيم الحربي من معاصري أحمد بن حنبل وهو توفي بعده بنحو أربعين سنة، وكان من جلة المحدثين الثقات بل ومن المجتهدين، وقد ذكر في ترجمته أنه كان يشبه بأحمد بن حنبل.

وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة[4] في ترجمة الصحابي عبد الرحمٰن ابن أبي ربيعة الباهلي أنه استشهد ببلنجر[5] من أرض الترك ودفن هناك فهم يستسقون به إلى الآن.

فسنية زيارة قبور الأولياء معلومة من الدين بالضرورة فمن أنكرها كفر، فإذا كانت زيارة قبور عوام المسلمين مستحبة وفيها ثواب فكيف بزيارة قبور أولياء الله فإنما هي سنة من سنن المسلمين المجمع على استحبابها، فيا فضيحة ابن تيمية وأتباعه ابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وابن باز وجماعتهم الوهابية الذين يكفّرون الزائرين والمتبركين والمتوسلين وبذلك حكموا على أنفسهم بأنهم خصوم أحمد بن حنبل والأمة الإسلامية،

---

(١) **السنن الكبرى**، للبيهقي، (٤/ ٧٨).

(٢) **السنن الكبرى**، للبيهقي، (٤/ ٧٨).

(٣) **كشاف القناع**، للبهوتي، (٢/ ٦٩).

(٤) **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني، (٢/ ٣٩٨).

(٥) **معجم البلدان**، للحموي، (١/ ٤٨٩).

وارتضوا لأنفسهم أن يكونوا مع الذين شذُّوا وانحرفوا. وقد قال رسول الله ﷺ: «**من شذّ شذّ إلى النار**» رواه الترمذي[1].

ثم إنه مما يؤكد على استجابة الدعاء في الأماكن الفاضلة ما قاله الإمام الحسن البصري رحمه الله في رسالته المشهورة إلى أهل مكة: إن الدعاء يستجاب في خمسة عشر موضعًا: في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث[2].

وقد قال الإمام شمس الدين محمد بن محمد الجزري في كتابه عُدّة الحصن الحصين: أماكن إجابة الدعاء عند رؤية الكعبة وفي المساجد الثلاثة وفي الطواف وعند الملتزم وفي داخل البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات والمزدلفة ومنى وعند الجمرات الثلاث وعند قبور الأنبياء وجُرِّبت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين.

وقد قال ابن حجر الهيتمي المكي الشافعي في حاشيته على الإيضاح[3]: ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع وخصوصًا يوم الجمعة ويكون ذلك بعد السلام على رسول الله ﷺ فإذا انتهى إليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ويزور القبور الظاهرة فيه كقبر إبراهيم ابن رسول الله محمد وعثمان والعباس

---

(١) **سنن الترمذي**، للترمذي، (٤/ ٤٠٥)، رقم الحديث ٢١٦٧.

(٢) **المجموع شرح المهذب**، للنووي، (٨/ ٢٦١).

(٣) **حاشية ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج**، لابن حجر الهيتمي، (ص٥٠٣).

والحسن بن علي وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وغيرهم ويختم بقبر صفية رضي الله عنها عمة رسول الله ﷺ وقد ثبت في الصحيح في فضل قبور البقيع وزيارتها أحاديث كثيرة.

وقال المرداوي الحنبلي في الإنصاف ما نصه[1]: «يجوز لمس القبر من غير كراهة، قدمه في الرعايتين والفروع، وعنه: يكره، وأطلقهما في الحاويين والفائق وابن تميم، وعنه: يستحب، قال أبو الحسين في تمامه: وهي أصح» اهـ. فبهذا تبين أن ابن تيمية شذ عن الإمام أحمد الذي كان ينتسب إليه وأهل مذهبه الذين قبله كما شذ عن سائر أئمة المسلمين. وقال السمهودي في وفاء الوفا[2] ما نصه لما قدم بلال رضي الله عنه من الشام لزيارة النبي ﷺ أتى القبر فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه وإسناده جيد كما سبق. وفي تحفة ابن عساكر من طريق طاهر بن يحيى الحسيني قال: حدثني أبي عن جدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال: لما رُمِسَ[3] رسول الله ﷺ جاءت فاطمة رضي الله عنها فوقفت على قبره ﷺ وأخذت قبضة من تراب القبر ووضعت على عينيها وبكت، وأنشأت تقول:

ماذا على من شم تربة أحمدٍ ... أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبّت علي مصائب لو أنها ... صبت على الأيام عدن لياليا[4]

ذكر الخطيب ابن حملة أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يضع يده اليمنى

---

(١) **الإنصاف**، كتاب الجنائز، باب لمس القبر من غير كراهة، للمرداوي، (٢/ ٥٦٢، ٥٦٣).

(٢) **وفاء الوفا**، للسمهودي، (٤/ ١٣٥٦).

(٣) يقال رمست الميت رمسا: دفنته. **المصباح المنير**، الفيومي، (ص٩١).

(٤) هذه الأبيات مجرد رواية من دون إسناد من رواها.

على القبر الشريف، وأن بلالًا رضي الله عنه وضع خديه عليه أيضًا، ثم قال، ورأيت في كتاب السؤالات لعبد الله ابن الإمام أحمد وذكر ما تقدم عن ابن جماعة نقله عنه، ثم قال ولا شك أن الاستغراق في المحبة يحمل على الإذن في ذلك. وفي عمدة القاري بشرح صحيح البخاري للعيني[1]: «وقد روينا عن الإمام أحمد أنه غسل قميصًا للشافعي وشرب الماء الذي غسله به وإذا كان هذا تعظيمه لأهل العلم فكيف بمقادير الصحابة؟ وكيف بآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ وقال المحب الطبري: ويمكن أن يستنبط من تقبيل الحجر واستلام الأركان جواز تقبيل ما في تقبيله تعظيم الله تعالى فإنه إن لم يرد فيه خبر بالندب لم يرد بالكراهة، قال، وقد رأيت في بعض تعاليق جدي محمد بن أبي بكر عن الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الصيف أن بعضهم كان إذا رأى المصاحف قبّلها وإذا رأى أجزاء الحديث قبّلها وإذا رأى قبور الصالحين قبّلها، قال ولا يبعد هذا والله أعلم في كل ما فيه تعظيم لله تعالى» اهـ.

قال ابن تيمية في كتابه المسمى اقتضاء الصراط المستقيم[2]: «فقد رخص أحمد وغيره في التمسح بالمنبر والرمانة التي هي موضع مقعد النبي ﷺ ويده» اهـ. فماذا تقول الوهابية بعد هذا هل توافق زعيمها الأول أم لا تتبعه فيا لها من فضيحة عليهم. وقد صرح ابن كثير في تفسيره باستحسان التوسل بالنبي بعد موته والاستغاثة به، كما ذكر ذلك في تاريخه البداية والنهاية في ترجمة عمر بن الخطاب.

ومن ذلك ما أورده الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي وهو الذي قيل فيه

---

(١) **عمدة القاري بشرح صحيح البخاري**، للعيني، (٩/ ٢٤١).

(٢) المسمى **اقتضاء الصراط المستقيم**، لابن تيمية، (٢/ ٢٤٤).

إن المؤلفين في كتب الحديث دِرايةً عِيال[1] على كتبه، قال ما نصه: أخبرنا القاضي أبو محمد الحسن بن الحسين بن محمد بن رامين الإستراباذي، قال: أنبأنا أحمد بن جعفر ابن حمدان القطيعي قال: سمعت الحسن بن إبراهيم أبا علي الخلّال يقول: ما همني أمر فقصدت قبر موسى بن جعفر فتوسلت به إلا سهل الله تعالى لي ما أحب.

ثم قال[2]: «أخبرنا إسمعيل بن أحمد الحيري قال أنبأنا محمد بن الحسين السُّلمي قال سمعت أبا الحسن بن مقسم يقول: سمعت أبا علي الصفار يقول: سمعت إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرب. أي أنه يقصد للدعاء عنده فتقضى الحاجات.

أخبرني أبو إسحق إبراهيم بن عمر البرمكي قال أنبأنا أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمـن بن محمد الزهري قال سمعت أبي يقول قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال إنه قرأ عنده مائة مرة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[3] وسأل الله تعالى ما يريد قضى الله له حاجته.

قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الصوري قال سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جميع يقول: سمعت أبا عبد الله بن المحاملي يقول: أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلا فرّج الله همه. أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد الصيمري

---

(١) أي لا يستغنون عنها.

(٢) **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، (١/ ١٣٤).

(٣) **سورة الإخلاص**.

قال: أنبأنا عمر بن ابراهيم المقري قال: أنبأنا مكرم بن أحمد قال: أنبأنا عمر بن إسحق بن إبراهيم قال: أنبأنا علي بن مأمون قال: سمعت الشافعي يقول إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم يعني زائرًا فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تُقضَى» اهـ.

وقال الحافظ ولي الدين العراقي قاضي القضاة[1] في فتاويه ما نصه: مسألة سئلت عمن يزور الصالحين من الموتى فيقول عند قبر الواحد منهم: يا سيدي فلان أنا مستجير أو متوسل بك أن يحصل لي كذا وكذا، أو أطلب منك أن يحصل لي كذا وكذا، أو يقول: يا رب أسألك بمنزلة هذا الرجل أو بسرّه أو بعمله أن يفعل لي كذا وكذا، هل هذه العبارات حسنة أو غير حسنة أو بعضها حسن وبعضها قبيح، وما كانت السلف تقول عند زيارة قبور الصالحين، وهل إذا قال الشخص عند قبر الصالح، يا سيدي متى حصل لي كذا وكذا أجيء إليك بكذا وكذا هل يلزم الوفاء به أم لا؟ فأجبت: زيارة الرجال للقبور مندوب إليها فقبور الصالحين آكد في الاستحباب وينبغي الدعاء عندها لأن لتلك البقع فضلًا وشرفًا بوجود ذلك الصالح فيها والدعاء في البقاع الشريفة أقرب إلى الإجابة وقد اشتهر عند أهل بغداد إجابة الدعاء عند قبر معروف الكرخي وأنه الترياق المجرب، واشتهر ذلك في قبور كثير من الصالحين وأيضًا فإن الداعي عقب عبادة وهو زيارته ذلك القبر وعقب قراءة إن كان قد قرأ شيئًا من القرآن كما هو الغالب وذلك أقرب إلى الإجابة، ولا امتناع في التوسل بالصالحين فإنه ورد التوسل بالنبي ﷺ، وهي بركة

(١) كلمة قاضي القضاة اعترض عليها بعض الشافعية، والراجح جوازها.

نمت عليهم، وقد توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما. ولا يمنع من ذلك موت ذلك الصالح لأن الموت إنما طرأ على الجسد وأما الروح فحية، وقد ورد ما يدل على اتصالها به في بعض الأحيان كيف يشاؤه الله تعالى، وأما قوله وأنا أطلب منك أن يحصل لي كذا فأمر منكر فالطلب إنما هو من الله تعالى والتوسل إليه بالأعمال الصالحة أو بأصحابها أحياء وأمواتًا لا ينكر فإن المنح الإلهية لم تنقطع عن الأولياء بموتهم، والذي كانت السلف تقوله عند زيارة القبور ما علمهم إياه رسول الله ﷺ وهو «سلام عليكم دار قوم مؤمنين» إلى آخره، ولا بأس بالدعاء بغير ذلك. وقوله متى حصل لي كذا أجيء إليك بكذا إن لم يقترن به لفظ التزام ولا نذر لم يلزم به شيء. وإن اقترن بذلك فإن أراد التصدق على الفقراء المجاورين أو عمارة مشهد حيث احتيج لذلك لزم الوفاء به وإن أراد تمليكه لنفس الميت فهو لاغ لا يجب له شيء والله أعلم اهـ.

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء عن قول إبراهيم الحربي قبر معروف الترياق المجرب يريد الحربي إجابة دعاء المضطر عنده لأن البقاع المباركة يستجاب عندها الدعاء. وقال الحافظ ابن الملقن عن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور إن قبرها معروف بإجابة الدعاء.

وفي فتاوى شمس الدين الرملي ما نصه: سئل عما يقع من العامة من قولهم عند الشدائد: يا شيخ فلان، يا رسول الله ونحو ذلك من الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين فهل ذلك جائز أم لا؟ وهل للرسل والأنبياء والأولياء والصالحين والمشايخ إغاثة بعد موتهم؟ وماذا يرجح ذلك؟

فأجاب: «بأن الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء والصالحين جائزة، وللرسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم، أما الأنبياء فلأنهم أحياء في قبورهم يصلون ويحجون كما وردت به الأخبار، وتكون الإغاثة منهم معجزة لهم، وأما الأولياء فهي كرامة لهم فإن أهل الحق على أنه يقع من الأولياء بقصد وبغير قصد أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالى بسببهم» اهـ.

قلت: قوله ويحجون لم يثبت في السنة[1].

وروى الحافظ السيوطي في طبقات الحفاظ أن الحافظ الكبير الخطيب البغدادي كان يشرب ماء زمزم على نية أن يدفن عند بشر الحافي الرجل الصالح.

فيعلم مما مر أن مصيبة هؤلاء المكفّـرين للمتوسلين والمستغيثين بالأنبياء والأولياء بعد موتهم وفي حياتهم فِي غير حضورهم سوء فهمهم للآيات والأحاديث التي يستدلون بها على ذلك، ظنوا أن معنى العبادة هو النداء والاستعانة والخوف والرجاء والاستغاثة، فهذه في ظنهم هي العبادة التي من صرفها لغير الله يكون مشركًا، وكذلك ظنوا أن من طلب من غير الله ما لم تَجْرِ به العادة صار مشركًا.

(١) **فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى**، لابن حجر الهيتمي، (٤/ ٣٨٢). نقلا عن صريح البيان للمحدث الهرري.

بيـان
معنى العبادة وأنّ مجرد التوسّل والاستغاثة والنداء وطلب ما لم تجر به العادة ليس شركًا وكذلك التبرّك بآثار النبي ﷺ

اعلم أنه لا دليل حقيقي يدلّ على عدم جواز التوسّل بالأنبياء والأولياء في حال الغيبة أو بعد وفاتهم بدعوى أن ذلك عبادة لغير الله، لأنه ليس عبادة لغير الله مجرد النداء لحيّ أو ميّت، ولا مجرد الاستغاثة بغير الله، ولا مجرد قصد قبر وليّ للتبرّك، ولا مجرد طلب ما لم تجرِ به العادة بين الناس، ولا مجرد صيغة الاستعانة بغير الله تعالى، أي ليس ذلك شركًا، لأنه لا ينطبق عليه تعريف العبادة عند اللغويين، لأن العبادة عندهم الطاعة مع الخضوع، قال اللغوي[1] الزجاج وهو من أشهرهم: «قوله عزّ وجلّ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝٥﴾[2] معنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع، ويقال: هذا طريق معبّد إذا كان مُذللًا بكثرة الوطء، وبعيرٌ مُعبّدٌ إذا كان مطليًا بالقطران، فمعنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝٥﴾: **إياك** نطيع الطاعة التي نَخضَع معها» اهـ.

ونقل هذا عنه اللغوي الأزهري[3] وهو من كبارهم، وقال مثلهما الفرّاء، وقال بعضهم: «العبادة أقصى غاية الخشوع والخضوع»، وقال بعض: «نهاية

---

(١) تفسير القرآن للزجاج.

(٢) **سورة الفاتحة**، آية ٥.

(٣) **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الهروي، (٢/ ٢٣٠٢).

التذلّل» كما يفهم ذلك من كلام شارح القاموس محمد مرتضى الزبيدي خاتمة اللغويين، وهذا الذي يستقيم لغةً وعرفًا.

وليس مجرد التذلّل عبادة لغير الله وإلا لكفر كلّ مَن يتذلّل للملوك والعظماء، وقد ثبت أن معاذ بن جبل لما قَدِمَ من الشام سجد لرسول الله ﷺ، فقال الرسول: «ما هذا» ؟ فقال: يا رسول الله إني رأيت أهل الشام يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، وأنت أولى بذلك، فقال: «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[1]، ولم يقل له رسول الله ﷺ كَفَرْتَ، ولا قال له أشركتَ مع أن سجوده للنبيّ مظهر كبير من مظاهر التذلّل. وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان في نفر من المهاجرين والأنصار فجاء بعير فسجد له أي للنبيّ فقال أصحابه: يا رسول الله سجد لك البهائم والشجر فنحن أحق أن نسجد لك فقال: «**اعبدوا ربكم وأكرموا أخاكم**» رواه أحمد[2] وإسناده جيد[3].

فهؤلاء الذين يكفّرون الشخص لأنه قصد قبر الرسول أو غيره من الأولياء للتبرّك جهلوا معنى العبادة وخالفوا ما عليه المسلمون، لأن المسلمين سلفًا وخلفًا لم يزالوا يزورون قبر النبيّ، وليس معنى الزيارة للتبرّك أن الرسول يخلق لهم البركة، بل المعنى أنهم يرجون أن يخلق الله لهم البركة بزيارتهم لقبره.

---

(١) **سنن البيهقي**، للبيهقي، (٧/ ٢٩١، ٢٩٢). **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه، كتاب النكاح: باب حق الزوج على المرأة، ١/ ٥٩٥. **مصباح الزجاجة**، للبوصيري، (١/ ٣٢٤). قال البوصيري: رواه ابن حبان في صحيحه. وقال السندي: كأنه يريد أنه صحيح الإسناد اهـ. **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبّان، (٦/ ١٨٦، ١٨٧).

(٢) **مسند أحمد**، للإمام أحمد، (٦/ ٧٦).

(٣) وليس معنى قوله هذا أنهم أرادوا أن يسجدوا له سجود عبادة وهو نهاهم، بل أرادوا سجود التحية.

والدليل على جواز ما قَدَّمنا ما أخرجه البزار[1] من حديث عبد الله بن عبّاس عن رسول الله ﷺ قال: «**إن لله ملائكة سيّاحِين في الأرض سوى الحَفَظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدَكم عَرْجَةٌ بأرض فلاةٍ فليناد: أعينوا عباد الله**». قال الحافظ الهيثمي[2]: «رواه الطبراني ورجاله ثقات» اهـ. وحسّنه الحافظ ابن حجر في أماليِّهِ مرفوعًا أي أنه مِن قول الرسول وأخرجه الحافظ البيهقي موقوفًا[3] على ابن عباس بلفظ: «إن لله عزّ وجلّ ملائكة سوى الحَفَظَة يكتبون ما سقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدكم عَرْجةٌ بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله يرحمكم الله تعالى». والرواية الأولى تقوي ما ورد بمعناها من بعض الروايات التي في إسنادها ضعف، وقد تقرر عند علماء الحديث أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال والدعوات والتفسير، كما ذكر الحافظ البيهقي في المدخل.

وروى البيهقي[4] أيضًا بإسناد صحيح عن مالك الدار وكان خازن عمر قال: «أصاب الناس قحط في زمان عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسقِ لأمّتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: إيت عمر فأقرئه مني السلام وأخبره أنهم يسقون وقل له: عليك بالكيس الكيس[5]، فأتى الرجل فأخبر عمر فقال: «يا ربّ ما آلوا إلا ما عجزت عنه» اهـ. وهذا الرجل هو بلال بن الحـرث المزني الصحابي، فهذا الصحابيُّ قد

---

(١) **كشف الأستار عن زوائد البزار**، لنور الدين الهيثمي، (٤/ ٣٤).

(٢) **مجمع الزوائد**، للهيثمي، (١٠/ ١٣٢).

(٣) **شعب الإيمان**، للبيهقي، (١/ ١٨٣).

(٤) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (٧/ ٩١، ٩٢).

(٥) **فتح الباري**، لابن حجر، (٢/ ٤٩٥، ٤٩٦).

قصد قبر الرّسول للتبرّك فلم ينكر عليه عمر ولا غيره.

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما نصّه[1]: «وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمّان عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأُتي الرجل في المنام فقيل له: ائتِ عمر... الحديث. وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحـارث المزني أحد الصحابة» ا.هـ.

وقال ابن كثير[2] ما نصّه: «وقد روينا أن عمر عسَّ[3] المدينة ذات ليلة عام الرمادة فلم يجد أحدًا يضحكُ، ولا يتحدثُ الناسُ في منازلهم على العادة، ولم يرَ سائلًا يسأل، فسأل عن سبب ذلك فقيل له: يا أمير المؤمنين إنَّ السّؤال سألوا فلم يعطوا فقطعوا السؤال، والنّاس في همّ وضيق فهم لا يتحدّثون ولا يضحكون. فكتب عمر إلى أبي موسى بالبصرة أنْيا غوثاه لأمّة محمّد، وكتب إلى عمرو بن العاص بمصر أن يا غوثاه لأمّة محمّد، فبعث إليه كل واحد منهما بقافلة عظيمة تحمل البُرّ وسائر الأطعمات، ووصلت مَيرَةٌ[4] عمرو في البحر إلى جدّة ومن جدّة إلى مكة[5]. وهذا الأثر جيّد الإسناد». اهـ. وهذا فيه الردُّ على ابن تيمية لقوله إنه لا يجوز التوسّل إلا بالحيّ الحاضر، فهذا عمر بن الخطّاب استغاث بأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر، (٢/ ٤٩٥، ٤٩٦).

(٢) **البداية والنهاية**، لابن كثير، (٧/ ٩٠).

(٣) أي طاف بها ليلًا.

(٤) أي معونته من الطعام.

(٥) لأن البحر واسطة بين مصر وجدة.

وهما غائبان.

ثمَّ يقولُ في الصحيفة التي تليها: «وقال سيفُ بن عمر عن سهل بن يوسف السلمي، عن عبد الرَّحمٰن بن كعب بن مالك قال: كان عام الرمادة[1] في آخر سنة سبع عشرة وأوّل سنة ثماني عشرة أصاب أهل المدينة وما حولها جوع فهلك كثير من النّاس حتى جعلت الوحش تأوي إلى الإنس، فكان الناس بذلك وعمرُ كالمحصور عن أهل الأمصار حتى أقبل بلال بن الحارث المزني فاستأذن على عمر فقال: أنا رسولُ رسول الله إليك، يقول لك رسول الله ﷺ: «لقد عهدتك كَيِّسًا[2]، وما زلتَ على ذلك فما شأنك». قال: متى رأيت هذا؟ قال: البارحة، فخرج فنادى في النّاس الصلاة جامعة، فصلّى بهم ركعتين ثمّ قامَ فقالَ: أيُّها النّاس أَنْشُدكم الله هل تعلمون منّي أمرًا غيره خير منه فقالوا: اللهمّ لا، فقال: إنّ بلال بن الحارث يزعم ذيْت وَذيْت[3]. قالوا: صدق بلال فاستَغِثْ بالله ثمَّ بالمسلمين، فبعث إليهم وكان عمرُ عن ذلك محصورًا، فقال عمر: الله أكبر، بلغ البلاءُ مدَّتَه فانكشف، ما أُذن لقوم في الطلب إلا وقد رفع عنهم الأذى والبلاء. وكتب إلى أمراء الأمصار أن أغيثوا أهل المدينةِ ومَن حَولها، فإنه قد بلغ جهدهم، وأخرج النّاس إلى الاستسقاء، فخرج وخرج معه العباس بن عبد المطّلب ماشيًا، فخطب وأوجز وصلّى ثم جثا لركبتيه وقال: اللهمّ إيّاك نعبُدُ وإيّاك نستعين، اللهمّ اغفر لنا وارحمنا وارضَ عنّا، ثم انصرف، فما بلغوا المنازل راجعين

---

(١) أي عام القحط والجفاف.

(٢) أي فطنًا.

(٣) معناه كيت وكيت.

حتّى خاضوا الغدران[1]. ثمَّ روى سيفٌ عن مبشر بن الفضيل، عن جبير بن صخر، عن عاصم بن عمر بن الخطّاب أن رجلًا من مزينة عام الرمادة سأله أهلُه أن يذبح لهم شاةً فقال: ليس فيهنّ شيء، فألحّوا عليه فذبح شاةً فإذا عظامها حمْرٌ[2] فقال: يا محمّداه. فلمّا أمسى أُرِيَ في المنام أنَّ رسولَ الله ﷺ يقولُ له: «أبشر بالحياة، ائت عمر فأقرئه منّي السلام وقل له: إنّ عهدي بك وَفِيّ العهدِ شديدَ العقدِ فالكيسَ الكيسَ يا عمر»، فجاء حتى أتى بابَ عمر فقال لغلامه: استأذن لرسول رسول الله ﷺ، فأتى عمر فأخبرَهُ، ففزع ثمّ صعدَ عمر المنبر فقال للناس: أنشدكم الله الذي هداكم للإِسلام هل رأيتم منّي شيئًا تكرهونه؟ فقالوا: اللهمّ لا، وعَمَّ ذاك؟ فأخبرهم بقول المزني وهو بلال بن الحارث ففطنوا ولم يفطن، فقالوا: إنما استبطأك في الاستسقاءِ فاستسقِ بنا، فنادى في الناس فخطب فأوجز ثمَّ صلّى ركعتين فأوجز ثمَّ قال: اللهمّ عَجزَتْ عنّا أنصارُنا وعجز عنّا حولنا وقوتنا وعجزت عنّا أنفسنا، ولا حول ولا قوة إلا بك، اللهمّ اسقنا وأحيِ العبادَ والبلادَ.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر الفارسي قالا: حدّثنا أبو عمرو بن مطر حدّثنا إبراهيم بن علي الذهلي حدّثنا يحيى بن يحيى حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدار قال: أصابَ الناسَ قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجلٌ إلى قبر النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله استسقِ الله لأمّتك فإنهم قد هلكوا، فأتاهُ رسول الله ﷺ

---

(١) الغُدران جمع الغدير وهو النهر. **المصباح المنير**، الفيومي، (ص١٦٨). أي من كثرة ما نزل من المطر.

(٢) لهزالتها.

في المنام فقال: «ائت عمر فأقرئهُ منّي السلام وأخبره أنهم مُسقَون وقل له: عليك بالكيس الكيس»، فأتى الرجل فأخبر عمر فقال: «يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه» هذا إسناد صحيح». انتهى كلام ابن كثير. وهذا إقرار بصحة هذا الحديث. فهل يتبعه الوهابية في هذا وهو المجسّم مثلهم، أم يفارقونه هنا ويكفرونه بعد أن عظّموه.

وقال الحافظ ولي الدين العراقي[1] في شرح حديث: أن موسى قال: رب ادنني من الأرض المقدسة رمية بحجر وأن النبي ﷺ قال: «والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكثيب الأحمر» ما نصه: «وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها، وقد ذكر النبي ﷺ لقبر السيد موسى عليه السلام علامة هي موجودة في قبر مشهور عند الناس الآن بأنه قبره، والظاهر أن الموضع المذكور هو الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام، وقد دلّ على ذلك حكايات ومنامات، وقال الحافظ الضياء: حدثني الشيخ سالم التل قال: ما رأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالأرمني أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأى في منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر[2] فسلم عليه وقال له: أنت موسى كليم الله، أو قال: نبي الله، فقال: نعم، فقلت: قل لي شيئًا، فأومأ إلي بأربع أصابع ووصف طولهن، فانتبهت فلم أدر ما قال، فأخبرت الشيخ ذَيَّالًا بذلك فقال: يولد لك أربعة أولاد، فقلت: أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها، فقال: تكون غير هذه، فتزوجت أخرى فولدت لي أربعة أولاد» اهـ.

---

(١) **طرح التثريب**، للعراقي، (٣/ ٢٩٨، ٣٠١-٣٠٣).

(٢) كما يقال في العامية حنطي اللون.

فهذا ما عليه السلف والخلف.

واعلم أنَّ ابن تيمية هو أوّل من منع التوسّل بالنبي عليه السلام كما ذكر ذلك الفقيه علي السبكي في كتابه شفاء السَّقام[1] ونص عبارته: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستعانة والتشفّع بالنبي ﷺ إلى ربّه سبحانه وتعالى، وجوازُ ذلك وحُسْنُهُ من الأمور المعلومة لكل ذي دين المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين وسير السلف الصالحين والعلماء والعوام من المسلمين، ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ولا سمع به في زمن من الأزمان حتى جاء ابن تيمية فتكلّم في ذلك بكلام يلبس فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار» اهـ.

وقال بعض أهل العصر في كلام له في الرد على ابن تيمية: «فسَعْيُهُ يعني ابن تيمية في منع الناس من زيارته ﷺ يدل على ضغينةٍ كامنةٍ فيه نحو الرسول، وكيف يتصور الإِشراك بسبب الزيارة والتوسل في المسلمين الذين يعتقدون في حقّه عليه السلام أنه عبد الله ورسوله وينطقون بذلك في صلواتهم نحو عشرين مرة في كل يوم على أقلّ تقدير إدامةً لذكرى ذلك، ولم يزل أهل العلم ينهون العوام عن البدع في كل شؤونهم ويرشدونهم إلى السنة في الزيارة وغيرها إذا صدرت منهم بدعة في شيء، ولم يعدّوهم في يوم من الأيام مشركين بسبب الزيارة أو التوسّل، وكيف وقد أنقذهم الله من الشرك وأدخل في قلوبهم الإِيمان، وأول من رماهم بالإِشراك بتلك الوسيلة هو ابن تيمية وجرى خَلْفه من أراد استباحة أموال المسلمين ودمائهم لحاجة في النفس، ولم يخف ابن تيمية من الله في رواية عدّ السفر لزيارة النبي ﷺ

(١) **شفاء السقام**، للسبكي، (ص١٦٠).

سفر معصية لا تقصر فيه الصلاة عن الإمام أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي كذبًا وزورًا، وحاشاه عن ذلك راجع كتاب التذكرة له تجد فيه مبلغ عنايته لزيارة المصطفى ﷺ والتوسّل به كما هو مذهب الحنابلة وإنما قوله بذلك في السفر إلى المشاهد المعروفة بالعراق لما قارن ذلك من البدع في عهده وفي نظره، وإليك نص عبارته في التذكرة المحفوظة بظاهرية دمشق: فصل: ويستحب له قدوم مدينة الرسول صلوات الله عليه فيأتي مسجده فيقول عند دخوله: بسم الله اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، وافتح لي أبواب رحمتك، وكف عني أبواب عذابك، الحمد لله الذي بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلك أهلًا، الحمد لله رب العالمين، إلى أن قال: واجعل القبر تلقاء وجهك وقم مما يلي المنبر وقل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد إلى آخر ما تقوله في التشهد الأخير، ثم تقول: اللهمّ أعط محمّدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته، اللهمّ صلّ على روحه في الأرواح وجسده في الأجساد كما بلّغ رسالاتك وتلا آياتك وصدع بأمرك حتى أتاه اليقين، اللهمّ إنك قلت في كتابك لنبيّك ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾[1] وإني قد أتيت نبيّك تائبًا مستغفرًا فأسألك أن توجب لي المغفرة[2] كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهمّ إني أتوجه إليك بنبيّك ﷺ نبيّ الرحمة، يا رسول الله إني أتوجه بك إلى ربي ليغفر لي ذنوبي، اللهمّ إني أسألك بحقه أن تغفر لي ذنوبي، اللهمّ اجعل

---

(١) سورة النساء، آية ٦٤.

(٢) أي أن تثبتها لي وتعطيني إياها.

محمدًا أوّل الشافعين أي لنا وأنجح السائلين وأكرم الأولين والآخرين، اللهمّ كما آمنا به ولم نره وصدقناه ولم نلقه فأدخلنا مدخله واحشرنا في زمرته وأوردنا حوضه واسقنا بكأسه مشربًا صافيًا رويًّا سائغًا هنيًا لا نظمأ بعده أبدًا، غير خزايا ولا ناكثين ولا مارقين ولا مغضوبًا علينا ولا ضالّين، واجعلنا من أهل شفاعته. ثم تقدم عن يمينك فقل: السلام عليك يا أبا بكر الصدّيق، السلام عليك يا عمر الفاروق، اللهمّ اجزهما عن نبيهما وعن الإسلام خيرًا، ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ ١٠﴾[1] الآيةَ. وتصلي بين القبر والمنبر في الروضة، وإن أحببت تمسّح بالمنبر وبالحَنَّانة وهو الجذع الذي كان يخطب عليه ﷺ فلما اعتزل عنه حنّ إليه كحنين الناقة. وتأتي مسجد قباء فتصلي لأن النبي ﷺ كان يقصده فيصلي فيه، وإن أمكنك فَأْتِ قبور الشهداء وزُرْهُمْ وأَكْثِر من الدعاء في تلك المشاهد حتى كأنك تنظر إلى مواقفهم، واصنع عند الخروج ما صنعت عند الدخول» اهـ.

وابن عقيل هذا من أساطين الحنابلة[2] قال ابن تيمية عن كتابه عمدة الأدلة إنه من الكتب المعتمدة في المذهب، ويقال عن كتابه المسمى بالفنون إنه في ثمانمائة مجلد.

ومن الدليل أيضًا على جواز التوسل بالأنبياء والصالحين حديث أبي سعيد الخدري الذي حسّنه الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار[3] وغيرُه، قال: «قال رسول الله ﷺ: «إذا خرج الرجل من بيته إلى الصلاة فقال: اللهمّ

---

(١) **سورة الحشر**، آية ١٠.

(٢) أي من علمائهم الرواسخ.

(٣) **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار** (مخطوط)، لابن حجر العسقلاني.

إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا رياءً ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وكّل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له، وأقبل الله عليه بوجهه[1] حتى يقضي صلاته».

قال الحافظ الخطيب البغدادي[2]: «حدّثني القاضي أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي قال: حدّثني أبي قال: كنت جالسًا بحضرة عضد الدولة ونحن مخيمون بالقرب من مصلى الأعياد في الجانب الشرقي من مدينة السلام[3] نريد الخروج معه إلى هَمَذَان في أوّل يوم نزل المعسكر، فوقع طرفه على البناء الذي على قبر النذور فقال لي: ما هذا البناء؟ فقلت: هذا مشهد النذور، ولم أقل قبر لعلمي بطيرته من دون هذا، واستحسن اللفظة وقال: قد علمت أنه قبر النذور، وإنما أردت شرح أمره، فقلت: هذا يقال إنه قبر عبيد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويقال: إنه قبر عبيد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب، وإن بعض الخلفاء أراد قتله خفيًّا، فجُعِلَتْ له هناك زُبْيَةً وسُيّر عليها وهو لا يعلم، فوقع فيها وأهيل عليه التراب حيًّا، وإنما شهر بقبر النذور لأنه ما يكاد ينذر له نذر[4]

---

(١) ومعنى الإقبال بالوجه من الله تعالى ليس على ظاهره بل معناه الرضا عنه، وليس المراد به الجارحة لأن الله منزه عن كل الجوارح.

(٢) **تاريخ بغداد**، لأبي بكر البغدادي، (١/ ١٣٥).

(٣) أي بغداد.

(٤) معنى النذر هنا أنه ينذر التصدق لوجه الله عن صاحب القبر لا أنه ينذر للقبر أو لصاحبه.

إلا صح وبلغ الناذر ما يريد ولزمه الوفاء بالنذر، وأنا أحد من نذر له[1] مرارًا لا أحصيها كثرة نذورًا على أمور متعذرة، فبلغتها ولزمني النذر فوفيت به، فلم يتقبّل هذا القول وتكلّم بما دلّ أن هذا إنما يقع منه اليسير اتفاقًا، فيتسوق العوام بأضعافه، ويسيرون الأحاديث الباطلة فيه، فأمسكت، فلما كان بعد أيام يسيرة ونحن معسكرون في موضعنا استدعاني في غدوة يوم وقال: اركب معي إلى مشهد النذور، فركبت وركب في نفر من حاشيته إلى أن جئت به إلى الموضع، فدخله وزار القبر وصلى عنده ركعتين سجد بعدهما سجدة أطال فيها المناجاة بما لم يسمعه أحد، ثم ركبنا معه إلى خيمته وأقمنا أيامًا، ثم رحل ورحلنا معه يريد هَمَذَان، فبلغناها وأقمنا فيها معه شهورًا، فلما كان بعد ذلك استدعاني وقال لي: ألست تذكر ما حدثتني به في أمر مشهد النذور ببغداد فقلت: بلى، فقال: إني خاطبتك في معناه بدون ما كان في نفسي اعتمادًا لإِحسان عشرتك، والذي كان في نفسي في الحقيقة أن جميع ما يقال فيه كذب، فلما كان بعد ذلك بمديدة[2] طرقني أمر خشيت أن يقع ويتم، وأعملت فكري في الاحتيال لزواله ولو بجميع ما في بيوت أموالي وسائر عساكري، فلم أجد لذلك فيه مذهبًا، فذكرت ما أخبرتني به في النذر لقبر النذور، فقلت: لِمَ لا أجرّب ذلك، فنذرت إن كفاني الله تعالى ذلك الأمر أن أحمل إلى صندوق هذا المشهد عشرة آلاف درهم صحاحًا، فلما كان اليوم جاءتني الأخبار بكفايتي ذلك الأمر، فتقدمت إلى أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف يعني كاتبه أن يكتب إلى أبي الريان وكان خليفته ببغداد

---

(١) أي عنده.

(٢) أي مدّة طويلة.

يحملها إلى المشهد، ثم التفت إلى عبد العزيز وكان حاضرًا، فقال له عبد العزيز: قد كتبت بذلك ونفذ الكتاب» اهـ.

وقد روى البيهقي في «دلائل النبوّة»[١]: عن عمر رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: «لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحقّ محمد إلا ما غفرت لي، فقال الله عزّ وجلّ: يا آدم كيف عرفت محمدًا ولم أخلقه، قال: لأنك يا ربّ لما خلقتني بيدك[٢] ونفخت فيّ من روحك[٣] رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا: لا إلـه إلا الله محمّد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحبّ الخلق إليك» الحديث، ورواهُ الحاكم[٤] وصحّحه، ووصفه السبكي بأنه جيد[٥]، وأخرجه الطبرانيّ في الأوسط[٦] والصغير[٧].

وفي كتاب الحكايات المنثورة للحافظ الضياء المقدسي الحنبلي، أنه سمع الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي يقول: إنه خرج في عضده شيء يشبه الدُّمَّل فأعيته مداواته، ثم مسح به قبر أحمد بن حنبل فبرئ ولم يعد إليه، وهذا الكتاب بخط الحافظ المذكور محفوظ بظاهرية دمشق.

---

(١) **دلائل النبوة**، البيهقي، (٥/ ٤٨٩).

(٢) أي بعنايتك.

(٣) أي الروح المشرفة عندك والله منزه عن حقيقة النفخ.

(٤) **المستدرك**، للحاكم، كتاب التاريخ، (٢/ ٦١٥).

(٥) **شفاء السقام**، لتقي الدين السبكي، (ص١٦٢، ١٦٣).

(٦) **مجمع الزوائد**، الهيثمي، (٨/ ٢٥٣). وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٧) **المعجم الصغير**، الطبراني، (ص٣٥٥).

وأخرج أحمد في المسند[1] بإسناد حسن كما قال الحافظ ابن حجر[2] أن الحارثَ ابن حسان البكري قال لرسول الله ﷺ: «أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد». ولفظ الحديث كما في مسند أحمد: حدّثنا عبد الله حدثني أبي ثنا زيد بن الحُبَاب قال حدثني أبو المنذر سلام بن سليمان النحوي قال ثنا عاصم بن أبي النَجُود عن أبي وائل عن الحـارث بن يزيد البكري[3] قال: خرجت أشكو العلاء بن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالربذة[4] فإذا عجوز من بني تميم مُنْقَطَعٌ بها، فقالت لي: يا عبد الله إن لي إلى رسول الله ﷺ حاجةُ فهل أنت مبلغي إليه، قال: فحملتها فأتيت المدينة فإذا المسجد غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق وبلال متقلّد السيف بين يدي رسول الله ﷺ، فقلت: ما شأن الناس، قالوا: يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهًا، قال: فجلست، قال: فدخل منزله أو قال: رحله، فاستأذنت عليه فأذن لي فدخلت فسلّمت، فقال: هل كان بينكم وبين بني تميم شيء، قال: فقلت: نعم، قال: وكانت لنا الدبرة[5] عليهم، ومررت بعجوز من بني تميم منقطع بها فسألتني أن أحملها إليك، وها هي بالباب، فأذن لها فدخلت، فقلت: يا رسول الله إن رأيت أن تجعل بيننا وبين بني تميم حاجزًا فاجعل الدَهْناء[6]، فحميت

---

(١) **مسند أحمد**، للإمام أحمد، (٣/ ٤٨١، ٤٨٢).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (٨/ ٥٧٩).

(٣) الحـارث بن حسّان البكري ويسمى الحـارث بن يزيد البكري كما في **الإصابة**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٧٧).

(٤) هي قرية كانت عامرة في صدر الإسلام وبها قبر أبي ذر الغفاري وجماعة من الصحابة.وهي عن المدينة في جهة الشرق. **معجم البلدان**، الحموي، (٣/ ٢٤).

(٥) أي الغلبة.

(٦) أرض في جزيرة العرب. **معجم البلدان**، الحموي، (٢/ ٤٩٣).

العجوز واستوفزت[1] قالت: يا رسول الله فإلى أين تضطر مضرك[2]؟ قال: قلت إنما مثلي ما قال الأول: معزاء حملت حتفها، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لي خصمًا، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد، قال: « **هيه وما وافد عاد**»؟ وهو أعلم بالحديث منه ولكن يستطعمه[3]قلت: إن عادًا قحطوا[4] فبعثوا وافدًا لهم يقال له قيل، فمرّ بمعاوية بن بكر فأقام عنده شهرًا يسقيه وتغنيه جاريتان يقال لهما الجرادتان، فلما مضى الشهر خرج إلى جبال تهامة فنادى: اللهمّ إنك تعلم أني لم أجئ إلى مريض فأداويه ولا إلى أسير فأفاديه، اللهمّ اسق عادًا ما كنت مُسْقِيَهُ، فمرت به سحابات سود فنودي منها اختر، فأومأ إلى سحابة منها سوداء فنودي منها: خذها رمادًا رِمْدِدًا[5] ولا تبقي من عاد أحدًا، قال: فما بلغني أنه بعث عليهم من الريح إلا قدر ما يجري في خاتمي هذا حتى هلكوا. قال أبو وائل: وصدق، قال: فكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وافدًا لهم قالوا: لا تكن كوافد عاد» اهـ.

فماذا يقول هؤلاء الجاعلون التوسّل بالنبيّ شركًا في إيراد أحمد بن حنبل لهذا الحديث أيجعلونه مقررًا للشرك أم ماذا يقولون؟

قال ابن الحاج المالكي المعروف بإنكاره للبدع في كتابه المدخل[6] ما

---

(١) أي جلست جلوس المستوفز كالذي يجلس على أصابع قدميه وركبتيه بشكل يكون قريبًا من القيام.

(٢) معناه إلى من تَلْجأ مضرك أي أبناء قبيلتك التي أنت منها، تستعطفه.

(٣) أي يريده أن يظهر معرفته.

(٤) أي انقطع عنهم المطر.

(٥) معناه هذه السحابة لا رحمة لكم فيها لا تحمل مطرًا بل تحمل هلاككم.

(٦) **المدخل**، لابن الحاج، (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

نصّه: «فالتوسّل به عليه الصلاة والسلام هو محل حط أحمال الأوزار وأثقال الذنوب والخطايا لأن بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام وعظمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب، إذ إنها أعظم من الجميع، فليستبشر من زاره ويلجأ إلى الله تعالى بشفاعة نبيّه عليه الصلاة والسلام مَنْ لم يزره، اللهمّ لا تحرمنا من شفاعته بحرمته عندك، آمين يا رب العالمين. ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم، ألم يسمع قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾[1]. فمن جاءه ووقف ببابه وتوسّل به وجد الله توابًا رحيمًا، لأن الله عزّ وجلّ منزّه عن خُلْف الميعاد وقد وعد سبحانه وتعالى بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه وسأله واستغفر ربه، فهذا لا يشك فيه ولا يرتاب إلا جاحد للدين معاند لله ولرسوله ﷺ، نعوذ بالله من الحرمان». انتهى كلام ابن الحاج.

ومما يدل على جواز التوسّل أيضًا ما رواه البخاريّ[2] ومسلم[3] عن أبي عبد الرحمـن عبد الله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى أواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدّت عليهم الغار فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، قال رجل**

---

(١) **سورة النساء**، آية ٦٤.

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب البيوع: باب إذا اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه فرضي، (٣/ ٧٠).

(٣) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال، (٤/ ٢٠٩٩).

منهم: اللهمّ كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق[1] قبلهما أهلًا ولا مالًا، فنأى بي طلب الشجر يومًا فلم أُرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما[2] فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وأن أَغبق قبلهما أهلًا أو مالا، فلبثت والقدح على يديَّ أَنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر[3] والصِبْيَة يتضاغَوْن[4] عند قدَميَّ، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهمّ إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرّج عنّا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئًا لا يستطيعون الخروج منه»، الحديث. فإذا كان التوسّل بالعمل الصالح جائزًا فكيف لا يصحّ بالذوات الفاضلة كذوات الأنبياء، فهذا يكفي دليلًا لو لم يكن دليل سواه للتوسّل بالأنبياء والأولياء.

وقد قال ابن مفلح الحنبلي في الفروع[5] ما نصه: «ويجوز التوسل بصالح، وقيل: يستحب» اهـ. وقال البهوتي الحنبلي في كتاب كشاف القناع[6] ما نصه: «وقال السامري وصاحب التلخيص: لا بأس بالتوسل في الاستسقاء بالشيوخ والعلماء المتقين، وقال في المذهب: يجوز أن يستشفع إلى الله برجل صالح، وقيل: يستحب» اهـ. وقال أحمد في منسكه الذي كتبه للمروزي: «إنه يتوسل بالنبي في دعائه يعني أن المستسقي يسن له في استسقائه أن يتوسل بالنبي، وجزم به في المستوعب وغيره» اهـ.

---

(١) أي لا أُسقِي.

(٢) الغَبوق: الطعام الذي يكون في النصف الأخير من النهار كالذي يؤكل العصر.

(٣) أي ظهر الضياء بطلوع الفجر.

(٤) يتباكون. **لسان العرب**، لابن منظور، (١٤/ ٤٨٥).

(٥) **الفروع**، ابن مفلح الحنبلي، (١/ ٥٩٥).

(٦) **كشاف القناع**، للبهوتي، (٢/ ٦٩).

وذكر المرداوي الحنبلي أيضًا في كتاب الإِنصاف[1] تحت عنوان فوائد ما نصّه: «ومنها أي ومن الفوائد يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب وقيل يستحب» اهـ. قال الإمام أحمد للمروذي: يتوسل- أي الداعي عند القحط وقلّة المطر أو انقطاعه - بالنبي ﷺ في دعائه، وجزم به في المستوعب وغيره. فماذا يقول هؤلاء عن المذهب الحنبلي الذي قرّر أن التوسّل بالنبي بعد موته سنةٌ على رأي، وجائز فقط على رأي فهل يكفرون الحنابلة؟ وما معنى اعتزاز هؤلاء بأحمد مع أن أحمد في وادٍ وهم في وادٍ آخر؟

وروى عبد الله بن أحمد بن حنبل[2] عن أبيه أحمد بن حنبل قال: قال ابن عيينة: رجلان صالحان يستسقى بهما ابن عجلان ويزيد بن يزيد بن جابر.

وفي كتاب إتحاف السادة المتّقين[3] شرح إحياء علوم الدين ما نصّه: «وكان صفوان بن سُليم المدني أبو عبد الله، وقيل أبو الحـرث القرشي الزهري الفقيه العابد وأبوه سُليم مولى حميد بن عبد الرَّحمـٰن بن عوف قال أحمد: هو يُسْتَسْقَى بحديثه وينزل القطر من السماء بذكره، وقال مرة: هو ثقة من خيار عباد الله الصالحين، قال الواقدي وغيره مات سنة مائة واثنتين وثلاثين عن اثنتين وسبعين سنة» ا.هـ. أي أنه توفي قبل أن يولد الإِمام أحمد. فهذا أحمد لم يقل يستسقى بدعائه كما يقول ابن تيمية إن التوسل بدعاء الشخص لا بذاته ولا بذكره، بل جعل أحمد ذكره سببًا لنزول المطر،

---

(١) **الإنصاف**، للمرداوي، (٢/ ٤٥٦).

(٢) **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد حنبل، (١/ ١٦٣، ١٦٤).

(٣) **إتحاف السادة المتقين**، للزبيدي، (١٠/ ١٣٠).

فمن أين تحريم ابن تيمية للتوسّل بالذوات الفاضلة؟

وقال المحدّث ابن رشيْد الفِهْري في كتابه إفادة النصيح في ترجمة المحدث أبي محمد الحَجْري[1] ما نصه: «قال الحافظ أبو عبد الله القضاعي في تكملته: «قال شيخنا أبو الربيع بن سالم وقرأته عليه: صادف وقت وفاته أي الحجري وأخبرني الناقد أبو بكر محمد بن حسن اللخمي الحبيشي قال: أخبرني أبو بكر بن محرز الزّهري قال: لما جيء بابن عبيد الله الحجري ليدفن استسقى الناس على قبره وكانوا قد قحطوا قال: فما تم السابع حتى خضنا الوحل الشديد. وأخبرني أبو بكر، قال: شاهدت من كرامات شيخنا أبي محمد الحجري عند دفنه امرأة لاذت بنعشه وكانت تُسْتَحاض فقالت: أسألك اللهم بحرمة هذا الرجل أن ترفع عني هذا الأمر حتى أصلي في المسجد مع الناس قال: فحُكي لي بعد ذلك أنها شُفيت. قلت: وحكاية المرأة المستحاضة مشهورة نقلها غير واحد من الثقات» اهـ.

فإن قيل: أليس في حديث: «إذا مات الإِنسان انقطع عمله إلا من ثلاث» دلالة على أن الميت لا ينفع غيره؟

فالجواب: أنه ليس في الحديث الذي رواه ابن حبّان[2]: «إذا مات الإِنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفعُ به أو ولد صالح يدعو له» دلالة على أن الميت لا ينفع غيره، إذ إن الحديث نفى استمرار العمل التكليفي الذي يتجدّد به للميت ثواب، أما أن ينفع غيره فغير ممنوع بدليل

---

(١) **فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى**، لابن حجر الهيتمي، (٤/ ٣٨٢).

(٢) **صحيح ابن حبان**، لابن حبان، فصل في الموت وما يتعلق به من راحة المؤمن وبشراه وروحه وعمله والثناء عليه، (٥/ ٩).

أن سيّدنا موسى ﷺ قال لمحمّد عليه الصلاة والسلام في حديث المعراج: «ارجع فسَلْ ربك التخفيف»[1]، وهذا نفع كبير لأمّة محمّد كان بعد موت موسى بسنين عديدة.

فإن قيل: أليس في توسّل عمر بالعبّاس[2] بعد موت النبيّ ما يدلُّ على أنه لا يتوسّل بالنبيّ بعد موته؟

فالجواب: أن تَوَسُّل عمر بالعبّاس بعد موت النبيّ ليس لأن الرسول قد مات بل كان لأجل رعاية حق قرابته من النبي ﷺ، بدليل قول العبّاس حين قدّمه عمر: «اللهمّ إن القوم توجّهوا بي إليك لمكاني من نبيّك»، روى هذا الأثر الزبير بن بكّار.

وروى الحاكم[3] أيضًا أن عمر رضي الله عنه خطب الناس فقال: «أيُّها الناس إنَّ رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد لوالده، يعظّمه ويفخّمه ويبرّ قسمه، فاقتدوا أيّها الناس برسول الله ﷺ في عمّه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله في ما نزل بكم»، وهذا يوضّح سبب توسّل عمر بالعبّاس.

---

(١) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات، (١/ ١٤٦).

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب فضائل الصحابة: باب ذكر العباس بن عبد المطَّلب، (٥/ ١٧).

(٣) **المستدرك** الحاكم، كتاب معرفة الصحابة، (٣/ ٣٣٤). من حديث داود بن عطاء المدني عن زيد بن أسلم عن ابن عمر. قال الذهبي في التلخيص: هو في جزء البانياسي بعلو، وصح نحوه من حديث أنس، فأما داود فمتروك. قلت: تابعه عليه هشام بن سعد أخرجه البلاذري من طريقه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر. **الفتح**، لابن حجر العسقلاني، (٢/ ٤٩٧).

ثم إنّ ترك الشيء لا يدل على منعه كما هو مقرّر في كتب الأصول[1]، فترك عمر للتوسّل بالنبي ﷺ لا دلالة فيه أصلًا على منع التوسّل إلا بالحيّ الحاضر، وقد ترك النبيُّ ﷺ كثيرًا من المباحات فهل دلّ تركه لها على حرمتها؟

وقد أراد سيّدنا عمر بفعله ذلك أن يبيّن جواز التوسّل بغير النبي ﷺ من أهل الصلاح ممّن ترجى بركته، ولذا قال الحافظ في الفتح[2] عقب هذه القصة ما نصّه: «ويستفاد من قصة العبّاس استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوّة» اهـ.

فإن قيل: أليس في حديث ابن عبّاس الذي رواه الترمذي[3] «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله» ما يدلّ على عدم جواز التوسّل بغير الله؟

فالجواب: أن هذا ليس فيه معارضة ما ذكرنا إذ إن المتوسّل يسأل الله، والحديث ليس معناه لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، إنما معناه أن الأولى بأن يُسأل ويُستعان به هو الله تعالى، ونظير ذلك قوله ﷺ: «لا تصاحب إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامك إلا تقيّ» رواه ابن حبّان[4]، فكما لا يفهم من هذا الحديث عدم جواز صحبة غير المؤمن وعدم جواز إطعام غير التقيّ وإنما يفهم منه أن الأَوْلَى بالصحبة المؤمن وبالإِطعام التقي، كذلك

---

(١) **التقرير والتحبير**، لابن أمير الحاج، (١/ ٣٢٥).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (٢/ ٤٩٧).

(٣) **جامع الترمذي**، للترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ٥٩، (٤/ ٥٧٦). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) **صحيح ابن حبان**، لابن حبّان، كتاب البر والإحسان: باب الصحبة والمجالسة، (١/ ٣٨٣، ٣٨٥).

حديث ابن عباس لا يفهم منه إلا الأولوية، كما أن رسول الله ﷺ لم يقل لا تسأل غير الله ولا تستعن بغير الله، أليس هناك فرق بين أن يُقال: لا تسأل غير الله وبين أن يُقال: إذا سألت فاسأل الله؟!

قال الحافظ ابن حجر في قصائده المسماة النيرات السبع: [الرجز]

يَـا سَـيّدَ الرسْـلِ الّـذي مِنْهاجُـه حَـاوٍ كَمَـالَ الفَضْـلِ والتهذيـب

إلى أن قال: [الرجز]

فَاشْـفَعْ لمادِحِـكَ الذي بـكَ يتّقي أهـوالَ يـومِ الدِيـن والتعذيـبِ
فلأَحمـــدَ بنِ علـيٍّ الأثـــريِّ في مأهـولِ مدحِـكَ نظـمُ كلِّ غريـبِ
قـدْ صـحَّ أنّ ضَـنـاهُ زادَ وذنبَـــهُ أصـلُ السَّـقَامِ وأنـت خيـرُ طبيبِ

ثم قال في قصيدة أخرى: [البسيط]

يا سـيّدي يا رسـولَ الله قدْ شَـرُفَتْ قصائـدي بمديـحٍ فيـكَ قـدْ رُصِفَا

إلى أن قال: [البسيط]

ببابِ جودِكَ عبـــــدٌ مُذْنِبٌ كَلِفٌ يا أحْسَـنَ الناسِ وجهًا مُشْرِقًا وَقَفا
بِكُمْ توسَّـلَ يرجُـــو العفوَ عنْ زَلَلٍ مِنْ خوفِهِ جَفْنُه الهـــامي لقدْ ذَرَفَا
وإنْ يكُنْ نسبةً يُعزَى إلى حَجَـــرٍ فَطَالما فـــاضَ عـذْبًا طيّبًا وَصَـفَا

ثم قال في قصيدة أخرى: [الرجز]

اصْدَحْ بمدحِ المصطفى واصدَعْ بِهِ قَلْبَ الحسودِ ولا تَخَفْ تَفنِـــيدا
واقصِدْ لَهُ واســـألْ بِهِ تُعْطَ الـمُنَى وتعيـشُ مهمـا عِشْـتَ فيه سـعيدا

خيرُ الأنـــــــام ومنْ لجا لجنَابِهِ لا بِـدْعَ أن أضْحَـى بـه مَسْـعودا

ثم قال في قصيدة أخرى: [الطويل]

فما تبلُغُ الأشعارُ فيه ومدحُـــــهُ بـه نَاطـقٌ نَـصُّ الكتـابِ وناقِـــلُ

إلى أن قال: [الطويل]

ولي إنْ توسَّلْتُ الهناءُ بمدحِـــــهِ لأَنّـي مُسْـتَجْدٍ هنـاكَ وسَـــائِلُ

ثم قال في قصيدة أخرى:

فإنْ أَحْزَنْ فمدحـُكَ لي سُـروري وإنْ أَقْنَـطْ فَحَمْـدُكَ لـي رَجائـي

ثم قال في قصيدة أخرى: [البسيط]

نبيٌّ بَراه الله أشـــــرفَ خَلْقـــــهِ وأَسْـماهُ إذ سمّاهُ في الذّكر أحْمـَدا

فَـرَجّ نَداه إنَّه الغيثُ في النَّـــــدى وخَفْ مِنْ سَطاه إنّه الليثُ في العِدا

ثم قال في قصيدة أخرى: [الوافر]

وإنْ قَنَطَتْ مِـنَ العصـــيانِ نفسٌ فبـابُ محمَّـدٍ بـابُ الرجـــــاءِ

وذكر الحافظ السخاوي[1] أن الشمس محمد بن علي القوصي الشافعي أرسل معه رسالة ليقرأها السخاوي لسيد المرسلين لكن لم يتفق للسخاوي تبليغها إلا بعد موته جاء فيها: [الطويل]

عسـى تبلُغُ الآمـــــالُ منهُ بنظرةٍ إلـيَّ فـإن يفعـل بفـــــوزٍ ألاقِـهِ

(١) **وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام**، للسخاوي، (٢/ ٧٧٧).

صحة سماع الأحياء لكلام الأموات

ثم مما يؤيد صحة سماع الموتى ما رواه الترمذي أن رجلًا ضرب خِباءه ليلًا على قبر فسمع من القبر قراءة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ۝١﴾[1] إلى آخرها، فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**هي المانعة هي المنجية**» حسنه السيوطي[2]. فإذا كان من على وجه الأرض عند القبر يسمع قراءة صاحب القبر، فأي مانع من أن يسمع صاحب القبر كلام من على وجه الأرض ولو كان في مسافة بعيدة من صاحب القبر بالنسبة لعباد الله الذين منحهم الله الكرامات كما سمع الجيش الذي كان مع سارية في نهاوند صوت عمر وهو على المنبر في المدينة.

وروى البخاري[3] ومسلم[4] والترمذي وأبو داود[5] والنسائي[6] عن ابن عباس مرّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير إثم. قال: بلى أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لايستتر من البول**»، ثم دعا بعسيب رطب فشقه اثنين فغرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا ثم قال: «**لعله يخفف عنهما**». وروى الإمام ابن أبي الدنيا في كتابه

---

(١) **سورة الملك**، آية ١.

(٢) **الجامع الصغير**، للسيوطي، (٢/ ٥٦)، دار الفكر.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الوضوء باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، (١/ ٤٤).

(٤) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب الطهارة باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، (١/ ٢٤٠).

(٥) **سنن أبي داود**، لأبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستبراء من البول، (١/ ٥٢)، رقم ٢٠.

(٦) **السنن الكبرى**، النسائي، كتاب الطهارة، باب التنزه من البول، (١/ ٦٩).

«من عاش بعد الموت» عن أنس بن مالك قال: لما مات زيد بن خارجة تنافست الأنصار في غسله، حتى كاد يكون بينهم شَرَّ، ثم استقام رأيهم على أن يغسله الغَسَلةُ الغسلتين الأولتين، ثم يدخل من كل فَخْذٍ[1] سَيِّدُها، فيصب عليه الماء صبة في الغسلة الثالثة، وأدخلت أنا فيمن دخل فلما ذهبنا نصب عليه تكلم، فقال: مضت اثنتان وغَبَر أربع، فأكل غنيّهم فقيرهم، فانفضوا، فلا نظام لهم، أبو بكر لين رحيم بالمؤمنين، شديد على الكفار لا يخاف في الله لومة لائم، وعمر لين رحيم شديد على الكفار لا يخاف في الله لومة لائم، وعثمان لين رحيم بالمؤمنين، وأنتم على منهاج عثمان، فاسمعوا وأطيعوا، ثم خَفِتَ فإذا اللسان يتحرك، وإذا الجسد مَيِّتٌ» اهـ.

وذكر الإمام موفق الدين بن عثمان في كتابه «مرشد الزوار إلى قبور الأبرار»[2] الجزء الأول. قال إبراهيم بن الصِّمة المهلبي: حدثني الذين كانوا يمرون بجنبات قبر ثابت البناني بالأسحار، أنهم كانوا يسمعون منه قراءة القرآن. وقال معاذ بن رفاعة: مر يحيى بن زكريا بقبر دانيال النبي ﷺ فسمع صوتًا من القبر: «سبحان من تعزّز بالقدرة وقهر العباد بالموت».

وقال يحيى بن معين: قال لي حفار أعجب ما رأيت في هذه المقابر أنني سمعت من قبر أنينًا كأنين المريض. وسمعت من قبر والمؤذن يؤذن وهو يجيبه من القبر.

وحدث إدريس الحفار شيخًا قال: لما وضع الشيخ العارف أبو الحسن

---

(١) بإسكان الخاء، الجماعة من الأقارب وهم دون البطن والبطن دون القبيلة. **شرح النووي على مسلم**، مسلم، (١٨/ ٧٠).

(٢) **مرشد الزوار إلى قبور الأبرار**، لموفق الدين بن عثمان، (١/ ٩٨، ٩٩).

الدِّيْنَوَري المعروف بابن الصائغ في قبره سمعته يقول: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾[1] اهـ.

(١) سورة المؤمنون، آية ٢٩.

صحة سماع الحي الغائب لمن يناديه من بعيد

وأما الحي الغائب فإنه يدل على صحة سماعه خطاب من يناديه من بعيد قصة عمر رضي الله عنه في ندائه جيشه الذي كان بأرض العجم بقوله: «يا ساريةُ الجبلَ الجبل» فسمعه سارية بن زنيم وكان سارية قائد الجيش، فانحاز بجيشه إلى الجبل فانتصروا، صححه الحافظ الدمياطي في جزء ألَّفه لهذه القصة، ووافقه الحافظ السيوطي على ذلك. وأوردها الحافظ الزبيدي فقال في شرح القاموس[1] في فصل السين من باب الواو والياء ما نصه: «وسارية ابن زنيم بن عمرو بن عبد الله بن جابر بن محمية بن عبد بن عدي بن الديل الخلجي الكناني الذي ناداه عمر رضي الله عنه على المنبر وسارية بنهاوند فقال: يا ساريةُ الجبلَ الجبل، فسمع صوته وكان يقاتل العدو فانحاز بهم إلى الجبل، فسلم من مكيدتهم، وهذه الكرامة ذكرها غير واحد من أصحاب السير وقد ذكره ابن سعد وأبو موسى ولم يذكرا ما يدل له على صحبته لكنه أدرك، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين» اهـ.

ومن الدليل على صحة سماع الغائب النداء من بعيد ما ثبت أن ابن عباس قال: قام إبراهيم على الحجر فقال: يا أيها الناس كتب عليكم الحج، فأسمع من في أصلاب الآباء وأرحام النساء فأجابه من آمن ومن كان سبق في علم الله أنه يحج إلى يوم القيامة: لبيك اللهم لبيك. صححه الحافظ ابن حجر» اهـ.

---

(١) **تاج العروس**، الزبيدي، (١٠/ ١٧٣، ١٧٤).

الباب التاسع:

البدعة

معنى البدعة وأدلتها

قال الحافظ رحمه الله: «وقول عمر نِعْمَتِ البدعة هو فعل ما لم يسبق إليه فما وافق السّنة فحسن وما خالف فضلالة وهو المراد حيث وقع ذمّ البدعة وما لم يوافق ولم يخالف فعلى أصل الإباحة»[1] اهـ.

وقال أيضًا: «وروى ابن أبي شيبة من طريق ابن عمر قال الأذان الأوّل يوم الجمعة بدعةٌ فيحتمل أن يكون قال ذلك على سبيل الإنكار ويحتمل أنّه يريد أنّه لم يكن في زمن النّبيّ ﷺ وكلّ ما لم يكن في زمنه يسمّى بدعةً لكنّ منها ما يكون حسنًا ومنها ما يكون بخلاف ذلك»[2] اهـ.

وقال أيضًا: «وتبيّن بما مضى أنّ عثمان أحدثه لإعلام النّاس بدخول وقت الصّلاة قياسًا على بقيّة الصّلوات فألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيّتها بالأذان بين يدي الخطيب»[3] اهـ.

الشرح: إن الكلام على البدع يشمل كذلك الأكل بالملاعق، فإنه في أيام الصحابة ما كانوا يأكلون بها وكانوا يأكلون على الأرض ما كانوا يأكلون قاعدين على الكراسي وهذا من جملة البدع المباحة، وكتابة ﷺ بعد كتابة اسم النبي لم تكن في أيام النبي فإنّ الرسول لما كتب كتابًا إلى هرقل كتب فيه «من محمدٍ عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم»، من دون كتابة ﷺ عقب

---

(١) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (١/ ٨٥).

(٢) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٣٩٤).

(٣) **فتح الباري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، (٢/ ٣٩٤).

اسم النبي كما أورده البخاريّ في أول صحيحه، فما للوهابية لا ينكرون هذا بل يفعلونه كما يفعله غيرهم وينكرون أشياء كالمولد والطريقة بدعوى أن الرسول لم يفعله، فظهر أنهم متحكمون بآرائهم فما استحسنته نفوسهم أقرّوه وما لم تستحسنه نفوسهم أنكروه ليس عندهم ميزانٌ شرعيٌّ.

وقد تكون البدعة نوعًا من أنواع الكفر كبدعة المعتزلة القائلين بأنّ العبد يخلق أفعاله والخوارج القائلين بكفر من سواهم وغيرهم من نحو هذه الفرق الضّالّة.

ومن البدع الحسنة الطّرق التي أحدثها بعض الصّالحين ومنها الطرق التي أحدثها بعض أهل الله كالرّفاعيّة والقادريّة وهي نحو أربعين فهذه الطرق أصلها بدعٌ حسنةٌ ولكن شذّ بعض المنتسبين إليها وهذا لا يقدح في أصلها.

فمن أين لهؤلاء المتنطّعين المشوّشين أن يقولوا عن عمل المولد بدعةٌ محرّمةٌ، وعن الصّلاة على النّبي جهرًا عقب الأذان إنّها بدعةٌ محرّمةٌ بدعوى أن الرسول ما فعله والصّحابة لم يفعلوه.

والمراد بالمتنطّعين هنا الوهابية ومن تبعهم، والمتنطّعون هم الذين يتكلّفون ويفعلون ويقولون ما لا فائدة فيه فإنهم قد حرّفوا الشريعة فكان من بدعهم التي سنّها لهم محمد بن عبد الوهاب تحريم الصلاة على النّبي جهرًا من المؤذّن عقب الأذان، وهم يبالغون في ذلك حتى قال أحدهم في الشام في جامع الدّقّاق حين سمع المؤذن يقول الصلاة والسلام عليك يا رسول الله: «هذا حرامٌ هذا كالذي ينكح أمّه»، بل أمر زعيمهم محمد بن عبد الوهاب بقتل المؤذن الأعمى الذي صلّى على النبي عقب الأذان جهرًا. علمًا أنه ثبت

حديثان في ذلك، أحدهما حديث مسلمٍ: «**إذاسمعتم المؤذّن فقولوا مثلما يقول ثم صلّوا عليّ**»، وحديث: «**من ذكرني فليصلّ عليّ**» أخرجه الحافظ أبو يعلى والحافظ السّخاويّ في كتابه القول البديع في الصلاة على النبي الشفيع وقال: لا بأس بإسناده، فيؤخذ من ذلك أن المؤذّن والمستمع كليهما مطلوبٌ منه الصلاة على النبي وهذا يحصل بالسّرّ والجهر، فماذا تقول الوهابية بعد هذا؟!.

ومن البدع المحرّمة تحريف اسمٍ من أسماء الله كالذين يحرّفون اسم الله إلى آه فإن آه ليس من أسماء الله بالاتّفاق بل هو لفظٌ من ألفاظ الأنين والأنين ليس من أسماء الله، وما يرويه بعضهم حديثًا وفيه أن الرسول قال عن مريضٍ يئنّ «دعوه يئنّ فإنّ الأنين اسمٌ من أسماء الله» فهو مكذوبٌ على الرسول ولا يصحّ نسبته إليه.

وقد قال الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه: «المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما ما أحدث ممّا يخالف كتابًا أو سنّةً أو إجماعًا أو أثرًا فهذه البدعة الضّلالة، والثّانية ما أحدث من الخير ولا يخالف كتابًا أو سنّةً أو إجماعًا وهذه محدثةٌ غير مذمومةٍ» اهـ. رواه البيهقيّ بالإسناد الصّحيح في كتابه «مناقب الشّافعيّ».

أما قوله: «ممّا يخالف كتابًا»، أي القرآن وقوله: «أو سنّةً»، أي الحديث، وقوله: «أو إجماعًا»، أي إجماع مجتهدي أمّة محمّدٍ، والإجماع معناه اتّفاق مجتهدي أمّة محمد على أمرٍ من أمور الدّين، فغير المجتهدين هنا لا عبرة بهم فإن الإجماع يثبت بالمجتهدين، فالمجتهدون في عصر التّابعين إذا اتفقوا على شيءٍ فهو إجماعٌ حجةٌ كذلك في العصر الذي يليه إن اتّفق

مجتهدو ذلك العصر على شيءٍ آخر هذا يعدّ إجماعًا كذلك الذين بعدهم، ولا يأتي إجماعٌ في عصرٍ مخالفًا لإجماع قبله.

وقد يخالف أحد المجتهدين قول الجمهور ولا يكون قوله معتبرًا فقد قال أهل العلم[1]: [البسيط]

وليس كلّ خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافٌ له حظٌّ من النّظر

فقوله: «أو أثرًا»، أي أثر الصّحابة، أي ما ثبت عن الصّحابة ولم ينكر عندهم. وكلام الشّافعي هذا يؤيّد ما ذكرناه من تقسيم البدعة إلى قسمين.

(١) رواه السيوطي في كتابه **الإتقان** في باب معرفة المكي والمدني من قول ابن الحَصَّار.

تنبيه القاري
من بعض ما في كتاب
فتح الباري

أقول وبحمد الله ومَنِّه وجوده أن وفّقني إلى جمع أقوالٍ عديدةٍ وشروحٍ مفيدة للحافظ الحديث ابن حجرٍ العسقلاني، سواءٌ مما يتعلّق بأمور العقيدة وأصولها، أو مما يتعلق بالتبرك والتوسل وغيرها، وبعدما ذكرت من بيان عقيدة ابن حجرٍ العسقلاني، كان لا بدّ من زيادة فصلٍ أبيّن فيه بعض ما في الفتح مما هو من الأقوال المردودة والتي ينبغي تحذير الناس منها.

واعتقادنا أن الحافظ ابن حجر بريءٌ منها وأنها من تحريف بعض النسّاخ لأننا لم نطّلع على نسخةٍ بخطه رحمه الله، والحق أحق أن يُتَّبَع، فالحافظ ابن حجر من أعلام المحدثين وجبال الحفاظ في الحديث وهو سني العقيدة أشعريٌّ على ما عليه مئات الملايين من المسلمين، ولا عبرة بتكفير الوهابية له، فكيف يكفرونه ثم ينقلون عنه، وأما نحن فنترحّم عليه وتحذيرنا مما يخالف الحق والصواب وإن وُجِد في فتح الباري هذا لا يعني أننا نكفّر الحافظ ابن حجر، بل ولا نثبت عليه تلك المفاسد إلّا أننا وجدناها في الكتاب فاقتضى البيان.

فمما دُسَّ عليه رحمه الله قول بعضهم: إنَ الرسول كان يُخَيَّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله والعياذ بالله، وقول بعضهم: إن الله تعالى يُجْلِسُ معه نبيه على العرش، وإن عائشة كانت تنكر عذاب القبر وإن النبي أنكره أولًا وأثبته بعد ذلك وقول بعضهم إن النبي لم يؤمر بالتبليغ بزعمهم وقول بعضهم بصحة حديث نسبة الصوت إلى الله والعياذ بالله، وقول بعضهم إن النبي أراد الانتحار، وكل هذا من الأباطيل التي لا تصح نسبتها لابن حجر رحمه الله، فليتنبه لذلك، فإن العلم يؤخذ بالتلقي من أهله الثِّقاة، وليس بمطالعة الكتب لأنه قد يكون الكتاب لأحد أكابر الأئمة الأولياء العلماء ويدخله الدس

والتحريف والتصحيف بطرقٍ كثيرة، فكن منتبهًا متيقظًا، فإن من اعتمد على مطالعة الكتب وحده ولم يكن من أهل التمييز ولم يبلغ مرتبة يمكنه القراءة وحده من غير الرجوع إلى أهل العلم الثقات فهذا لا يؤمن عليه من الوقوع في الضلال فيصير ضالًّا مضلّا.

التحذير مما نُسِبَ لمجاهدٍ من أن اللّه يُقْعِدُ نبيه معه على العرش والعياذ باللّه

إن مما يجب الحذر منه ما في كتاب فتح الباري: «وقال الليث عن مجاهد في قوله تعالى ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾[1]: يجلسه معه على عرشه، وقال: الأول أولى على أن الثاني ليس بمدفوعٍ لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال ابن عطية: هو كذلك إذا حُمل على ما يليق به، وقيل: إن محمدًا يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب، قلت وهذا بعد من كلامه -: فيحتمل أن تكون الإضافة إضافةَ تشريفٍ، وعلى ذلك يُحمل ما جاء عن مجاهد وغيره، والراجح أن المقام الممدوح الشفاعة، مع أنه ذكر قبل هذا أن الجمهور على أن المراد به الشفاعة، وأن الواحديّ ردّ هذا القول الذي رُوي عن مجاهد»[2].

الرد: إن مجموع هذه العبارات قد توهم بعض القرّاء أن القول المنسوب لمجاهد هو قولٌ ضعيف أو مرجوح فقط ولا سيما مع العبارات التي استعملت كقولهم بإضافة التشريف، وأن الأول أي تفسير المقام المحمود بالشفاعة أولى، ومن قولهم بأن الثاني ليس بمدفوعٍ لا من جهة النقل ولا من جهة النظر، وقولهم: هو كذلك إذا حمل على ما يليق به، وكل هذا لا طائل تحته وهو غير مقبولٍ لأن القاعدة المتفق عليها عند علماء العقيدة والتوحيد

---

(١) **سورة الإسراء**، آية ٧٩.

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١١/ ٤٣٥).

من أهل السنة والجماعة أنه لا تثبت صفةٌ لله بقول صحابيٍّ أو تابعي، ونسبة الجلوس إلى الله كفرٌ صريح، ولا يثبت في حديثٍ متفقٍ على توثيق رواته أن الله يُجْلِس نبيه معه على العرش حاشا للهِ، بل هذا في أخبار المجسمة والمشبهة كالدارِمي المجسم[1]، وابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية، ومن بعدهم من مجسمة هذا العصر، فكن وقّافًا عند الحق ولا تكن أسير الهوى والتقليد الأعمى.

وقد قال ابن تيمية ما نصه[2]: «وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد» اهـ.

ويقول في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[3]: «الوجه الخامس: أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه، وكالسقف إلى ما تحته. فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشًا وليس هو بالنسبة إليه كالسقف عُلم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش» اهـ.

وقال في تفسير سورة العلق ما نصه[4]: «ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله

---

(١) ليس صاحب كتاب السنن.

(٢) **شرح حديث النزول**، لابن تيمية، (ص ١٥١). **مجموع فتاوى**، ابن تيمية، (٥/ ٥٢٧).

(٣) **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، (١/ ٥٧٦).

(٤) **مجموعة تفسير**، لابن تيمية، (ص ٣٥٤، ٣٥٥).

محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختاره، وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم، لكن أكثر أهل السنة قبلوه، وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السمـٰوات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع أو ما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع وإنه ليئط به أطيط الرَّحْل الجديد براكبه[1]» اهـ.

ثم قال ما نصه[2]: «وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مُسْتَوٍ عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان» اهـ.

فليُنظر إلى قوله: «يدل على أن الصواب في روايته النفي» أي على زعمه أن رواية النفي وهي: « فما يفضل منه قدر أربعة أصابع» أصح من رواية «أنه ما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع»[3].

ثم قال ما نصه[4]: «ومن قال: «ما يفضُل إلا مقدار أربع أصابع» فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى فاستثنوا فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟» اهـ.

---

(١) أي الصوت الذي يخرج منه لقوة وثقل ما فوقه وعجزه عن احتماله.

(٢) **مجموعة تفسير**، لابن تيمية، (ص ٣٥٨).

(٣) **مجموعة تفسير**، لابن تيمية، (ص ٣٥٦، ٣٥٧).

(٤) **مجموعة تفسير**، لابن تيمية، (ص ٣٥٩).

وقال في المنهاج ما نصه[1]: «وأما قوله إنه يفضل عنه العرشُ من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرف له قائلًا له ولا ناقلًا، ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع، يروى بالنفي ويروى بالإثبات، والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي، ومن الناس من ذكر له شواهد وقوَّاه، ولفظ النفي لا يَرِدُ عليه شيء فإن مثل هذا اللفظ يَرِدُ لعموم النفي كقول النبي ﷺ: «**ما في السماء موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد**» أي ما فيها موضع، ومنه قول العرب: «ما في السماء قدر كفٍّ سحابًا»، وذلك لأن الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذّراع، وأصغر الممسوحات التي يقدر بها الإنسان من أعضائه كفّه فصار هذا مثلًا لأقل شيء. فإذا قيل: إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شيء، والمقصود بيان أنه أعظم وأكبر من العرش، ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبي ﷺ قاله فليس علينا شيء، وإن كان قاله فلم يجمع بين النفي والإثبات، فإن كان قاله بالنفي لم يكن قاله بالإثبات، والذين قالوه بالإثبات ذكروا فيه ما يناسب أصولهم كما بسط في غير هذا الموضع، فهذا وأمثاله سواء كان حقًّا أو باطلًا لا يقدح في مذهب أهل السنة ولا يضرهم» اهـ.

فليُنظر إلى قوله: «ولفظ النفي لا يَرِدُ عليه شيء» كيف يجيز نسبة هذا إلى النبي ﷺ وهو كلامٌ صريحٌ في التجسيم، وانظر أيضًا إلى تجويزه أن يكون الرسول ﷺ قال: «يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع» الذي هو أقبح من لفظ النفي وإن كان كلا اللفظين يقتضي إثبات المساحة والمقدار

---

(١) **المنهاج**، لابن تيمية، (١/ ٢٦٠، ٢٦١).

لذات الله، وقد قام الدليل العقلي القطعي على استحالة ذلك على الله لأنه يلزم عليه أن يجوز على الله ما يجوز على سائر الأجرام كالشمس من الفناء والتغير، وأن يكون مستدير الشكل أو مربعه أو مثلَّثه إلى غير ذلك، وهل عرفنا عقلًا أنّ الشمس محدَثةٌ إلا بالشكل ونحوه، فلو كان الله كذلك كما هو مقتضى كلامه هذا لجازت الألوهية للشمس عقلًا، ومحال أن تثبت الألوهية لغير الله تعالى، فما أدَّى إلى المحال العقلي وهو الكون ذا مقدار وشكل محال، فثبت المطلوب وهو تنزه الله تعالى عن المقدار والمساحة والشكل.

ويقول في الفتوى الحموية بعد كلام ما نصه[1]: «وذلك أن الله معنا حقيقةً، وهو فوق العرش حقيقةً» اهـ.

وأما عبارته في فتاويه فإنها صريحة في إثباته الجلوس لله فقد قال فيه ما نصه[2]: «فقد حدّث العلماء المرضيّون وأولياؤه المقربون أن محمدًا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه» اهـ.

وقد نقل عنه هذه العقيدة أبو حيّان الأندلسيُّ النحويُّ المفسّر المقرئ في تفسيره المسمى بالنهر الماد قال: «وقرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرنا وهو بخطه سماه كتاب العرش: إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانًا يُقعد معه فيه رسول الله ﷺ، تحيَّلَ عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري، وكان أظهر أنه داعية له حتى أخذه منه وقرأنا

---

(١) **رسالة الفتوى الحموية الكبرى**، لابن تيمية، (ص ٧٩).

(٢) **فتاوى ابن تيمية**، لابن تيمية، (٤/ ٣٧٤).

ذلك فيه»[1] اهـ.

ونَقْلُ أبي حيان هذا كان قد حذف من النسخة المطبوعة القديمة، ولكن النسخة الخطية تثبته. وسبب حذفه من النسخة المطبوعة ما قاله الزاهد الكوثري في تعليقه على السيف[2]، قال: «وقد أخبرني مصحح طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جدّا فحذفها عند الطبع لئلا يستغلها أعداء الدين، ورجاني أن أسجل ذلك هنا استدراكًا لما كان منه ونصيحة للمسلمين» اهـ. فلينظر العقلاء إلى تخبّط ابن تيمية حيث يقول مرة إنه جالس على العرش، ومرة إنه جالس على الكرسي، وقد ثبت في الحديث أن الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة في أرض فلاة فكيف ساغ لعقله.

والأعجب من ذلك نقله قول عثمان الدارمي[3] المجسم عن الله سبحانه وتعالى: «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السمـٰوات والأرض» اهـ، نعوذ بالله من مقت القلوب.

ويبطل قوله هذا كلام الإمام علي بن الحسين زين العابدين: «سبحانك لا تُحَسُّ ولا تُمسُّ ولا تُجسّ»[4].

ويبطله أيضًا قول الإمام الحجة أبي المظفر الاسفراييني في رده على شُبه

---

(١) **النهر الماد**، لأبي حيان، تفسير آية الكرسي.

(٢) **تعليق الكوثري على السيف الصقيل**، للكوثري، (ص ٨٥).

(٣) **بيان تلبيس الجهمية**، لابن تيمية، (١/ ٥٦٨).

(٤) **إتحاف السادة المتّقين**، للزبيدي، (٤/ ٣٨٠).

الكرامية ونصه[1]: «ولما ورد عليهم هذا الإلزام تحيروا فقال قوم منهم: إنه أكبر من العرش، وقال قوم إنه مثل العرش، وارتكب ابن المهاجر منهم قوله: إن عرضه عرض العرش، وهذه الأقوال كلها متضمنة لإثبات النهاية، وذلك عَلَمُ الحدوث لا يجوز أن يوصف به صانع العالم» اهـ.

ونَقْلُ ابن تيمية وأمثاله لا ينفع في العقائد لأنه لا يحتج في إثبات صفة لله إلا بنص الكتاب والسنة المتفق على صحتها السالم رواتها عن الضعيف، فلا يحتج في ذلك بالحديث إذا كان في رواته من هو مختلف فيه، فلا تثبت صفة بقول صحابي ولو صح الإسناد إليه، وما يروى عن التابعي أولى بعدم الاحتجاج به.

وقد ناقض ابن تيمية نفسه فيذكر في منهاجه عن حديث المهدي ما نصه:[2] «الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به» اهـ. ثم إنه احتج بالمختلف في إسناده بل والموضوع، إضافة إلى احتجاجه بأقوال السجزي وعثمان الدارمي لإثبات التجسيم بزعمه. ونسبة الحدّ والحركة والجلوس في حق الله سبحانه وتعالى، أليس هذا تلونًا؟!!.

وقد ثبت أنه كان يعتمد كتبهما كما ذكر ذلك تلميذه ابن القيم في كتابه المسمى اجتماع الجيوش الإسلامية ونصه[3]: «كتابا الدارمي أي النقض على بشر المريسي والرد على الجهمية من أجلّ الكتب المصنفة في السنة

---

(١) **التبصير في الدين**، للأسفراييني، (ص ٦٦).

(٢) **المنهاج**، لابن تيمية، (٢/ ١٣٣).

(٣) المسمى **اجتماع الجيوش الإسلامية**، لابن القيم، (ص ٨٨).

وأنفعها»، ثم قال: «وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يوصي بهما أشد الوصية ويعظمهما جدًّا» اهـ، وكيف لا يعظمهما وهما مرجعه في التجسيم والتشبيه. وأما ما هو مذكور في نسخ الإبانة الموجودة اليوم مع نسبتها إلى أبي الحسن الأشعري من هذه العبارة وهذه هي بحروفها: «ومن دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى بالأمر النازل بهم يقولون: يا ساكن العرش، ومن حَلِفِهم جميعًا قولهم: لا والذي احتجب بسبع سمـٰوات»، فهو كذب ظاهر تعمّد مفتريه على الأشعري نسبة ذلك إليه لأن الواقع يكذب ذلك فإن هاتين العبارتين لم ينقلا عن إمام ولا عن عالم أنه قال ذلك في دعائه أو في حلفه بل ولا عن عوام المسلمين. فما أوقح هذا الذي نسب إليه هذا الكلام فإنه لا يستحي من الله ولا من المسلمين، فهذا الكتاب لا يجوز الاعتماد عليه لأن كل نسخة فيها هذا الكلام وما أشبهه فهي مدسوسة على الإمام أبي الحسن، والإمام أبو الحسن من أشهر من عُلم بنفي التحيّز عن الله، وقد صرّح بمنع قول «إن الله بمكان كذا»، و«إن الله بمكان واحد أو في جميع الأمكنة»، وهذا الذي توارد عليه أصحابنا الذين تلقوا عنه عقيدة أهل السُّنّة والذين تلقّوا عنهم وهلم جرًّا.

وقال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في كتابه الوصية ما نصه: «نقرُّ بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ.

وفي كتاب «شرح القصيدة النونية» لابن قيّم الجوزية يقول الشارح[1]:
«قال مجاهد: إن الله يُجلس رسوله معه على العرش» اهـ.

(١) **شرح القصيدة النونية**، لمحمد خليل الهراس، (ص ٢٥٦).

التحذير من نسبة الصوت إلى اللّه وأنه لا يصح حديثٌ في ذلك والعياذ باللّه

إن كلام الله صفةٌ أزليَّةٌ أبديَّة لا يُشبهُ كلامَ المخلوقين كما ذكرنا لأن كلامَ المخلوقين حادثٌ وكلامَ الإنسان صوتٌ يَعتمدُ على مخارجَ ومقاطعَ ويُبتدأُ ويُختَتَمُ ويكون بلغاتٍ وحروفٍ، ومنه ما يحصل بتصادم جسمين، ويُعبَّر عنه أي كلام الله بالقرآنِ وكذلك غيرُه من الكتب المنزَّلة، وليست هذه الكتبُ المنزّلةُ عينَ الكلام الذّاتيّ بل هي عباراتٌ عنه. والدّليلُ على ذلك من حيث العقلُ أنه لو لم يكن متكلمًا لكان أبكمَ والبَكَمُ نقصٌ والنَّقصُ مستحيلٌ على الله، وأما دليلهُ النّقليُّ النّصوصُ القرآنيّةُ والحديثيّةُ ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾[1] أي أسمعَهُ كلامَهُ الأزليَّ الأبديَّ ففَهِمَ منه موسى ما فهم، فتكليمُ الله أزليٌّ وموسى وسماعُهُ لكلامِ الله حادثٌ.

فائدةٌ مهمةٌ: إن مما استدلَّ به أهل الحقّ على أنَّ كلامَ الله تعالى ليس حرفًا ولا صوتًا آياتٍ منها قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾[2] وقالوا لو كانَ الله تعالى يتكلمُ بحرفٍ وصوتٍ كخلقه لجازَ عليه كلّ صفات الخلق من الحركةِ والسكونِ وغيرِ ذلك وهذا محالٌ، فلذلك وَجَبَ أن يكونَ كلام الله غيرَ حرف وصوت، ويدلُّ

(١) سورة النساء، آية ١٦٤.

(٢) سورة الأنعام، آية ٦٢.

على ذلك قولُه تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾[1] وذلك لأن الله يكلمُ كل إنسانٍ يوم القيامة فيُسمِعُهُ كلامه ويحاسِبُ من يحاسبه منهم به فيَفهمُ العبد من كلام الله السؤالَ عن أفعالِهِ وأقوالِهِ واعتقاداته، وينتهي الله عزَّ وجلَّ[2] من حسابهم في ساعة أي وقت قصير من موقفٍ من مواقِفِ القيامةِ، ويومُ القيامة كُلُّه خمسونَ ألفَ سنة.

فلو كانَ حسابُ الله لخلقِهِ من إنسٍ وجِنّ بالحرفِ والصوتِ ما كان ينتهي من حسابهم في مائةِ ألفِ سنة لأن الخلقَ كثيرٌ ويأجوجُ ومأجوجُ وحدَهم يومَ القيامة البشر كلهم بالنسبة لهم كواحدٍ من مائة كما جاء في الحديث[3]، وفي روايةٍ كواحدٍ من ألفٍ[4]، وبعضُ الجن يعيشون آلافًا من السنين، فلو كان حسابُ الخلق بالحرفِ والصوتِ لكان إبليسُ وحدَه يأخذُ حسابُه وقتًا كثيرًا لأن إبليسَ يجوز أن يكون عاشَ مائةَ ألفِ سنة وهو لا يموتُ إلا يوم النفخة كما ثبت بنص القرآن، وحسابُ العبادِ ليس على القولِ فقط بل على القولِ والفعلِ والاعتقادِ. وكذلك الإنسُ منهم من عاشَ ألفي سنة ومنهم من عاشَ ألفًا وزيادة، ومنهم من عاشَ مئات من السنين فلو كان حسابُهُم بالحرفِ والصوتِ لاستغرقَ حسابُهُم زمانًا طويلًا جدًّا ولم يكن الله أسرعَ الحاسبين بل لكان أبطأَ الحاسبين والله تعالى يقول: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾[5].

---

(١) **سورة الأنعام**، آية ٦٢.

(٢) أي تمَّمَ عليهم حسابهم، وليس معناه أن كلام الله أزلي يُبتدأ ويختتم.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الرقاق: باب الحشر.

(٤) **صحيح البخاري**، للبخاري، باب قوله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١﴾.

(٥) **سورة الأنعام**، آية ٦٢.

ثم الحروفُ تتعاقَبُ مهما كانت سريعةً تأخُذُ شيئًا من الوقت، أما الله تعالى فكلامُهُ أزليٌّ أبديٌّ ليس حرفًا ولا صوتًا ولا يُبتدأُ ولا يُختَتَمُ ولا يزيدُ ولا ينقُصُ، فمعنى قولِنا القرآنُ كلامُ الله ليس بمعنى أن الله نطقَ به كما نحنُ نقرؤه، إنما معناهُ أنه يدلُّ على كلامِ الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، على هذا المعنى نقولُ القرآنُ كلامُ الله كما بيّناه في بحث طويل سبق عن هذه المسألة.

وأما الدليلُ على أن العبادَ يسمعونَ كلامَ الله يومَ القيامة فمأخوذٌ من حديثِ رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربُّه يومَ القيامة ليس بينه وبينه تَرجمانٌ ولا حَاجِبٌ يحجبهُ**» رواه البخاري[1].

ثم إن الله ما وصف نفسه بالنطق إنما وصف نفسه بالكلام أي بأنه متكلم فلو كان كلام الله نطقًا لجاءت بذلك آية من القرآن. والموجود في القرآن الكلام والقول وهما عبارة عن معنًى قائمٍ بذات الله أي ثابتٍ له معناه الذّكرُ والإخبارُ وليس نطقًا بالحروف والصوت.

وأما ما في كتاب فتح الباري في كتاب التوحيد من القول بصحة أحاديث الصوت فهو مردود وهو نفسه في كتاب العلم[2] ذكر خلاف ما ذكره في كتاب التوحيد كما بيّنا، على أنَّ ما ذكره الحافظ ابن حجر في كتاب التوحيد من إثبات الصوت قال إنه صوت قديم ولم يحمله على الظاهر، أي لا يفهم منه صوتًا حادثًا كالذي نسمعه من المخلوقات، إنما يفهم منه «الكلام الأزلي»، والذي تقوله المشبهة إنه صوت حادث يحدث شيئًا فشيئًا يتخلله

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾.

(٢) **صحيح البخاري**، البخاري، كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

سكوتٌ كما قال زعيم المشبهة ابن تيمية: «إن كلامه تعالى قديم النوع حادث الأفراد»[1]، ومثل ذلك قال أيضًا في إرادة الله[2] وكلا الأمرين باطل وكُفر، ولا يصح نسبة ذلك إلى شيخ الحفاظ ابن حجر رحمه الله. فالحافظ ابن حجر لا يعتقد قيام الحادث بذات الله، بل شرحه على البخاري هذا مشحون بذكر نفي الحركة والانتقال ونحوِ ذلك في مواضع كثيرة عن الله تعالى، فهو يؤوّل الأحاديث التي ظاهرُها قيامُ صفةٍ حادثةٍ بذات الله على غير الظاهر.

ثم إن القولَ بأن الله يتكلم بصوت مخالفٌ لمعتقد أهل السنة الأشاعرة والماتريدية فليُحذر. ومن شاء الاطلاع على ضعف كلِّ حديث فيه نسبة الصوت إلى الله فليطالع جزء أبي الفضل كما ذكرناه من قبل.

وقد قال ابن تيمية في المنهاج[3]: «وسابعها قول من يقول إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة» اهـ.

أقول: فلا يغتر مطالع كتبه بنسبة هذا الرأي الفاسد إلى أئمة أهل السنة، وذلك دأبه أن ينسب رأيه الذي يراه ويهواه إلى أئمة أهل السنة وليعلم الناظر في مؤلفاته أن هذا تلبيس وتمويه محض يريد أن يُرَوِّجه على ضعفاء العقول الذين لا يوفقون بين العقل والنقل. وقد قال الموفَّقون من أهل الحديث وغيرهم: إن ما يحيله العقل لا يصح أن يكون هو شرع الله، كما قال ذلك

---

(١) **المنهاج**، لابن تيمية، (١/ ٢٢١).

(٢) **المنهاج**، لابن تيمية، (١/ ٢٢٤).

(٣) **المنهاج**، لابن تيمية الحراني، (١/ ٢٢١).

الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، وقال: إن الشرع لا يأتي إلا بمجوزات العقول، وبهذا يردّ الخبر الصحيح الإسناد أي إذا لم يقبل التأويل كما قاله علماء المصطلح في بيان ما يعلم به كون الحديث موضوعًا، وأيّدوا ذلك بأن العقل شاهد الشرع فكيف يرد الشرع بما يكذبه شاهده.

وقد قال الحافظ ابن حجر[1]: قال البيهقي: «اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي غير حديثه، فإن كان ثابتًا فإنه يرجع إلى غيره في حديث ابن مسعود[2] وفي حديث أبي هريرة أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتًا، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصًا في المسألة، وأشار يعني البيهقي في موضع آخر إلى أن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بصوت» اهـ.

وقال الكوثري في مقالاته[3] ما نصه: «ولم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث» اهـ.

أقول: وكذا قال البيهقي في الأسماء والصفات[4]، فليس فيها ما يصح الاحتجاج به لإثبات الصفات لأن حديث الصفات لا يقبل إلا أن يكون

---

(١) **فتح الباري**، ابن حجر، (١٣/ ٤٥٨).

(٢) يعني به قوله: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا، فإذا فزّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق**» رواه البخاري. وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، قال علي وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير**» رواه البخاري.

(٣) **المقالات**، للكوثري، (ص٣٢).

(٤) **الأسماء والصفات**، للبيهقي، (ص٢٧٣).

رواته كلهم متفقًا على توثيقهم، وهذه الروايات المذكورة في فتح الباري في كتاب التوحيد ليست على هذا الشرط الذي لا بد من حصوله لأحاديث الصفات كما ذكره صاحب الفتح في كتاب العلم، لكنه خالف ما في موضعه هذا بما أورده في كتاب التوحيد من قوله: بعد صحة الأحاديث يتعين القول بإثبات الصوت لله ويؤول على أنه صوت لا يستلزم المخارج[1].

ثم قال الكوثري: «وقد أفاض الحافظ أبو الحسن المقدسي شيخ المنذري في رسالة خاصة في تبيين بطلان الروايات في ذلك زيادة على ما يوجبه الدليل العقلي القاضي بتنزيه الله عن حلول الحوادث فيه سبحانه، وإن أجاز ذلك الشيخ الحراني[2] تبعًا لابن ملكا اليهودي الفيلسوف المتمسلم، حتى اجترأ على أن يزعم أن اللفظ حادث شخصًا قديم نوعًا، يعني أن اللفظ صادر منه تعالى بالحرف والصوت فيكون حادثًا حتمًا، لكن ما من لفظ إلا وقبله لفظ صدر منه إلى ما لا أول له فيكون قديمًا بالنوع، ويكون قدمه بهذا الاعتبار في نظر هذا المخرف، تعالى الله عن إفك الأفاكين، ولم يدر المسكين بطلان القول بحلول الحوادث في الله جل شأنه وأن القول بحوادث لا أوّل لها هذيان لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة، فهي تقتضي بحسب ماهيتها كونها مسبوقة بالغير، والأزل ينافي كونه مسبوقًا بالغير، فوجب أن يكون الجمع بينهما محالًا، ولأنه لا وجود للنوع إلا في ضمن أفراده[3]، فادعاء قدم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد يكون ظاهر البطلان. وقد أجاد الرد

---

(١) وهذا التأويل غير مقبول.

(٢) يعني ابن تيمية، نسبة إلى حران.

(٣) كالخشبية توجد في الخشب والإنسانية توجد ضمن الإنسان.

عليه العلامة قاسم[1] في كلامه على المسايرة» اهـ.

فلا يصحّ حملُ ما ورد في النص من النداء المضاف إلى الله تعالى في حديث: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت» على الصوت على معنى خروجه من الله، فتمسُّكُ المشبهة بالظاهر لاعتقاد ذلك تمويه لا يروج إلا عند سخفاء العقول الذين حُرموا منفعة العقل الذي جعل الشرع له اعتبارًا، وهل عُرِفت المعجزة أنها دليل على صحة نبوة من أتى بها من الأنبياء إلا بالعقل!

وقال الكوثري في تعليقه على السيف الصقيل ما نصه[2]: «وحديث جابر المعلق في صحيح البخاري مع ضعفه في سياق ما بعده من حديث أبي سعيد ما يدل على أن المنادي غير الله حيث يقول «فينادي بصوت إن الله يأمرك» فيكون الإسناد مجازيًا، على أن الناظم يعني ابن زفيل وهو ابن قيم الجوزية ساق في «حادي الأرواح» بطريق الدارقطني حديثًا فيه: «**يبعث الله يوم القيامة مناديًا بصوت**». وهذا نص من النبي ﷺ على أن الإسناد في الحديث السابق مجازي، وهكذا يخرب الناظم بيته بيده وبأيدي المسلمين، وللحافظ أبي الحسن المقدسي جزء في تبيين وجوه الضعف في أحاديث الصوت فليراجع ثمَّ» اهـ.

فإذا قال قائل إن بعض اللغويين قال: النداء الصوت، قلنا ليس مراد من قال ذلك أن النداء لا يكون في لغة العرب في جميع الموارد إلا بالصوت، وإنما المراد أنه في غالب الاستعمال يكون بالصوت، وقد قال آخرون من اللغويين: النداء طلب الإقبال، فليعلم المغفلون الآن ما جهلوه من أن قول

---

(١) هو العلامة زين الدين قاسم الحنفي صاحب الحاشية على المسايرة.

(٢) **تعليق الكوثري على السيف الصقيل**،للكوثري، (ص٥٢).

السلف عند ذكر تلك الآيات وتلك الأحاديث بلا كيف معناه ليس على ما يفهمه الناس من صفات المخلوقين، ولو كان يصح أن يكون قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾[1][2] المجيء المعهود من الخلق ما قال الإمام أحمد في هذه الآية:﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾: إنما جاءت قدرته.

قال الفقيه أبو بكر محمد بن سابق الصقلي في كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية[3] ما نصه: «فالذي أجمَعَ عليه أهلُ السنةِ والجماعةِ، أنَّ كلامَ الله تعالى صفةٌ من صِفاتِ ذاتِهِ، قديمٌ أزَليٌّ، وأنه شيءٌ واحد لا يتجزّأ ولا ينقسم ولا يَتبعَّض، ولا هو لغةٌ من اللغات، ولا هو حروفٌ وأصواتٌ، لم يَزَل تعالى متكلمًا به ولا يزال، غير مُشبِهٍ لم عَقَلْناهُ من الكلام، وأنَّ المتكلمَ به تَعالى بلا لِسانٍ ولا لهواتٍ ولا آلاتٍ، ولاحركاتٍ ولا نَغَماتٍ، ولا حَلْقٍ ولا صَدرٍ، ولا شفةٍ ولا خياشيم و لا جارحة، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[4]. فكما أنه تعالى متكلِّمٌ وليس كمثله متكلّمٌ، كذلك كلامه تعالى مسموع وليس كمثله مسموعٌ، كما أنه موجودٌ وليس كمثله موجودٌ، وكما أنه مرْئِيٌّ وليس كمثله مرئِيٌّ. وقد أجمع أهل السنّة وسائر أهل البدع من الخوارج والقَدَريّةِ وغيرهم على اختلاف مذاهبهم، على أنه لا يجوز أنْ يوجَدَ بذات الله تعالى كلامٌ هو حروفٌ

---

(١) **سورة الفجر**، آية ٢٢.

(٢) قال البغوي في تفسيره قال الحسن: «جاء أمره وقضاؤه» اهـ. تفسير البغوي، للبغوي، (٨/ ٤٢٢). قال القرطبي: «وليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالًا ولا زوالًا لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون يجيء وينزلُ ويأتي. ولا يكيفون لأنه «ليس كمثله شيء». **تفسير القرطبي**، للقرطبي، (٧/ ١٤٥).

(٣) **الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية**، للصقلي، (ص٢١٣-٢١٥).

(٤) **سورة الشورى**، آية ١١.

وأصواتٌ، وَعلى أنَّ مَن قالَ إنَّ كلامَ الله المتصف به حروفٌ وأصواتٌ فقد كفرَ لجهله بالله، لأنه سَوّاه بالحوادثِ، باستِفتاح الوجود له، وذلكَ أن المتكلِّمَ بالحَرْفِ والصوت لا يصِلُ إلى النُّطقِ بحرفٍ حتى يذهب ما قبلَهُ، ويحدُثَ فيه الحرفُ الثّاني بعد ذهاب الأول، فَلا ينطِقُ بالدّال من «قد» حتى يذهب القافُ، وتحدُثَ بعدَها الدّالُ، وَمن قالَ إنّ الله عزّ وجل يحدُثُ فيه الحَرْفُ بعدَ الحَرفِ، فقد جعلَ ربَّه محلًّا للحوادثِ، وشبَّهه بمخلوقاته، وشبَّهَ مخلوقاتِهِ به، وهذا كُفرٌ بإجماع، تعالى الله عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا.

وأجمع أهل السُّنة وأهل البِدَع على أنّ مَن قالَ إنَّ التِّلاوة المسموعة التي هي أصواتُ القارئ وحروفه ونغماتُه قديمةٌ فقد كفر أيضًا، وقال بقِدَم الحوادث، ولحِق بالدّهرية. وهذه المقالةُ عليها جُهّالٌ لا يَدرونَ حقيقةَ ما يتكلّمونَ به، وكان منهم الشّيرازيُّ بمصرَ وهو بدعي مُشَبِّه وليس الشيرازي الفقيه الشافعي، لعنَهُ الله ولعنَ كلَّ من يقولُ بقولهِ، وقد أضلَّ خَلْقًا كثيرًا بذلك لجهلهم، وهو كفرٌ، ويدل على سخافةِ قائله وعَمى قلبِهِ» اهـ.

التحذير من قول بعضهم إن النبيّ أراد الانتحار والعياذ بالله

روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح[١]. ثم حُبِّبَ إليه الخَلاء[٢]، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله[٣] ويتزود لذلك[٤]، ثم يرجع إلى خديجة[٥] فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق[٦]، وهو في غار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني فغطَّني[٧] حتى بلغ مِنّي الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطَّني الثانية حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطَّني الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣﴾[٨]، فرجع

---

(١) أي واضحة.

(٢) المراد الخلوة والتفكّر في ملكوت السماوات والأرض.

(٣) أي يعود إليهم.

(٤) أي للخلوة الثانية.

(٥) خديجة بنت خويلد، أول نساء رسول الله ﷺ.

(٦) وهو الوحي.

(٧) الغط: العصر الشديد، والكبس، ومنه الغط في الماء، الغوص. **النهاية في غريب الحديث**، لابن الأثير، (٣/ ٣٣٥).

(٨) **سورة العلق**، آية ١-٣.

بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: زَمِّلوني زَمِّلوني فزمَّلُوه[١] حتى ذهب عنه الرَّوع[٢]، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيتُ على نفسي. فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدًا، إنك لتصل الرحم وتحمل الكَلَّ[٣] وتكسب المعدوم[٤] وتَقْري الضيف[٥]، وتعين على نوائب[٦] الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأً تَنَصَّر في الجاهلية، فيكتب بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك. فقال له ورقة: يا ابن أخي، ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى. فقال له ورقة: هذا الناموس[٧] الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعًا[٨]، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك فقال رسول الله ﷺ: «**أَوَمُخْرِجيَّهم؟**» قال نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركْني يومك، أَنصرْك نصرًا مؤزرًا. ثم لم

---

(١) أي: لفوه: يقال: تزمل بثوبه إذا التف فيه. **النهاية**، لابن الأثير، (٢/ ٢٨٣).

(٢) أي الفزع.

(٣) بالفتح: الثقل من كل ما يتكلف، والكل: العيال، والمراد: من يستقل بأمره. **النهاية**، لابن الأثير، (٤/ ١٧٢). **فتح الباري**، لابن حجر، (١/ ٣١)، رقم ٣.

(٤) بضم أوله: هو الفقير، والمراد تعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك. **النهاية**، لابن الأثير، (٣/ ١٧٣).

(٥) أي تكرمه.

(٦) النوائب: جمع نائبة، وهى الحادثة، وإنما قالت: نوائب الحق، لأن النائبة قد تكون في الخير، وقد تكون في الشر، وهي كلمة جامعة لما تقدم من أوصاف، ولغيرها.

(٧) يعني بذلك جبريل عليه السلام، والناموس لغةً صاحب سرِّ الخير.

(٨) يعني: شابًا قويًا، حتى أبالغ في نصرتك وحمايتك، وأصل الجذع: من أسنان الدواب، وهو ما كان منها شابًا قويًا، وهو هنا استعارة. **النهاية**، ابن الأثير، (١/ ٢٤٣).

يَنْشَبْ[1] ورقة أن توفي، وفتر الوحي[2]»[3].

فهذه رواية البخاري لحديث بدء الوحي التي ذكرها في أول كتابه وهي خالية من الإشكال. ولكنه ذكر في كتاب التعبير رواية أخرى للحديث زاد فيها زيادة لا تصح كما سيظهر للقارئ بإذن الله، وننبه الأخ القارئ قبل الشروع في إيراد الرواية الثانية أن الله حفظ أنبياءه وعصمهم من الكفر والكبائر وصغائر الخسة، فلا يُقدم نبي من أنبياء الله على اقتراف كبيرة ولا الهمّ بها لأنهم معصومون من ذلك، فلا يقدم النبي عليه الصلاة والسلام على الانتحار ولا يهم به، وما خالف هذا الأصل القاطع إما أن يقبل التأويل فيؤول وإما أن لا يقبله فيُرَدُّ لا سيما إذا كان في إسناد الحديث كلام كما هو حال الرواية الأخرى لهذا الحديث.

والرواية الثانية التي في كتاب التعبير من صحيح البخاري عن عروة عن عائشة وردت فيها زيادة رواها معمر أو الزهري بلاغًا وهي قوله: «وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بَلَغَنَا حزنًا غدا منه مرارًا، كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذِرْوة جبل، لكي يلقي منه نفسه، تبدى له جبريل فقال: يا محمد، إنك رسول الله حقًا، فيسكن لذلك جأشه، وتقر

---

(١) أي لم يَلْبَث.

(٢) أي احتبس نزول القرآن عليه فترة مِن بعد أن كان نزل متتابعًا.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب بدء الوحي، (١/ ٣٠، ٣١). رقم ٣. **شرح النووي على مسلم**، للنووي، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (١/ ٤٧٤-٤٧٥)، رقم ٢٥٢. **المستدرك**، الحاكم، (٣/ ٢٠٢)، رقم ٤٨٤٣. وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم يذكره الذهبي في التلخيص، ولا يخفى أن الشيخين قد أخرجاه، ولكن من غير طريقه. **مسند أحمد**، أحمد، (٦/ ٢٢٣). **مسند الطيالسي**، للطيالسي، (ص٢٠٦) رقم ١٤٦٧، (ص٢١٥، ٢١٦)، رقم ١٥٣٩، وحسن إسناده الحافظ في **فتح الباري**، (١/ ٣٣)، رقم ٣.

نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له: مثل ذلك»[1]. وفي هذه الرواية أمور لا بد من التنبيه إليها:

أولا: أن الرواية الأولى في البخاري وهي التي في باب بدء الوحي تنتهي عند قوله وفتر الوحي كما هو ظاهر لمن اطَّلع على الرواية الأولى.

ثانيًا: أن هذه الزيادة ليست من كلام عائشة ولا عروة وإنما هي من كلام معمر أو من كلام الزهري وليس أيٌّ منهما صحابيًا.

ثالثًا: أن هذه الرواية تشتمل على نصين مختلفين أولهما كلام عائشة الذي تحكي به حال النبي عليه الصلاة والسلام، وثانيهما هذا الكلام الزائد، فلا يتوهم أن هذا من كلام عائشة.

رابعًا: أن هذا الكلام مرسل، أرسله الزهري أو معمر. والمرسل من أقسام الحديث الضعيف وهو على درجاتٍ أيضًا وعليه فلا تكون هذه الزيادة على شرط البخاري، لأن من شرط البخاري اتصال السند، وهذه الزيادة فيها انقطاع ظاهر كما نبينه فيما يأتي إن شاء الله.

خامسًا: أن هذه الرواية لا سند لها، وهذا أيضًا خروج عن شرط البخاري، الذي هو ثبوت عدالة الرواة وضبطهم، وهذا لا يتم مع الجهل بأعيان هؤلاء

---

(١) **مصنف عبد الرزاق**، لعبد الرزاق، (٥/ ٣٢١، ٣٢٣). ومن طريقه أحمد. **مسند أحمد**، أحمد، (٦/ ٢٣٢، ٢٣٣). **فتح الباري**، لابن حجر، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، (١٢/ ٣٦٨)، رقم ٦٩٨٢. **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، لابن حبان، كتاب الوحي، (١/ ١١٩، ١٢٠). **دلائل النبوة**، أبو نعيم، (١/ ٢١٣-٢١٥)، رقم ١٦٢.

الرواة.

سادسًا: أن هذه الزيادة تشتمل ظاهرًا في معناها على نسبة ما يستحيل نسبته إلى نبي من أنبياء الله وهو الهم بالانتحار والتردد في النبوة، وهذا معارض لما ثبت بالدليل القاطع من عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلا بدَّ من الرجوع إلى المعنى الذي شرحناه وأوضحناه.

وهذا كلام مجمل لا بد من ملاحظته والوقوف عنده. وتفصيل ذلك كالآتي:

قال العَيْنِيُّ: «وهذا من بلاغات معمر، ولم يسنده، ولا ذكر راويه، ولا أنه قاله، ولا يعرف هذا من النبي»[1].

وقد استدل بهذه الرواية وزيادتها بعض أعداء السنة والسيرة العطرة قديمًا وحديثًا ليطعنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام وبنبوته وعصمته حيث قالوا: «كيف يجوز للنبي أن يرتاب في نبوته حتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر؟»[2].

---

(١) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للعيني، (١/ ١٤٥).

(٢) حكاه عنهم الإمام الإسماعيلي، على ما نقله عنه الحافظ ابن حجر، وتبعه في ذلك السيوطي، والقسطلاني، خلافًا للقاضي عياض، حيث جزم بأن البلاغ من قول معمر. **فتح الباري**، لابن حجر، (١/ ٣٧٦)، رقم ٦٩٨٢. **المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحها**، للزرقاني، (١/ ٤٠٢). قلت: سواء كان هذا البلاغ من قول معمر أو الزهرى فهو غير مسند، وهذا مطعن فيه من جهة السند، فلا وجه لقبوله، لأن البلاغ من قبيل المنقطع وهو من أنواع الضعيف. أما رواية ابن مردوية التي ذكرها الحافظ في **فتح الباري**، (١٢/ ٣٥٩، ٣٦٠)، وأنها من طريق محمد بن كثير، عن معمر بإسقاط قوله: (فيما بلغنا) فتصير الرواية كلها من الحديث الأصلي. والجواب: هذه الرواية ضعيفة أيضًا لا يحتج بها لأن محمد بن كثير هذا هو المصيصي، وهو كثير الغلط كما في **التقريب**، رقم٦٢٩١.

وسنعتمد في كلامنا على هذا الخَبَر طريقتين:

الأولى: بيان أن هذا الحديث ضعيف لا يصح لا عن ابن عباس ولا عن عائشة، وأن بلاغ الزهري هذا ليس على شرط البخاري، كي لا يغترّ أحد من القراء بصحته لمجرد أنه في الصحيح، على أن الرسول ﷺ أرفع قدرًا، وأجل مكانة، وأكثر ثباتًا من أن يقدم على الانتحار بسبب فترة الوحي وانقطاعه عنه.

الثانية: بيان معارضة المتن لأصل من أصول الإسلام، كما سنبينه في محله إن شاء الله.

فأما الأولى: بيان أن هذا الحديث ضعيف، فإنه يرد على هذا اللفظ الوارد سؤالان:

- السؤال الأول: أين سند هذا النص، ونحن نعلم أن البخاري يذكر الأسانيد قبل الروايات.
- السؤال الثاني: هل هذا نص عن رسول الله ﷺ.

والجواب: أن البخاري ذكر رواية بالسند إلى عائشة رضي الله عنها، وبعد نهاية الرواية نقل نصًا للزهري، وبذلك يكون البخاري قد نقل نصين مختلفين:

- الأول: حديثٌ صحيحٌ متصلُ السند عن عائشة.
- الثاني: نصٌ ضعيفٌ، وهو نص بلاغ الزهري، فإنك إذا رجعت لصحيح البخاري تجد أن الإمام البخاري قد أورد نص حديث عائشة في عدة مواضع، ثم أورد نص بلاغ الزهري تابعًا لإحدى الروايات فقال:

«وفتر الوحى فترةً حتّى حزن النّبيّ ﷺ فيما بلغنا حزنًا غدا منه مرارًا كي يتردّى من رءوس شواهق الجبال، فكلّما أوفى بذروة جبلٍ لكي يلقي منه نفسه، تبدّى له جبريل فقال يا محمّد إنّك رسول الله حقًّا. فيسكن لذلك جأشه وتقرّ نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحى غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبلٍ تبدّى له جبريل فقال له مثل ذلك»، فيتبين للقارئ العارف أنهما نصان مختلفان بدليل قوله هنا: «فيما بلغنا»، فليس هذا من كلام عائشة، وهذا يدل على أنهما نصان. وإخراج البخاري لهذه الزيادة لا يلزم منه أنه يَحكم بصحتها، لأنه إذا أخرج الحديث وأظهر علته كما حصل هنا فإنه يكون قد أبرز ما يدل على عدم صحته، كما نبَّه على ذلك أهل العلم في مواطن متعددة من صحيح البخاري، وبذلك يزول الإشكال بأن القصة لا تصح أصلًا.

فالبخاري نفسه كرر رواية عائشة في أكثر من موضع من كتابه ولم يورد معها نص الزهري، وهو ما يدل على أنها ليست من رواية عائشة[1].

• الثالث: ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الكلام من كلام الزهري يرويه مرسلًا، وهذا هو الذي رجحه الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري[2]، وعليه فهذا الخبر مرسل، والمرسل من أقسام الضعيف، لا سيما مرسل الزهري لكونه من صغار التابعين[3] ولغير ذلك من العلل،

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله الرواية الثالثة.

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٢/ ٣٧٦).

(٣) وذلك لأن بعض العلماء قالوا إذا كان المرسِلُ للحديث من كبار التابعين قبل لأن جل روايته عن الصحابة وأما إن كان من صغار التابعين فلا. وعلى قول الجمهور المرسَلُ سواء كان من=

قال الحافظ ابن حجر ما نصه: «ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهري، ومعنى الكلام: أن في جملة ما وَصَلَ إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة، وهو من بلاغات الزهري وليس موصولًا»[1] اهـ. وعنه حكى البخاري هذا البلاغ، وليس هذا البلاغ موصولًا برسول الله، وقال الكرماني «وهذا هو الظاهر»[2].

نعم الزهري من الحفاظ المشهورين، لكن لا يقبل ما رواه من غير سند! فواضحٌ من قوله في أول هذا الخبر: «حزن النبي ﷺ فيما بلغنا»، ومن قوله: «فيما بلغنا» خاصة أنه خبر ممن لم يسمع النبي ﷺ، وأنه خبر بلغ هذا الذي قال هذه العبارة دون سماع أو مشاهدة، ومثل هذه العبارة لا يقولها غالبًا إلا رجل من التابعين أو من جاء بعدهم، ولا يقولها الصحابة غالبًا.

فهذا البلاغ ورد مطلقا غير موصول، ولم يصرح به بالتلقي عن عروة عن صحابي كما في أول سند هذا الحديث.

ومعلوم عند أهل الحديث أن مرسل الزهري ضعيف، قال الحافظ يحيى القطان: «مرسل الزهري شرٌّ من مرسل غيره لأنه حافظ، وكلما يقدر أن يسمي سمى؛ وإنما يترك من لا يستجيز[3] أن يسميه[4]!». ذلك أن الحافظ إذا روى عن ثقة لا يكاد يترك اسمه بل يسميه، فإذا ترك اسم الراوي دل إبهامه

= كبار التابعين أو صغارهم غير مقبول حتى يعرف رجال السند وأحوالهم. فعلى القولين مرسل الزهري مردود.

(١) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٦/ ٢٩٠).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٢/ ٣٥٩).

(٣) أي لا يحبّ.

(٤) انظر: **سير أعلام النبلاء**.

على أنه غير مرضي، وقد كان يفعل ذلك الثوري وغيره كثيرًا، يكنون عن الضعيف ولا يسمونه، بل يقولون: «عن رجل». وهذا معنى قول القطان: «لو كان فيه إسناد لصاح به»، يعني لو كان أخذه عن ثقة لسماه وأعلن باسمه. قال يحيى بن معين: «مراسيل الزهري ليست بشيء» اهـ. وقال الشافعي: «إرسال الزهري عندنا ليس بشيء، وذلك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم»[1] اهـ.

وهذه الزيادة من هذا القبيل، حيث إنها منقطعة قد رواها الزهري بلاغًا، وهو من صغار التابعين، وجُلّ روايته عن كبار التابعين، وأقلها عن صغار الصحابة[2]، فكيف بالكبار منهم لا سيما من شهدوا بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ[3].

وقال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: «كان وكيع يقول في الحديث: «يعني كذا وكذا» وربما حذف يعني وذكر التفسير في الحديث، وكذا كان الزهري يفسر الأحاديث كثيرًا وربما أسقط أداة التفسير فكان بعض أقرانه ربما يقول له: افصل كلامك من كلام النبي ﷺ»[4].

---

(١) **شرح علل الترمذي**، لابن رجب، (١/ ٢٨٤). **تدريب الراوي**، للسيوطي، (١/ ١٩٦، ٢٠٥).

(٢) **تقريب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، (١/ ٢٥).

(٣) وفي هذا رد على الزرقاني في رده على القاضي عياض بأن هذا البلاغ ضعيف، قائلًا: هذا البلاغ ليس بضعيف، كما ادعى عياض متمسكًا بأنه لم يسنده، لأن عدم إسناده، لا يقدح في صحته، بل الغالب على الظن أنه بلغه عن الثقات اهـ. وما قاله الزرقاني: فرض احتمالي، لا يثبت، ولا يقوم على قدم صحيحة، ومجرد الاحتمال كافٍ لرده وعدم قبوله، ويرده أيضًا ما قاله يحيى بن سعيد القطان. **شرح الزرقاني على المواهب**، للزرقاني، (١/ ٤٠٣). **الشفا**، للقاضي عياض، (٢/ ١٠٤).

(٤) **النكت على ابن الصلاح**، لابن حجر، (٢/ ٨٢٩).

وهذا مما يغفل عنه أو يجهله بعض من يقرأ في البخاري بلا تأهل لذلك، فيظن أن كل حرف في صحيح البخاري هو على شرطه في الصحة! ولعله لا يفرق بين الحديث المسند فيه والمعلق كما لا يفرق بين الحديث الموصول فيه والحديث المرسل الذي جاء فيه عرضًا كحديث عائشة هذا الذي جاءت في آخره هذه الزيادة المرسلة.

وعلى ذلك فلا سند لهذا القدر المقطوع يعتمد عليه، ولعل الإمام البخاري وغيره ممن أخرج هذه الزيادة أرادوا بذلك التنبيه إلى مخالفتها لما صح من حديث بدء الوحي الذي لم تذكر فيه هذه الزيادة، وخصوصًا أن البخاري لم يذكر هذه الزيادة في باب بدء الوحي، ولا التفسير، وإنما ذكرها في التعبير على ما سبق في التخريج.

ويؤيد ما سبق، أن الأئمة الحفاظ يذكرون عقب حديث عائشة حديث جابر الصحيح في فترة الوحي عن الزهري بنفس السند الذي يروونه عنه في حديث عائشة الأول، ويفهم من صنيعهم ذلك أن الزهري نفسه كان يحدث بحديث جابر عقب حديث عائشة.

ففي مصنف الإمام عبد الرزاق بعد فراغه من حديث عائشة: قال معمر، قال الزهري، فأخبرني حرف الفاء هذا يفيد العطف على رواية سابقة، والتعقيب بأخرى لاحقة، وذلك في مجلس واحد أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر ابن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو يحدث عن فترة الوحي، فقال في حديثه: «بينما أنا أمشي سمعت صوتًا من السماء، فرفعت رأسي، فإذا

الذي جاءني بحراء جالسًا على كرسي بين السماء والأرض، فجُئِثْتُ[1] منه رعبًا، ثم رجعت، فقلت: زملوني، زملوني، ودثروني[2]، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾[3] إلى ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾[4][5].

وكذلك الإمام البخاري ذكر حديث عائشة المتقدم في بدء الوحي عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها إلى قولها: «ثم لم ينشب ورقة أن تُوُفي وفتر الوحي»، ثم قال عقبه: «قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: «فذكر الحديث بنحو رواية عبد الرزاق، غير أنه زاد في آخره: «فحَمِيَ[6] الوحي وتَتَابع»[7].

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: «قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة»، إنما أتى بحرف العطف، ليعلم أنه معطوف على ما سبق، كأنه قال: أخبرني عروة بكذا، وأخبرني أبو سلمة بكذا، وأخطأ من زعم أن هذا معلق وإن كانت صورته صورة التعليق، ولو لم يكن في ذلك إلا ثبوت الواو العاطفة فإنها دالة على تقديم شيء عطفته وهو حديث عائشة المتقدم ثم قال ابن شهاب أي بالسند المذكور و«أخبرني أبو سلمة» بخبر آخر، وهو حديث جابر عن

---

(١) في بعض الروايات (فجثثت) بمثلثة بدل الهمزة، ومعناهما: فزعت منه، وخفت، وذعرت، وقيل: معناه: قلعت من مكاني. **النهاية في غريب الحديث**، لابن الأثير، (١/ ٢٣١، ٢٢٥).

(٢) أي غَطّوني.

(٣) **سورة المدثر**، آية ١.

(٤) **سورة المدثر**، آية ٥.

(٥) **دلائل النبوة**، لأبي نعيم، (١/ ٢١٣-٢١٥)، رقم ١٦٢.

(٦) أي قَوِيَ واشْتَدَّ.

(٧) **فتح الباري**، لابن حجر، كتاب بدء الوحي، (١/ ٣٧)، رقم ٤، وفي كتاب التفسير، باب سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق، (٨/ ٥٨٥، ٥٨٦)، رقمي ٤٩٥٣، ٤٩٥٤.

فترة الوحي» اهـ[1].

وكذلك فعل الإمام أحمد في مسنده، مع أنه قد جمع في مسنده مرويات كل صحابي على حدة، دون الالتزام بالوحدة الموضوعية للأحاديث، لكنه لما روى حديث عائشة المتقدم عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، قال: فذكر حديثًا[2] لعله يشير إلى حديث جابر الذي أخرجه قبل ذلك في المسند[3].

كذلك صنع مسلم وابن حبان في صحيحيهما عقب إخراجهما لحديث عائشة رضي الله عنها[4] فدل هذا كله، على أن ابن شهاب الزهري كان يحدث بالحديثين معًا، كما روى عنه غير واحد مما سبق بيانه، وأن الصواب في رواية حديث عائشة بدون تلك الزيادة، كما أخرجه مسلم، والبخاري في بعض مواضعه، وغيرهما.

الثانية: بيان معارضة المتن لأصل من أصول الإسلام، فإن هذه الزيادة تشتمل على ما يخالف ما ثبت بالدليل القاطع وبيان ذلك من وجوه:

أولا: معارضتها لأصل من أصول الإسلام، وهو عصمة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بمعنى: أن الله حفظ ظواهرهم وبواطنهم وتفكيرهم

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر، (١/ ٣٧)، رقم ٤.

(٢) **المسند**، (٦/ ٢٣٢، ٢٣٣).

(٣) **المسند**، (٣/ ٢٣٢، ٢٣٣).

(٤) **شرح النووي لمسلم**، للنووي، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (١/ ٤٧٦)، رقم ٢٥٥. **صحيح ابن حبان**، لابن حبان، كتاب بدء الوحي، باب ذكر القدر الذى جاور المصطفى ﷺ بحراء عند نزول الوحي عليه، (١/ ١٢١، ١٢٢). **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، (١/ ٧٤-٧٦).

وخواطرهم وسائر أعمالهم حفظًا كاملًا، فلا يقع منهم قط ما يشكك في نبوتهم ورسالاتهم وهذا البلاغ المعمري أو الزهري لم يبق لعصمة النبي ﷺ مكانًا في مدة الحزن اليائس التي تقول أقصوصة هذا البلاغ إنه ﷺ مكثها وهو يغدو مرارًا كي يتردى من شواهق الجبال، ولا سيما على مذهب من يرى أن مدة فترة الوحي وهي مدة الحزن اليائس قد طالت إلى ثلاث سنوات، أو سنتين ونصف سنة أو ستة أشهر، وفي هذا البلاغ الضعيف تصريح بأن صاحبه يذهب مذهب من يرى طول مدة فترة الوحي[1] لأن ما ذكر فيه من الغدو مرارًا لكي يلقي بنفسه من ذُرَى الشواهق يقتضي طول المدة، ولا سيما مع تمثل جبريل له وقوله: «أنا جبريل، وأنت رسول الله حقًا»، أكثر من مرة.

ثانيا: يتعارض هذا البلاغ مع ما يجب أن يكون عليه النبي ﷺ من رسوخ الإيمان بنبوته، وكمال اليقين برسالته، ولا شك أن ما جاء في هذا البلاغ من تبدي جبريل عليه السلام للنبي ﷺ كلما أوفى بذِروة جبل لكي يلقي منها نفسه على زعمهم، وقوله له: يا محمد، أنت رسول الله حقًا، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذِروة جبل تبدى له جبريل عليه السلام، فقال مثل ذلك يُصَوِّر مدى ما بلغه ذلك الحزن اليائس في زعم قائليه من نفس النبي ﷺ حتى جعله يتشكك في تَبدِّي جبريل له وفي إخباره أنه رسول الله حقًا، فالنبي ﷺ كما تصرح به عبارة هذا البلاغ لم يكد يسكن جأشه لتبدي جبريل له وإخباره أنه رسول الله حقًا حتى يعود إلى عزيمته في إلقاء نفسه من ذُرَى شواهق الجبال على زعمهم، فيتبدَّى له جبريل مرة

(١) القول بطول مدة فترة الوحي قول ضعيف على ما سيأتي إن شاء الله.

أخرى، ويقول له: يا محمد، أنت رسول الله حقًا.

فأين سكون جأشه الذي أحدثه في نفسه تبدي جبريل له وإخباره أنه رسول الله حقًا؟ وأين رسوخ إيمانه برسالة ربه التي شرفه بها قبل فترة الوحي وأنزل عليه في أول مراتب وحيها في غار حراء قرآنًا يتلى حتى يعود عن عزيمته لإلقاء نفسه من ذرى شواهق الجبال إذا طالت عليه فترة الوحي؟!»[1] اهـ. فكيف وبعض هذه الألفاظ لا تصح طرقها، وأما بعد إعلام الله تعالى له ولقائه الملك فلا يصح فيه ريب، ولا يجوز عليه شك فيما ألقي إليه.

قال القاضي عياض: «وقول معمر في فترة الوحي: «فحزن النبي ﷺ فيما بلغناه حزنا غدا منه مرارًا كي يتردى من شواهق الجبال»، لا يقدح في هذا الأصل لقول معمر عنه: «فيما بلغنا» ولم يسنده ولا ذكر رواته ولا من حدث به ولا أن النبي ﷺ قاله: ولا يعرف مثل هذا إلا من جهة النبي ﷺ»[2] اهـ.

ثم إن ما تضمنه هذا البلاغ الضعيف الإسناد يشمل أمرين:

أحدهما: ظاهر محسوس يمكن مشاهدته، والحكم بوجوده أو عدم وجوده بمقتضى إمكان مشاهدته حسًا.

ثانيهما: باطن محجوب في النفس لا يمكن معرفته إلا بإخبار صاحبه الذي دار في نفسه أو إخبار من أظهرهم عليه بنقل ثابت عنه. فذهاب النبي ﷺ إلى أعالي الجبال وشواهقها التي ألف الصعود إليها في أزمان خلواته وتطلعاته للتفكر في عجائب آيات الله وبدائع ملكوته أمر محسوس يمكن

---

(١) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، (٢/ ١٠٣).

(٢) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، (٢/ ١٠٤).

الحكم عليه برؤيته ومشاهدته، ولا حرج في أن يكون النبي ﷺ قد حزن في فترة الوحي اشتياقًا للوحي ولنزول آيات القرآن المبين حزنًا كان يغدو منه إلى ذُرَى الجبال التي كانت ملتقاه الأول مع أمين الوحي جبريل عليه السلام الذي سبق له أن تجلى في آفاقها.

وكون هذا الذهاب إلى ذُرَى شواهق الجبال لقصد التردي منها ليقتل نفسه كما هو نص عبارة البلاغ الضعيف أمر باطن محجوب بأستار الضمير في حنايا النفس لا يعلمه ولا يطلع عليه إلا الله علام الغيوب وإلا صاحبه الذي دار في حنايا نفسه وعزم على تحقيقه عمليًا، وإلا من يُطلِعه عليه صاحبه العليم به، بإخبار منه إليه، وكل ذلك لم يثبت!

وبذلك يتبين بحمد الله تعالى أن رواية إقدامه ﷺ على الانتحار من رؤوس الجبال ضعيفة سندًا لأنه سقط من إسناده اثنان على الأقل، وبلاغات الزهري ليست بشيء كما هو الحال في مرسلاته، فهي شبه الريح أي لا أساس لها أي بمنزلة الريح لا تثبت، كما أنها باطلة متنًا إن حملت على معنى الهمّ بالانتحار في حق النبيّ، والمرسل ليس حجة في فروع الشريعة في الأحكام إلا بشروط فصّلها أهل العلم فكيف بأصول العقيدة، ومعلوم تشديد العلماء في قبول الحديث الذي يتعلق بالعقيدة، فقد اشترط الخطابي الحافظ كون الحديث في رتبة المشهور ليقبله حجة في أمور العقائد دون أحاديث الآحاد، وبهذا قال أبو حنيفة وتبعه أهل مذهبه، أما ما نزل عن المشهور عندهم فلا يحتج به في العقائد إلا في الأحكام.

ومِن أهل الحديث من يحتج بما دون المشهور إذا صح الحديث بإسناد متصل نظيف، واتُفق على توثيق رواته ولو لم يروه إلا واحد عن واحد،

وذلك لأن أمر العقيدة يتطلب مزيدًا من الاحتياط. قال ابن السبكي في جمع الجوامع: «وكل خبر أوهم باطلًا ولم يقبل التأويل فمكذوب»[1].

فيعلم مما ذكرنا أن ما ذكره بعضهم في الكلام على هذا الحديث من أن النبي ﷺ أراد أن يلقي نفسه ويهلكها وينتحر قول باطل كُفْرٌ لا يجوز الأخذ به. فما في الفتح لابن حجر يجب الحذر منه فإنَّ في ذلك نقلًا عن بعضهم ولا تعقيب بعده، فقيل في الفتح: «قال: وأما إرادته إلقاء نفسه من رؤوس الجبال بعد ما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفًا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعًا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى إلى إهلاك نفسه عاجلًا حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبَى المحمودة صبر واستقرت نفسه»[2] اهـ. وهذا الكلام لا يصح فنقله من غير تعقيب عليه غير سديد، نعوذ بالله تعالى من الزلل.

وقال بعض العلماء: وهذا الحديث إن صح فيه أن الرسول أراد أكثر من مرة أن يطلُع إلى رأس جبل من جبال مكة فيلقي بنفسه فيبدو له جبريل فيقول: «يا محمد أنت رسول الله حقًا»، فليس معناه أن الرسول كان يريد أن يقتل نفسه بإلقاء نفسه من ذروة الجبل، إنما مراده أن يخف عنه الوجد الذي لحقه بفتور الوحي عنه تلك المدة، والوجد شعور يأتي بمعنى الشوق وأحيانًا بمعنى أثر الشوق، والنبيّ ﷺ يعلم أن الله يحفظه بأن يخرق العادة

---

(١) **حاشية البناني على شرح المحلي**، للبناني، (٢/ ١١٦). **شرح شرح النخبة**، لملا علي القاري، (ص٣٧٥).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٢/ ٣٦٠، ٣٦١).

له ﷺ، فلا ينضر بذلك الإلقاء، لأنه علم أنه رسول الله حقًا، أي أنه من شدة شوقه للوحي أراد أن يلقي بنفسه عن ذرى الجبل مع اعتقاده أنه لن ينضر إن فعل ذلك، باعتبار أنه نبيٌّ تحصل له معجزات كما أن يونس عليه السلام حين ألقى نفسه في البحر كان ظنه أنه لا يتضرر، هذا إن صحَّ الحديث.

هذا وإن قيل إنَّ الذي كاد أن يفعله النبي ﷺ هو إلقاء نفسه قلنا: هذا لا بُدَّ أنه مع اعتقاد سلامته وأن الله يحفظه كما حصل لسيدنا يونس عليه السلام يوم ألقى بنفسه من السفينة[1]، فإنه لم يلق بنفسه مع اعتقاده أنه ينضر بل ألقى نفسه وهو يعتقد أن الله يحفظه من الهلاك من باب خرق العادة، وهذا ما حصل بالفعل حيث نجّاه الله تعالى بعدما ابتلعه الحوت ولم يكسر له عظمًا ولم يخدش له لحمًا، ومثل هذا يحصل مع بعض الأولياء كما حصل مع سيدنا خالد بن الوليد لـمّا شرب السُمَّ فلم يضره، وذلك أنه لـمّا نزل خالد بن الوليد الحِيرة[2] فقالوا له: «احذر السم لا تسقيكه الأعاجم»، فقال:

---

(١) **تنبيه لا بد منه:** قال أبو بكر بن العربي: «الاقتراع على إلقاء الآدميّ في البحر لا يجوز، فكيف المسلم؟ وإنّما كان ذلك في يونس وفي زمانه مقدّمة لتحقيق برهانه، وزيادة في إيمانه، فإنّه لا يجوز لمن كان عاصيا أن يُقْتَل ولا يرمى به في النّار والبحر؛ وإنّما تجري عليه الحدود والتّعزير على مقدار جنايته.

فإن قيل: إنّما رمي في البحر، لأنّ السّفينة وقفت وأشرفت على الهلاك، فقالوا: هذا من حادثٍ فينا فانظروا من بينكم فلم يتعيّن، فسلّطوا عليه مسبار الإشكال وهي القرعة، فلمّا خرجوا بالقرعة إليه مرّة بعد أخرى علم أنّه لا بدّ من رميهم له، فرمى هو بنفسه، وأيقن أنّه بلاءٌ من ربّه ورجا حسن العاقبة، ولهذا ظنّ بعض النّاس أنّ البحر إذا هال على القوم فاضطرّوا إلى تخفيف السّفينة أنّ القرعة تضرب عليهم، فيطرح بعضهم تخفيفا، وهذا فاسدٌ، فإنّها لا تخفّ برمي بعض الرّجال، وإنّما ذلك في الأموال، وإنّما يصبرون على قضاء الله، وذلك كلّه مستوفى عند ذكر المسائل الفرعيّة». **أحكام القرآن**، لابن العربي، (٦/ ٤٩٧).

(٢) اسم بلد بجَنب الكوفة، فتحها خالد بن الوليد.

«ائتوني به»، فأخذه بيده ثم شربه، وقال: «بسم الله»، فلم يضره شيئا»[1]، بل عرق فقط وهو ما كان ليشربه لولا أن الله ألهمه أنه لن ينضر بشربه للسمّ وهو من كبار الأولياء، بل من المعلوم ضرورة أنه يحرم تناول الـمُضِرّ، ومثل خالد لا يخفى عليه هذا، وهو أتقى لله من أن يفعل هذا المحظور من غير تلك الإشارة. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «فكأن المصنف رمز إلى أن السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد فلا يتأسى به في ذلك لئلا يفضي إلى قتل المرء نفسه» أي نحن لا نقتدي بخالد بن الوليد في هذا الأمر كي لا نُهلك أنفسَنا، ثم قال: «ويؤيد ذلك حديث أبي هريرة في الباب، ولعله كان عند خالد في ذلك عهد عمل به»[2]. فهذا يدل على أن الله سبحانه وتعالى ألهَمَ سيدَنا خالد بن الوليد أنه لن ينضر باقتحامه للسُّم، فكيف بسيد الأولين والآخرين محمد ﷺ.

فمن رأى هذا الحديث في كتاب من الكتب على التأويل الفاسد الذي هو الهم بالانتحار فليحذر من اعتقاده فإنه ضلال مبين، فمن طلب السلامة في دينه لا يكون كحاطب ليل بل يثبت على الجادّة، اللهم سلمنا في ديننا يا أرحم الراحمين.

فائدة مهمة: ومما في فتح الباري: [3] «ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام أن في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولًا» أي أن الخبر ليس

---

(١) **دلائل النبوة**، للبيهقي، باب ما في تسمية الله عز وجل من الحرز من السم، (٧/ ١٠٦).

(٢) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٠/ ٢٤٨).

(٣) **فتح الباري**، لابن حجر، (١٢/ ٣٧٦، ٣٧٧).

صحيحًا، ثم قال: «وقال الكرماني: هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغة بالإسناد المذكور، ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر بإسقاط قوله «فيما بلغنا» ولفظه «فترة حزن النبي ﷺ منها حزنًا غدا منه» إلى آخره، فصار كله مدرجًا على رواية الزهري وعن عروة عن عائشة، والأول هو المعتمد، قوله فيها «فإذا طالت عليه فترة الوحي» قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في أول بدء الوحي، ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري، وقوله «مكث أيامًا بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنًا شديدًا حتى كاد يغدو إلى ثبير مرة وإلى حراء أخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدًا لبعض تلك الجبال إذ سمع صوتًا فوقف فزعًا ثم رفع رأسه فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعًا يقول: يا محمد أنت رسول الله حقًا وأنا جبريل فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ثم تتابع الوحي». فيجب الحذر من قولهم: «قال: وأما إرادته إلقاء نفسه من رؤوس الجبال بعدما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفًا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعًا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى إلى إهلاك نفسه عاجلًا حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبَى المحمودة صبر واستقرت نفسه» وقد تقدم نقله قريبًا اهـ. والعياذ بالله تعالى.

فالخلاصة أن ما ورد في البخاري أنه لما فتَرَ الوحي على النبي ﷺ أوفى بذِروةِ جبل كي يُلقي منه نفسه، فيرجع هذا من شدة شوقه للوحي مع اعتقاده أنه لن ينضر إن فعل ذلك، وأنه نبيٌّ تحصل له معجزات فهذا نبي الله يونس

عليه الصلاة والسلام، ألقى بنفسه في البحر وهو يعتقد أنه لا يتأذَّى من ذلك، فلم ينتحر ولا هَمَّ بالانتحار.

ويؤيد ذلك ما ورد في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: «**من تردّى من جبلٍ فقتل نفسه فهو في نار جهنّم يتردّى فيه خالدًا مخلّدًا فيها أبدًا**». فكيف يهم النبي ﷺ بفعل ما نص هو على تحريمه وشدد الإنكار على فاعله.

فإن قيل بأنه عليه السلام لم يكن عالمًا بحرمة الانتحار وقتَها، فهذا باطل مردود، فالكفار يعلمون أن الانتحار شيء ممقوت.

الحديث نفسُه فيه: «**ومن تحسّى سمًّا فقتل نفسه فسمّه في يده يتحسّاه في نار جهنّم خالدًا مخلّدًا فيها أبدًا**[1]».

ففي دلائل النبوة للبيهقي، وفي فضائل الصحابة للإمام أحمد ابن حنبل وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر وفي تاريخ دمشق لابن عساكر وغيرهم أنه قيل لخالد بن الوليد: «احذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني، فأُتِيَ فأخذه بيده، ثم اقتحمه فقال: بسم الله، فلم يضره شيئًا».

فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عصمهم الله من الهمّ بالمعاصي الكبيرة وصغائر الخسّة، ومن باب أولى أنهم معصومون من الانتحار أو الهمِّ به، والذي يجوِّز الانتحار على الأنبياء فإنه كافرٌ منسلخٌ من الدين والإيمان والإسلام، والذي يجوّز عليهم ذلك حكم كحكم من يُجَوِّز عليهم الزنا واللواط والسرقة والغصب وشهادة الزور وشرب الخمر وأكل الرشوة وأكل مال اليتيم، وهذا تكذيبٌ للقرآن ولعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

---

(١) المراد هنا الكافر المنتحر لأن مجرّد الانتحار ليس كفرًا.

التحذير من القول
بأن النبي ﷺ والسيدة عائشة أنكرا عذاب القبر
والعياذ بالله

روى البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، باب التعوّذ من البخل[1]:حدّثنا عثمان بن أبي شيبة حدّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن أبي وائلٍ عن مسروقٍ عن عائشة قالت: دخلت عليّ عجوزان من عجز يهود المدينة فقالتا لي إنّ أهل القبور يعذّبون في قبورهم فكذّبتهما ولم أنعم أن أصدّقهما فخرجتا ودخل عليّ النّبيّ ﷺ فقلت له: يا رسول الله، إنّ عجوزين وذكرت له فقال: «**صدقتا إنّهم يعذّبون عذابًا تسمعه البهائم كلّها فما رأيته بعد في صلاةٍ إلاّ تعوّذ من عذاب القبر**» رواه مسلم[2].

وقال محمد بن يوسف الكرماني في كتابه «شرح الكرماني على صحيح البخاري»[3]: ومسروق بالعطف، هو وَهِم، وإنما يرويه أبو وائل عن مسروق، وما أحفظ لأبي وائل رواية عن عائشة»، ثم قال: وعذاب القبر ما يترتب بعده على المجرمين» اهـ.

وقال سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من البخل، (ص١١٦٣، ١١٦٤)، رقم الحديث ٦٣٦٦.

(٢) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التعوذ من عذاب القبر، (ص٢١٥)، رقم الحديث ١٢٥.

(٣) **شرح الكرماني على صحيح البخاري**، للكرماني، (١١/ ٩٥).

المعروف بـابن الملَقِّن في كتابه «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»[1]: «وقال الجيّاني في حديث عائشة: كذا إسناد هذا الحديث، وفي نسخة أبي ذر عن أبي إسحق المستملي جرير، عن منصور، عن أبي وائل ومسروق عن عائشة، عطف مسروقًا على أبي وائل وهو وهم، وإنما يرويه أبو وائل عن مسروق، ولا أحفظ لأبي وائل رواية عن عائشة»[2]: ورد في هامش الأصل: قال العلائي في المراسيل[3]: قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله يعني أحمد ابن حنبل -: أبو وائل سمع عن عائشة؟ قال: لا أدري، قد أدخل بينها وبينه مسروق إلى غير شيء» اهـ.

وقال بدر الدين العيني الحنفي في كتابه «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»: «مطابقته للترجمة التي قبل هذه الترجمة ظاهرة وقد قلنا إن هذه الترجمة غير صحيحة وهذا الحديث هو من أحاديث تلك الترجمة» اهـ.

ويقولون فيما نُبَرِّئ الحافظ ابن حجر منه[4]: «قوله إن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر وقع في رواية أبي وائل عن مسروق عند المصنف في الدعوات دخلت عجوزان من عُجُز يهود المدينة فقالتا: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم. وهو محمول على أن إحداهما تكلمت وأقرتها الأخرى على ذلك فنسبت القول إليهما مجازًا، والإفراد يحمل على المتكلمة. ولم أقف على اسم واحدة منهما. وزاد في رواية أبي وائل فكذبتهما ووقع عند مسلم

---

(١) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، م٢٩، (ص٣٠١).

(٢) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، م٢٩، هامش، (ص٣٠٢).

(٣) **المراسيل**، لابن أبي حاتم الرازي، (ص١٩٧).

(٤) **فتح الباري**، لابن حجر العسقلاني، (٣/ ٢٧٨، ٢٧٩).

من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت دخلت علي امرأة من اليهود وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور، قالت: فارتاع رسول الله ﷺ وقال: إنما يفتن يهود، قالت عائشة: فلبثنا ليالي ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرت أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور، قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر. وبين هاتين الروايتين مخالفة، لأن في هذه أنه ﷺ أنكر على اليهودية وفي الأول أنه أقرها. قال النووي تبعًا للطحاوي وغيره: هما قصتان فأنكر النبي ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى، ثم أُعلم النبي ﷺ بذلك ولم يُعلم عائشة، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت لها ذلك فأنكرت عليها مستندة إلى الإنكار الأول، فأعلمَها النبي ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته. انتهى. وقال الكرماني: يحتمل أنه ﷺ كان يتعوذ سرًا فلما رأى استغراب عائشة حين سمعت ذلك من اليهودية أعلن به» اهـ. وكأنه لم يقف على رواية الزهري عن عروة التي ذكرناها عن صحيح مسلم، وقد تقدم في باب التعوذ من عذاب القبر وفي الكسوف من طريق عمرة عن عائشة أن يهودية جاءت تسألها فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشةُ رسولَ الله ﷺ: أتُعذَّبُ الناسُ في قبورهم؟ فقال رسول الله ﷺ عائذًا بالله من ذلك، ثم ركب ذات غداة مركبًا فخسفت الشمس، فذكر الحديث وفي آخره ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر وفي هذا موافقة لرواية الزهري وأنه ﷺ لم يكن علم بذلك. وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناد على شرط البخاري عن سعيد بن عمرو بن سعيد الأموي عن عائشة أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة إليها شيئًا من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وَقَاكِ الله عذاب القبر، قالت: فقلت يا رسول الله هل للقبر عذاب؟ قال: كذبت يهود لا عذاب

دون يوم القيامة، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادي بأعلى صوته: أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق. وفي هذا كله أنه ﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة في آخر الأمر كما تقدم تاريخ صلاة الكسوف في موضعه. وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة مكية وهي قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴿٢٧﴾﴾[1] وكذلك الآية الأخرى المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴿٤٦﴾﴾[2]، والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان، وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار، فالذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحِّدين ثم أُعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم فجزم به وحذر منه وبالغ في الاستعاذة منه تعليمًا لأمته وإرشادًا فانتفى التعارض بحمد الله تعالى وفيه دلالة على أن عذاب القبر ليس بخاص بهذه الأمة بخلاف المسألة ففيها اختلاف» اهـ. والعياذ بالله تعالى، فإنه يستحيل على نبينا ﷺ أن يكون منكِرًا لعذاب القبر، وهذا لا يقول به عاقل، والسيدة عائشة رضي الله عنها بريئة من هذا الافتراء والكذب، بل إن هذا فيه النسبة للنبي أنه أفتى بغير علم والعياذ بالله وهذا مستحيل على النبي ﷺ، وهو قول ساقطٌ باطل مردود، إذ فيه أنه ﷺ يقول ما يكذّب الدين ويعارض القرآن، وهذا مما لا يليق بمنصب النبوة.

---

(١) **سورة إبراهيم**، آية ٢٧.

(٢) **سورة غافر**، آية ٤٦.

التحذير
من قول بعضهم إن النبي لم يؤمر بالتبليغ والعياذ بالله

ليحذر مما وقع في كتاب فتح الباري من قول بعضهم[1]: «فالنبي في العرف هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفًا وإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول وإلا فهو نبي غير رسول» اهـ.

الرد: ليعلم أن الرسول والنبي يشتركان في الوحي، فكلٌّ قد أوحى الله إليه بشرع يعمل به لتبليغه للناس، غير أن الرسول يوحى إليه بنسخ بعض شرع من قبله أي بنسخ بعض الأحكام التي كانت في زمن الرسول الذي قبله، أو بشرع جديد أي بأحكام لم تنزل على من قبله من الأنبياء، أما النبي غير الرسول فإنه يوحى إليه ليبلغ شرع الرسول الذي قبله. وقد خفي هذا على كثير من جَهَلَة الناس بل والمصنفين الذين ينقلون عن بعضهم من دون تحقيق، فغلطوا في هذا التعريف وادعوا أن النبي أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه ونسبوا ذلك لابن حجر العسقلاني رحمه الله، بل ودسّهُ بعض المتأخرين في كتبه والعياذ بالله، وهذا الكلام لا يليق بمقام النبوة، فإن كل أنبياء الله مأمورون بالتبليغ، وكلهم أدّوا ما أُمروا به.

وقد قال المفسر ناصر الدين البيضاوي في تفسيره[2] ما نصه: «الرسول من

---

(١) **فتح الباري**، لابن حجر، (٥/ ١٨٩).

(٢) **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي، (٤/ ٥٧).

بعثه الله بشريعة مجدّدَة يدعو الناس إليها، والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام» اهـ.

وقال العلامة كمال الدين البياضي الحنفي في إشارات المرام[1] ما نصه: «فالنبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول، فهو المراد هنا، ولذا اقتصر على الأنبياء» اهـ.

وقال في موضع آخر من كتابه المذكور[2]: «الثالثة: أن الرسول من جاء بشرع مبتدإٍ، والنبي من لم يأت به وإن أمر بالإبلاغ كما في شرح التأويلات الماتريدية»، إلى أن قال: «واختاره المحققون وصرّح به البيضاوي في سورة الحج» اهـ.

وقال الحافظ أحمد الغماري[3] ما نصه: «الفرق بين النبي والرسول دقيق وقد خفي على كثير من الناس، والمشهور في كتب المتكلمين في الفرق بينهما أن الرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي إنسان أوحي إليه بشرع فلم يؤمر بتبليغه، وهذا كلام جاهل بالسنة والأخبار بل وبصريح القرآن، فإن قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ۝٥٢﴾[4] صريح في إرسالهما حقًّا، وكذلك قول النبي ﷺ: «**وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة**»[5]

---

(١) **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للبياضي، (ص٣١١).

(٢) **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للبياضي، (ص٣٣٣).

(٣) **جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار**، للغماري، (ص٤٠، ٤١).

(٤) **سورة الحج**، آية ٥٢.

(٥) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**».

والأخبار والأحاديث التي فيها فأوحى الله إلى نبي من أنبيائه أن قل لفلان العابد أو للمَلِك الفلاني أو للقرية الفلانية لا تكاد تنحصر وهذا هو الإرسال، والذي عندنا أن الرسول يفارق النبي في ثلاثة أمور» اهـ.

ثم قال: «الثالثة: أن الرسول يبعث بشريعة مستقلة والنبي يبعث بتقرير شريعة من قبله» اهـ.

ومما يدل أيضًا على ذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ ٩٤﴾[1] الآيةَ، أليس هذا الإرسال المذكور في هذه الآية هو إرسال تبليغ ودعوة إلى عبادة الله سبحانه وتعالى، وكيف يوفق بين هذه الآية وبين قولهم: «إن النبي أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه»؟ والله تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٧﴾[3]، نسأل الله تعالى التوفيق والسلامة من الزلل إنه على كل شيء قدير.

وقال المناوي في مقدمة فيض القدير[4] ما نصه: «والرسول والنبي طال فيما بينهما من النسبة الكلام، والمحققون كما قال ابن الهمام كالعضد والتفتازاني والشريف الجرجاني على ترادفهما لا فارق إلا الكتاب» اهـ.

ثم قال: «وقال في المقاصد: النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه،

---

(١) **سورة الأعراف**، آية ٩٤.

(٢) **سورة سبأ**، آية ٣٤.

(٣) **سورة الزخرف**، آية ٦، ٧.

(٤) **فيض القدير**، للمناوي، (١/ ١٥، ١٦).

قال وكذا الرسول، قال الكمال بن أبي شريف: هذا ينبئ عن اختياره للقول بترادفهما» اهـ.

وفي شرح العقائد بعد ما ذكر أنه لا يقتصر على عدد في تسمية الأنبياء ما نصه: «وكلهم كانوا مبلغين عن الله تعالى لأن هذا معنى النبوة والرسالة، قال الكمال بن أبي شريف: هذا مبني على أن الرسول والنبي بمعنى واحد[1]» اهـ. وهو الصواب من حيثية أن كُلًّا مأمور بالتبليغ.

وقال الإمام الرازي في تفسيره: «ولا معنى للنبوة والرسالة إلا أن يشهد على الله أنه شرع هذا الحكم، وفي المواقف وشرحه في السمعيات: النبي من قال له الله تعالى أرسلتك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعًا أو بلغهم عني أو نحوه» اهـ.

وفيه في شرح الديباجة: «الرسول نبي معه كتاب، والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع. قال المولى خسرو: تبع يعني الشريف صاحب الكشاف[2] في تفسير الرسول، واعتراضه بأنه لا يوافق المنقول في عدد الرسل والكتب إذ الكتب نحو مائة والرسل أكثر من ثلاثمائة مدفوع بأن مراده بمن معه كتاب أن يكون مأمورًا بالدعوة إلى شريعة كتاب سواء أنزل على نفسه أو على نبي آخر. قال: والأقرب أن الرسول من أنزل عليه كتاب أو أمر بحكم لم يكن قبله وإن لم ينزل عليه كتاب، والنبي

---

(١) أي في أمر التبليغ.

(٢) الزمخشريّ عدوّ أهل السنّة، لا يَستحِقّ أن يُنْقَل عنه ويُعَظّم شأنه، فهو لا شأن له عند أهل السنة وهو قد ذمَّهم وطعن فيهم.

أعم لما في ذلك من التفصي[1] عما أورد على الأول من أنه يلزم عليه أن يكون من بعث بدون كتاب ولا متابعة من قِبَلِه خارجًا عن النبي والرسول معًا، اللهم إلا أن يقال إنه لا وجود لمثله» اهـ.

وقال الشيباني في شرح الفقه الأكبر: «الرسول من بعث بشرع مجدد، والنبي يعمه ومن بعث بتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى، ومن ثم شبَّه النبي ﷺ علماء أمته بهم[2]» اهـ.

وما أورد على التفتازاني من أن قوله: «النبي من بعث لتبليغ ما أوحي إليه أنه لا يشمل المبعوث إليه لتبليغ ما أوحي لغيره كما في بني إسرائيل. أجيب بأنه مأمور بتبْليغ ذلك وهو مما أوحي إليه، أو أن شرع غيره المشير إليه فيما أوحى إليه في الجملة» اهـ.

ومن هذه النقول اللامعة والمباحث الجامعة عرف صحة عزو ابن الهمام القول بالترادف إلى المحققين وأن ما نُسِبَ للحافظ الشهاب ابن حجر العسقلاني خلاف الصواب من حيث حكم على من زعم الاتحاد بالغلط، ونسب الكمال بن الهمام إلى الاسترواح في نقله والسقط، ثم قال: إن الذي في كلام أئمة الأصوليين خلاف الاتحاد، قال: رأي المحققين خلاف هؤلاء، فإن أراد أن محققي أئمة الأصوليين خلاف العضد والتفتازاني والجرجاني

---

(١) أي الابتعاد والخروج.

(٢) وليس المراد به حديث علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، فإنه حديث مكذوب باتفاق علماء الحديث، وأما الوارد فهو قول سيدنا عيسى الذي رواه الحافظ أبو نعيم في الحلية في علماء الأمة المحمدية كأنهم من الفقه أنبياء، فشبههم بالأنبياء من حيث القوة في الفقه والعلم، ولم يفضّلهم على الأنبياء ولا ساواهم بهم، بل قد أجمعت الأمة على كفر من يفضّل وليًّا من أولياء البشر أو الجن على نبيٍّ من أنبياء الله تعالى، قال تعالى ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

وأن هؤلاء ليسوا بمحقّقين فهذا شيء لا يقوله محصّل، وإن أرادهم فهذه نصوصهم قد تليت عليك، ولسنا ننازعه في أن المشهور بين الفقهاء ما ذكره الحليمي من التغاير وأن الفارق الأمر بالتبليغ إنما الملام في إقدامه على تغليط ذلك المحقق ونسبته إلى الغفول عن كلام المحققين من رأس القلم».

فائدة: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ ۝٥٢﴾[1] الآية، فالله تعالى قال: ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾، ثم في الآية: ﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ إطلاقُ الإرسال على النبي والرسول ويكفي هذا دليلًا على أن النبي يُبَلِّغ وعلى بطلان قول من يقول إن النبي ليس مأمورًا بالتبليغ. ثم لا معنى للإرسال بدون الأمر بالتبليغ، فالرسول والنبي كلاهما مأموران بالتبليغ إنما الفرق بينهما بما سوى ذلك كالذي ذكره الإمام عبد القاهر بن طاهر التميمي الذي قال فيه ابن حجر الهيتمي: «الإمام الكبير إمام أصحابنا» اهـ.

وهذا الذي كان عليه المتقدمون فلا عبرة بالرأي الذي ذكره بعض المتأخرين المخالف للنص ولما قاله المتقدمون، وهو دُسَّ في كتب بعض الأكابر.

(١) **سورة الحج**، آية ٥٢.

التحذير من قول «إن الرسول كان يُخيّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله» والعياذ بالله

اعلم أنّ السحر لا يؤثر في عقل وقلب واعتقاد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أما أن يؤثر في أجسادهم من دون أن يؤثر على عقولهم وقلوبهم فيمكن، ولذلك فإن العلماء استنكروا ما رواه البخاري في صحيحه في كتاب الطب وغيره[1]: «حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشيء وَمَا فَعَلَهُ».

وذُكِرَ في كتاب «الجزية»[2]، بإشراف محمد بنيس، وفي كتاب «بدء الخلق»[3] في باب «صفة إبليس وجنوده». وفي صحيح مسلم في كتاب السلام[4].

قال الإمام أبو سليمان الخطَّابي في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح

---

(١) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الطب، باب السحر، (ص١٠٧١)، رقم الحديث ٥٧٦٣.

(٢) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب الجزية، (ص٥٨٤)، رقم الحديث ٣١٧٥.

(٣) **صحيح البخاري**، للبخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (ص٥٩٩)، رقم الحديث ٣٢٦٨.

(٤) **صحيح مسلم**، لمسلم، كتاب السلام، باب السحر، (ص٨٦٤)، رقم الحديث ٢١٨٩.

البخاري»[1]: «ودفع آخرون من أهل الكلام هذا الحديث، وقالوا: لو جاز أن يَعملَ في نبي الله السحر أو يكونَ له تأثير فيه لم يُؤْمَن أن يؤثِّرَ ذلك فيما يوحى إليه من أمور الدين والشريعة ويكون في ذلك ضلال الأمة» اهـ. ونقله عنه المفسر الحسين بن مسعود البغوي في كتابه «شرح السنة»[2]. وكذا قال الحافظ ابن الجوزي في كتاب «كشف المشكل من حديث الصحيحين»[3].

وقال الحافظ ابن الملقن في كتاب «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»[4]: «منع قوم من الكلام على هذا الحديث وقالوا: لو جاز أن يعمل في نبي الله السحر أو يكون له فيه تأثير لم يؤمن أن يؤثر ذلك فيما يوحى إليه من أمور الشريعة، فيكون في ذلك ضلال الأمة، وقد سلف جوابه وأنهم معصومون في أمر الدين الذي أرصدهم الله له وبعثهم به»، ثم قال: «وهم بشر يجوز عليهم الأمراض والعلل[5]» اهـ.

وقال القاضي عياض اليحصبي المالكي في كتابه «إكمال المعلم بفوائد مسلم» في شرحه على صحيح مسلم[6]: «قال المازري: أهل السنة وجمهور العلماء من الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقة كحقائق غيره من الأشياء الثابتة خلافًا لمن أنكره ونفى حقيقته» اهـ.

---

(١) **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان الخطابي، (٢/ ١٥٠٠).

(٢) **شرح السنة**، للبغوي، (ص١٨٧).

(٣) **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، للزركشي، (٧/ ٢٠٥).

(٤) **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، (١٩/ ١٩٧).

(٥) أي غير المنفرة.

(٦) **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للقاضي عياض، (٧/ ٧٨).

وقال بعد كلام ما نصه[1]: «فقد استبان من معاني هذه الروايات أن السحر إنما يسلط على جسده وجوارحه لا على عقله وقلبه واعتقاده» اهـ. وكذا قاله الحافظ النووي الشافعي[2] في شرحه على صحيح مسلم. وكذا قال محمد ابن خليفة الوَشتاني الأُبيّ في شرحه على صحيح مسلم المسمى «إكمالُ إكمالِ المعَلِّم»[3]. ونقله التَّاوُدي المالكي عن القاضي عياض في «حاشية التَّاوُدي ابن سودة على صحيح البخاري»[4].

وقال القاضي عياض المالكي في «الشفا»[5]: واعلم أن الأمة مُجْمِعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان وكفايته منه لا في جسمه بأنواع الأذى ولا على خاطره بالوساوس» اهـ.

وقال[6]: «قال أئمتنا في هذا الحديث إن النبي ﷺ غير معصوم من الأمراض[7] وما يكون من عوارضها من شدة وجع وغَشْيٍ ونحوه مما يطرأ على جسمه معصوم أن يكون منه من القول أثناء ذلك ما يطعن في معجزته ويؤدّي إلى فساد في شريعته من هذيان أو اختلال في الكلام» اهـ. وقال[8]: «وكذلك أقول إنه في هذه الأحوال كلها من وَصَب[9] ومرض وسحر

---

(١) **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للقاضي عياض، (٧/ ٧٩).

(٢) **شرح النووي على مسلم**، للنووي، (١٣/ ١٧٤، ١٧٥).

(٣) **إكمال إكمال المعلم**، للأبي، (٧/ ٣٦٥).

(٤) **حاشية التَّاوُدي ابن سودة على صحيح البخاري**، للتاودّي، (٥/ ٤٢٣).

(٥) **الشفا**، للقاضي عياض، (٢/ ١١٧).

(٦) **الشفا**، للقاضي عياض، (٢/ ١٩٢).

(٧) أي الغير منفّرة.

(٨) **الشفا**، للقاضي عياض، (٢/ ١٨٠).

(٩) أي مرضٍ.

وغضب لم يجر على باطنه ما يخل به ولا فاض منه على لسانه وجوارحه ما لا يليق به كما يعتري غيره من البشر» اهـ.

وقال الحافظ المجتهد المجدد الإمام الهرري: «والصحيح أنه ﷺ سُحِرَ ولم يؤثِّر السحرُ في عقله بالمرة، فما قيل من أنه ﷺ كان يُخَيَّلُ إليه أنه كان يأتي النساء وما يأتيهنَّ أو يفعل الشيء وما يفعله، فهذا غير صحيح ولا يليق بعصمة النبي» اهـ.

فهذه النقول عن أهل العلم تكشف زيف القول بأن السحر أثّر في عقل رسول الله ﷺ، بل إن هذا الكلام الرديء الكاسد[1] الفاسد يؤدي إلى الطعن في الشريعة الغرّاء وفي عصمة النبي ﷺ المجمع عليها، فليتنبّه.

(١) أي المتروك.

بيان أهمية علم التوحيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد طه الأمين وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا ضدَّ ولا ندَّ ولا زوجة ولا ولد له، ولا شبيه ولا مثيل له، ولا جسم ولا حجم ولا جسد ولا جثة له، ولا صورة ولا أعضاء ولا كيفية ولا كمية له، ولا أين ولا جهة ولا حيز ولا مكان له، كان الله ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان، ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٧٤﴾﴾[1]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٠﴾﴾[2]، تنزه ربي عن الجلوس والقعود، وعن الحركة والسكون، وعن الاتصال والانفصال، لا يحل فيه شيء، ولا ينحل منه شيء، ولا يحل هو في شيء لأنه ليس كمثله شيء، مهما تصورت ببالك فالله لا يشبه ذلك، ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر. وأشهد أنَّ حبيبنا وعظيمنا وقائدنا وقرة أعيننا محمدًا عبده ورسوله، ونبيه وصفيه وحبيبه وخليله ﷺ وعلى كلِّ رسول أرسله. الصلاة والسلام عليك يا سيدي يا حبيب الله، الصلاة والسلام عليك يا سيدي يا عظيم الجاه، ضاقت حيلتنا وأنت وسيلتنا، أدركنا وأغثنا وأنقذنا بإذن الله يا رسول الله، أما بعد عباد الله، أوصيكم ونفسي بتقوى الله في السرِّ والعلن، ألا فاتقوه وخافوه، يقول الله عزَّ وجلَّ في القرءان الكريم ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ

---

(١) سورة النحل، آية ٧٤.

(٢) سورة النحل، آية ٦٠.

ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1]، ويقول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[2]، وقال سبحانه وتعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴿١٦٣﴾﴾[3]، وقال تقدست أسماؤه ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴿١٩﴾﴾[4]. وقد بوَّب البخاري رحمه الله تعالى وعنوَنَ في صحيحه لهذه الآية فقال: باب العلم قبل العلم والعمل، وفي هذه الآية قدَّم القرءانُ الأصلَ على الفرع، ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴿١٩﴾﴾؛ فالإيمان والتوحيد أصل وأساس وهو الحصن الحصين والركن الركين الذي بدونه لا يقبل العمل الصالح، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الأعمال إيمانٌ بالله ورسوله**»، وهذه الأفضلية المطلقة، فأفضل الأعمال على الإطلاق الإيمان بالله ورسوله، فهو أفضل من الصلاة والصيام والزكاة والحج، وأفضل من قراءة القرءان والصدقات والذكر، وذلك لأنَّ الإيمان شرطٌ أساسٌ لا بد منه لقبول الأعمال الصالحة، وقد قال ربنا في القرءان الكريم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴿٢٧٧﴾﴾[5]، فالإيمان أولًا، وفي ءايةٍ أخرى قال ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴿٩﴾﴾[6]، وقال ﷺ:

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٠٢.

(٢) سورة الأنبياء، آية ٢٥.

(٣) سورة البقرة، آية ١٦٣.

(٤) سورة محمد، آية ١٩.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٧٧.

(٦) سورة الإسراء، آية ٩.

«**أفضل الأعمال إيمانٌ لا شكَّ فيه**»، فإذا دخل عليه الشكُّ أفسده وأبطله، فلا يعود ولا يبقى الإنسان مؤمنًا إن شكَّ في وجود الله تعالى أو في صدق الرسول ﷺ أو في حَقِّيَّة الإسلام، أو شكَّ في تنزيه الله، فهذا لا يكون من المسلمين، لذلك قال ربنا في صفة المؤمنين ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴿١٥﴾﴾[1] أي لم يشكوا لأنَّ الإيمان إذا دخل عليه الشك أفسده؛ من هنا كان الواجب والفرض اللازم المؤكد الأول الإيمان بالله ورسوله، وهذا منهجٌ نبويٌّ وليس منهجًا مستحدثًا اليوم، وليس فكرةً ابتدعناها من عند أنفسنا وأخرجناها من جيوبنا، إنما هذا هو المنهج الذي جاء به محمد وعلَّمه ﷺ لصحابته وأمته.

وقد ثبتَ في الصحيح أنَّ أهل اليمن جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا له: «يا رسول الله، جئناك لنتفقه في الدين، فأنبئنا عن بدء هذا الأمر ما كان»، فكان سؤالهم عن أول المخلوقات، أي عن أول هذا العالم وجودًا، وهو سؤالٌ مهم، إلا أن رسول الله ﷺ أجابهم عما هو أهم، أجابهم عن الأولى فقال ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**»، أي في الأزل لم يكن إلا الله، لا سماء ولا أرض ولا هواء ولا ماء ولا عرش ولا فرش، لا خلاء ولا ملاء، قال تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴿٣﴾﴾[2]، فعلمهم الرسول ﷺ ذلك وأكده عليهم مع أنهم يعتقدونه لأنهم كانوا من المسلمين ويعرفون التنزيه، مع هذا علَّمَنا المنهج، سألوا عن مهم فأجابهم عن أهم. وقوله ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» يعني أن الله أزلي، أي أن الله لا مكان له فلا يسكن السماء ولا

---

(١) **سورة الحجرات**، آية ١٥.

(٢) **سورة الحديد**، آية ٣.

يجلس على العرش، ليس في جهةٍ واحدةٍ ولا في كل الجهات، فهو تعالى لا يحتاج إلى الأماكن أزلًا وأبدًا، هذا هو المنهج النبوي، وهذا تعليم الرسول ﷺ للأمة. ثم قال ﷺ: «**وكان عرشه على الماء**»، أي أنَّ الماء هو أول العالم حدوثًا ووجودًا، ثم بعد ذلك خُلِقَ العرشُ.

وانظر أخي القارئ إلى ما قاله حذيفة رضي الله عنه وأرضاه: «إنا قومٌ أوتينا الإيمان قبل أن نؤتى القرءان»، رواه البيهقي في السنن الكبرى وسعيد بن منصور في سننه. وقال سيدنا جندب بن عبد الله رضي الله عنه: «كنا غلمان حزاورة مع رسول الله فيعلمنا الإيمان قبل القرءان ثم يعلمنا القرءان فازددنا به إيمانًا»، رواه البخاري في التاريخ الكبير وابن ماجه في سننه والبيهقي في السنن الكبرى والبوصيري في زوائد ابن ماجه وقال: «إسناده صحيح». هذا هو المنهج النبوي الصحيح.

ورُوي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال: «كنا نتعلم التوحيد قبل أن نتعلم القرءان، وأنتم الآن تتعلمون القرءان ثم تتعلمون التوحيد»، وقول عبد الله بن عمر رضي الله عنه هذا كان خطابًا للذين كانوا في زمانه، فكيف بكثير من أهل زماننا اليوم الذين أعرضوا عن تعلم علم التوحيد والعقيدة، وهذا هلاك كبير. وفي قوله رضي الله عنه «كنا» يشير إلى نفسه وإلى غيره من الصحابة، وفيه إشارةٌ إلى أن الصواب هو ما كانوا عليه، فهذا تأكيد منه رضي الله عنه على أهمية علم التوحيد.

وانظر رحمك الله إلى ما صنفه التابعي الجليل الإمام العظيم أبو حنيفة النعمان رضي عنه من رسائل في هذا العلم الشريف، فقد ألَّف في علم التوحيد خمس رسائلَ، وقال في كتابه الفقه الأبسط: «الفقه في الدين

أفضل من الفقه في الأحكام»، يعني أن تتعلم أصول العقيدة أفضل من تعلم الأحكام الفرعية. وهذا الإمام أبو حنيفة بلغ درجة الاجتهاد المطلق، ثم إنه كان تلميذ الصحابة، وأخذ العلمَ عن قريب المائة تابعي، فتأمل.

فهذا ما جاء في القرءان وما جاء في الحديث وما ورد عن الصحابة والتابعين. وقد سلك العلماء بعد التابعين مسلك من قبلهم، فانظر إلى ما جاء في كتاب «الفتاوى البزازية» أو الجامع الوجيز في مذهب أبي حنيفة للعلامة محمد بن محمد شهاب الدين يوسف الكردي البزازي الذي كان من علماء القرن التاسع الهجري، فقد قال رحمه الله: «تعليم صفة الخالق مولانا جلَّ جلاله للناس وبيان خصائص مذهب أهل السنة والجماعة من أهم الأمور، وعلى الذين تصدروا للوعظ أن يلقنوا الناس في مجالسهم وعلى منابرهم ذلك، هذا الأصل في المجالس وعلى المنابر، هذا الأصل». وانظروا إلى ما قاله الفقيه الشافعي أبو حامد الغزالي في كتابه قواعد العقائد بعد أن تكلم عن مبحث الصفات والعقيدة والتنزيه والتوحيد: «اعلم أنَّ ما ذكرناه في ترجمة العقيدة ينبغي أن يقدم للصبي في أول نشأته ليحفظه حفظًا»، والصبي هو من كان دون البلوغ.

فأين الذين ينتقدون أهل الحق ويعترضون عليهم في تكرارهم لأمور العقيدة من هذا الكلام؟ عمَّ الجهل وطمَّ وانتشر الفساد، وصار أهل السنة والجماعة كاليتيم الذي لا كافل له، فتخيل أخي القارئ يتيمًا لا كافلَ له كيف يكون حاله وأمره.

ومن مسائل علم العقيدة معرفة صفات الله تعالى الواجبة له إجماعًا وهي الصفات الثلاث عشرة التي لطالما تكرَّر ذكرها في مصنفات العلماء، ولما

تكرَّر ذكرها في القرءان والحديث ونصوص العلماء قال العلماء: «يجب معرفتها وجوبًا عينيًّا» على كل مكلف، والوجوب في هذه المسألة هو معرفة معناها لا أن تُحفظ عين الألفاظ، وهذا سهل - أي اعتقاد المعنى - فهذا فرضٌ على كل مكلفٍ، وممن ذكر ذلك أبو حنيفة الذي هو من أئمة السلف وممن بعده السنوسي، وكذلك محمد الفضالي الشافعي وعبد المجيد الشرنوبي المالكي، وكذلك جمال الدين الخوارزمي، ومحيي الدين النووي في كتابه المقاصد، ومفتي لبنان الأسبق الشيخ عبد الباسط بن علي الفاخوري في كتابه الكفاية لذوي العناية وغيرهم من العلماء.

وصفات الله الثلاث عشرة الواجبة له إجماعًا هي:

الوجود، فالله تعالى يستحيل عليه تعالى العدم، موجودٌ أزلًا وأبدًا بلا جهة ولا مكان، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ۝١٠﴾[1]، أي لا شكَّ في وجوده سبحانه، ووجوده تعالى أزلي أبدي ليس كوجودنا الحادث، فوجودنا بإيجاد الله لنا.

الوحدانية، أي أنَّ الله تعالى واحدٌ لا شريك له، فهو تعالى واحدٌ في ذاته وصفاته وفعله؛ قال عزَّ من قائل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[2].

القيام بالنفس، أي أنه تعالى مستغنٍ عن كلِّ ماسواه، وكلُّ ما سواه محتاج إليه، فالعالم بما فيه لا يستغني عن الله طرفة عين، قال عزَّ وجلَّ ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[3].

القِدَم، بكسر القاف وفتح الدال، أي الأزلية، أي أنَّ الله تعالى لا ابتداء

---

(١) **سورة إبراهيم**، آية ١٠.

(٢) **سورة الإخلاص**، آية ١.

(٣) **سورة الإخلاص**، آية ٢.

لوجوده، فيستحيل عليه تعالى الحدوث؛ قال تعالى ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ ۝٣﴾[1].

البقاء، أي أنَّ الله تعالى لا نهاية لوجوده، لا يفنى ولا يبيد ولا يهلك ولا يزول فيستحيل عليه الفناء، قال جلَّ جلاله ﴿وَٱلۡأٓخِرُ ۝٣﴾[2].

القدرة، وهي صفة أزليةٌ أبدية يؤثر الله بها في الممكنات، فيستحيل عليه تعالى العجز، قال تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ۝٤٥﴾[3].

الإرادة، أي المشيئة، وهي تخصيص الممكن العقلي ببعض ما يجوز عليه دون بعض وبصفةٍ دون أخرى، فيستحيل حصول شيء خلاف مشيئته تعالى، قال الله عزَّ وجلَّ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾[4].

السمع، فالله تعالى يسمع كلَّ المسموعات بدون أذن ولا ءالةٍ أخرى، فيستحيل عليه تعالى الصمم، قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ۝١١﴾[5].

البصر، فالله تعالى يرى جميع المرئيات بدون حدقةٍ ولا ءالةٍ أخرى، فيستحيل عليه تعالى العمى، قال تعالى ﴿ٱلۡبَصِيرُ ۝١١﴾[6].

الكلام، أي أنَّ الله متكلم بكلام ليس حرفًا ولا صوتًا ولا لغةً، وما نجده في القرءان من ألفاظٍ عربيةٍ إنما هو عبارةٌ عن كلام الله الذاتي الأزلي وليس عين الصفة القائمة بذاته الكريم، قال تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ

---

(١) سورة الحديد، آية ٣.

(٢) سورة الحديد، آية ٣.

(٣) سورة الكهف، آية ٤٥.

(٤) سورة التكوير، آية ٢٩.

(٥) سورة الشورى، آية ١١.

(٦) سورة الشورى، آية ١١.

تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[1].

الحياة، فالله تعالى حيٌّ يستحيل عليه تعالى الموت، وحياته ليست بروح ودم وعصب، قال تعالى ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢٥٥﴾﴾[2].

العلم، أي أنَّ الله تعالى عالمٌ بكل شيء، فهو تعالى يعلم الممكن ممكنًا والمستحيل مستحيلًا والواجب واجبًا، فيستحيل عليه تعالى الجهل، قال عزَّ من قائل ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾[3]. وعلمه تعالى أزليٌّ أبدي لا يزيد ولا ينقص ولا يتجدد.

المخالفة للحوادث، أي أنَّ الله تعالى لا يشبه شيئًا من كلِّ مخلوقاته بالمرة ولا بأي وجهٍ من الوجوه، ولا بأيِّ صفةٍ من الصفات، يقول الله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴿١١﴾﴾[4]. وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر».

هذه عقيدة كل المسلمين، عقيدة جميع الأنبياء والرسل، عقيدة الصحابة، وعقيدة السلف والخلف، فمن شكَّ أو توقَّف أو أنكر صفةً من صفات الله فهو كافرٌ بالله تعالى كما ذكر ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه، وقال سيدنا عليٌّ رضي الله عنه: «من زعم أنَّ إلهنا محدود فقد جهل الخالق المعبود»، ومن جهل الله كان كافرًا به. وقد قال سيدنا علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري: «الجهل بالله كفر به»، فالذي ينسب لله الحدَّ صغيرًا كان أم كبيرًا

---

(١) سورة النساء، آية ١٦٤.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٥.

(٣) سورة الحديد، آية ٣.

(٤) سورة الشورى، آية ١١.

أو ينسب لله الكمية أو الجسم أو الشكل أو الصورة أو الهيئة ليس مسلمًا. وقد نقل الإمام عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي أبو منصور في كتابه تفسير الأسماء والصفات الإجماع على كفر المجسمة وعلى كفر القدرية الذين يكذبون بالقدر.

وبعد كلِّ ما نقلناه من ءاياتٍ قرءانية وأحاديث نبويةٍ وأقوالٍ للعلماء كيف يسعنا السكوت عن تعليم الناس أمور دينهم أو أن نقصِّر في نشر علم التوحيد والتنزيه الذي هو الأصل والأساس.

وأختم بما قاله الرازي في كتابه مناقب الشافعي، قال رحمه الله: «من أنكر وذمَّ وأبغض علم الكلام - يعني أصول العقيدة - فهو كافر»، وهذا نصٌّ صريحٌ من الإمام الرازي في تكفيره، بل وزاد قائلًا: «كافر لا يعرفُ اللهَ ولا يعرف الرسولَ ولا اليوم الآخر، وهو على دين ءازر» أي مشرك بالله، فهاك ما قاله الرازي فيمن يذم علم التوحيد علم العقيدة والتنزيه، فلا تلتفتوا إلى الغوغاء الأراجيف الذين يهولون الأمر ويقولون: «لا تتكلموا في التوحيد، لا تتكلموا في العقيدة، العلماء ذموا علم الكلام»، قولوا لهم: كذبتم، العلماء ذموا المعتزلة والمجسمة والقدرية والمرجئة وأهل الأهواء، أما علم التوحيد فقد قال فيه الشافعي: «أحكمنا ذلك قبل هذا»، أي أتقن علم التوحيد قبل علم الفقه والفروع. هذا الشافعي وهذا أبو حنيفة وهذا حذيفة وهذا جندب وهذا عبد الله بن عمر وهذه الأحاديث وهذا الإجماع الذي نقله العلماء على أهمية تعلم علمِ العقيدةِ علمِ الكلام الذي اشتغل به علماء أهل السنة والجماعة، فماذا يريد المعارضون بعد ذلك؟

تمكنوا في علم التوحيد ، تمكنوا في علم العقيدة، فإنَّ من لم يعرف

التنزيه والتوحيد لم يعرف الله، ومن لم يعرف الله ليس من المسلمين، ومن لم يكن مسلمًا لا تصحُّ منه صلاة ولا صيام ولا حج، ومن مات على غير الإسلام فإنه يخلد في النار، اللهم إنّا نسألك العفو والعافية في الدّين والدّنيا والآخرة.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف المرسلين سيدنا محمدٍ ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدّين.

قائمة المصادر والمراجع

١ - المسمى **أبواب الفرج**، لمحمد علوي، د.ن، د.ط، د.ت.

٢ - **إتحاف السادة المتقين**، للزبيدي مرتضى، مؤسسة التاريخ العربي، د.ط، د.ب، د.ت. **ونسخة أخرى**: دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

٣ - **إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات** لمحمود محمد خطاب السبكي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط١، ١٣٥٠هـ.

٤ - **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين السيوطي، د.ن، د.ط، د.ت.

٥ - **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، دار الكتب العلمية، ط١، د.ب، ١٤٠٧هـ.

٦ - **الأجوبة المرضية** (مخطوط)، لشمس الدين السخاوي.

٧ - **أحكام القرآن**، لابن العربي، د.ن، د.ط، د.ت.

٨ - **إحياء علوم الدين**، للغزالي، دار الشعب، د.ط، د.ب، د.ت.

٩ - **الأدب المفرد**، للبخاري، دار البشائر الإسلامية، د.ط، د.ت.

١٠ - **الأذكار**، للنووي، مؤسسة الكتب الثقافية، د.ن، د.ط، د.ت.

١١ - **أسد الغابة**، للجزري، دار الفكر، بيروت، د.ط د.ت.

١٢ - **أسرار الشريعة أو الفتح الرباني والفيض الرحماني**، لعبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ب، د.ت.

١٣ - **الأسرار المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة**، لجلال الدين السيوطي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٤ - **الأسماء والصفات**، للبيهقي، دار الكتاب العربي، ط١، د.ب، د.ت. **ونسخة أخرى**: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، د.ت.

١٥- **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**، لمحمد درويش الحوت، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، ١٤٠٣هـ.

١٦- **إشارات المرام**، لكمال الدين البياضي الحنفي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٧- **الأشباه والنظائر**، للسيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ب، ط «الأخيرة»، ١٣٧٨هـ ١٩٥٩مـ.

١٨- **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٩- **أصول الدين**، لأبي منصور البغدادي، استانبول، د.ط، د.ت.

٢٠- **إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية**، للحافظ عبد الله الهرري، شركة دار المشاريع بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ.

٢١- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، لأبي بكر البيهقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٢٢- **الأعلام**، خير الدين بن محمد الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٢٣- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان الخطابي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٤- **إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم**، لابن خلفه الأبي.

٢٥- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للقاضي عياض اليحصبي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٢٦- **الاقتصاد في الاعتقاد**، الغزالي، أبو حامد، دار المنهاج، ط١، د.ب، د.ت.

٢٧- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، لأبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٨- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلاء الدين المرداوي، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٢٩- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، لناصر الدين البيضاوي، د.ن، د.ط، د.ت.

٣٠- **الإيجاز في شرح سنن أبي داود**، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي، دار ابن حزم، د.ط، د.ت.

٣١- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة الشهير ببدر الدين ابن جماعة، دار السلام، شارع الأزهر، مصر، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٢- **الباز الأشهب المنقض على مخالفي المذهب**، للحافظ ابن الجوزي، دار الجنان، ط١، د.ب، د.ت.

٣٣- **البداية والنهاية**، لابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ب، د.ت.

٣٤- **بدع التفاسير**، لعبد الله بن الصديق الغماري، د.ن، د.ط، د.ت.

٣٥- **البعث**، لابن أبي داود، د.ن، د.ط، د.ت.

٣٦- **بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب**، للحافظ عبد الله الهرري، دار المشاريع، ط٨، بيروت، د.ت.

٣٧- **تاج العروس**، للزبيدي، د.ن، د.ط، د.ت.

٣٨- **تاريخ بغداد**، لأبي بكر الخطيب البغدادي، د.ن، د.ط، د.ت.

٣٩- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

٤٠- **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤١- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية**، لأبي المظفر الأسفراييني، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٣ر.

٤٢- **تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لعليّ بن الحسن بن هبة الله، أبي القاسم، ثقة الدين بن عساكر الدمشقيّ، د.ن، د.ط، د.ت.

٤٣- **تحفة الذاكرين**، لابن الجزري، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.

٤٤- **تحفة الذاكرين**، للشوكاني، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.

٤٥- **تدريب الراوي شرح تقريب النووي**، لجلال الدين السيوطي، د.ن، د.ط، د.ت.

٤٦- **الترغيب والترهيب**، للمنذري، دار الآخاء، د.ط، د.ت.

٤٧- **تعليق الكوثري على السيف الصقيل**، لمحمد زاهد الكوثري، د.م، د.ط، د.ت.

٤٨- **تفسير الأسماء والصفات**، لأبي منصور البغدادي، د.ن، د.ط، د.ت.

٤٩- **تفسير الخازن**، علاء الدين علي بن محمد الخازن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٥١٥هـ ١٩٩٥م.

٥٠- **التفسير الكبير**، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، ط١، د.ب، ١٤١١هـ.

٥١- **تفسير النسفي**، لأبي البركات النسفي، د.ن، د.ط، د.ت.

٥٢- **تقريب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، د.ن، د.ط، د.ت.

٥٣- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية: بيروت لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٥٤- المسمى **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المجسّم)، مؤسسة القرطبة، د.ط، د.ت.

٥٥- **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، لعبد الرحمن الشيباني، د.ن، د.ط، د.ت.

٥٦- **التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح**، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٧- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الهروي الأزهري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

٥٨- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، لابن الملقن، كتاب التوحيد والرد على الجهمية، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون لدولة قطر، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥٩- **التيسير بشرح الجامع الصغير**، لزين الدين المناوي، د.ط، د.ت.

٦٠- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦١- **جامع الأحاديث**، للسيوطي، جلال الدين، د.ن، د.ط، د.ب، د.ت.

٦٢- **الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر**، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المسمى: دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩م ١٩٩٩م.

٦٣- **جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار**، لأحمد الغماري، د.ن، د.ط، د.ت.

٦٤- **حاشية ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج**، لابن حجر الهيتمي، د.ن، د.ط، د.ت.

٦٥- **حاشية البناني على شرح المحلي**، للبناني، د.ن، د.ط، د.ت.

٦٦- **حاشية التَّاوُدي ابن سودة على صحيح البخاري**، لابن سودة المري الفاسي التاودي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٧- **الحاوي للفتاوى**، لجلال الدين السيوطي، المكتبة العصرية، د.ط، د.ت.

٦٨- **الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية**، لأبي بكر محمد بن سابق الصقلي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٨.

٦٩- **حز الغلاصم في إفحام المخاصم**، المنسوب لابن الحاج القفطي، د.ن، د.ط، د.ت.

٧٠- **حياة الأنبياء بعد وفاتهم**، لأبي بكر البيهقي، مؤسسة نادر، د.ط، د.ت.

٧١- **الدر المنثور**، لجلال الدين السيوطي، د.ن، د.ط، د.ت.

٧٢- **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، لجلال الدين السيوطي، د.ن، د.ط، د.ت.

٧٣- **الدعاء**، للطبراني، دار البشائر، بيروت، د.ط، د.ت.

٧٤- **الدعوات الكبير**، لأبي بكر البيهقي، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، د.ت.

٧٥- **دلائل النبوة**، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

٧٦- **الدليل الصادق على وجود الخالق**، للشيخ عبد العزيز بن عبد الرحمن، مطبعة الآداب، مصر، د.ط، د.ت.

٧٧- **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، للحافظ السيوطي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، د.ط، د.ب، د.ت.

٧٨- المسمى **الدين والحياة**، لعلي جمعة المصري، د.ن، د.ط، د.ت.

٧٩- **زاد المسير في علم التفسير**، **لأبي** الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٨٠- **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه، المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.

٨١- **سنن أبي داود**، لأبي داود السجستاني، دار الجنان، د.ط، د.ت.

٨٢- **سنن الترمذي**، للحافظ الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

٨٣- **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الهند، ط١، ١٣٤٤هـ.

٨٤- **السنن الكبرى**، النسائي، أبو عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٨٥- **السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل**، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير، ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم، مكتبة زهران، القاهرة، د.ط، د.ت.

٨٦- **الشامل في أصول الدين**، لعبد الملك الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨٧- **الشذرة في الأحاديث المشتهرة**، لابن طولون، د.ن، د.ط، د.ت.

٨٨- **شرح الزرقاني على المواهب**، للزرقاني، د.ن، د.ط، د.ت.

٨٩- **شرح السنة**، للحسين بن مسعود البغوي، المسمى المكتب الإسلامي، دمشق،

ط٢، ١٤٠٣هـ.

٩٠- **شرح سنن أبي داود**، لبدر الدين العيني، د.ن، د.ط، د.ت.

٩١- **شرح سنن النسائي**، لعبد الرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب سوريا، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٩٢- **شرح شرح النخبة**، لملا علي القاري، د.ن، د.ط، د.ت.

٩٣- **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، أبو الحسن، علي بن خلف البكري القرطبي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م. **ونسخة أخرى**، مكتبة الرشد، د.ط، د.ب، د.ت.

٩٤- **شرح تائية السلوك**، لعبد المجيد الشرنوبي، المطبعة الحميدية، مصر، د.ط، د.ت.

٩٥- **شرح عقيدة مالك الصغير**، لعبد الوهاب البغدادي، د.ن، د.ط، د.ت.

٩٦- **شرح علل الترمذي**، لابن رجب، د.ن، د.ط، د.ت.

٩٧- **شرح الفقه الأكبر**، لملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

٩٨- **الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم**، عبد الله الهرري، شركة دار المشاريع، ط٥، بيروت، ١٤٢٥هـ. و**نسخة أخرى**، ط٩، ١٤٣٤هـ.

٩٩- **شرح الكرماني على صحيح البخاري المسمى الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٠ر.

١٠٠- **شرح المسايرة في علم الكلام**، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن إبراهيم، د.ن، د.ط، د.ب، د.ت.

١٠١- **شرح المواقف**، للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

١٠٢- **شرح النووي على مسلم**، للإمام النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ب، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٣- **ونسخة أخرى**: دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٠٤- **شعب الإيمان**، لأبي بكر البيهقي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٠٥- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض اليحصبيّ السبتيّ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٠٦- **شفاء السقام**، لتقي الدين الحصني، د.ن، د.ط، د.ت.

١٠٧- **صحيح البخاري**، البخاري، دار الكتب العلمية، ط١، د.ب، ١٤٢١هـ. و**نسخة أخرى**، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١٠٨- **صحيح مسلم**، مسلم، أبو الحسين، ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل + دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.

١٠٩- **طرح التثريب في شرح التقريب**، للحافظ أبي زرعة العراقي، مؤسسة التاريخ العربي، د.ط، د.ت.

١١٠- **الطريقة الرفاعية**، لمحمد مهدي الرواس، د.ن، د.ط، د.ت.

١١١- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، لأبي بكر بن العربي المعافريّ الإشبيليّ المالكيّ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

١١٢- **العاقبة**، للإشبيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

١١٣- **عدة الحصن الحصين**، لمحمد بن الجزري، د.ن، د.ط، د.ت.

١١٤- **العقيدة الطحاوية**، لأبي جعفر الورّاق الطحاوي، شركة دار المشاريع، بيروت، د.ط، د.ت.

١١٥- **العلل**، للإمام أحمد بن حنبل، المسمى المكتب الإسلامي، دار الخاني، د.ط، د.ت.

١١٦- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لبدر الدين أحمد بن محمود العيني، د.ن، د.ط، د.ب، د.ت.

١١٧- **عمل اليوم والليلة**، لابن السني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، د.ط، د.ت.

١١٨- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، لشمس الحق ابادي، د.ن، د.ط، د.ب، د.ت.

١١٩- **غاية المنتهى**، لمرعي الحنبلي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٢٠- **فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى**، لابن حجر الهيتمي، مؤسسة التاريخ العربي، د.ط، د.ت.

١٢١- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ه. **ونسخة أخرى**: دار الريّان، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٢٢- **الفردوس بمأثور الخطاب**، شيرويه الديلمي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٢٣- **الفرقان في تصحيح ما حرف تفسيره من آيات القرآن**، للدكتور جميل حليم، شركة دار المشاريع، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٢٤- **الفروع**، لابن مفلح الحنبلي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٢٥- **الفروق**، للقرافي، وبهامشه **أدرار الشروق على أنواء الفروق**، لابن الشاط، المكتبة العصرية، د.ط، د.ب، ٢٠٠٣.

١٢٦- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، دار الكثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٢٧- **فيض القدير بشرح الجامع الصغير**، للمناوي، دار المعرفة، ودار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٢٨- **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

١٢٩- **القلائد في شرح العقائد**، لمحمود بن أحمد بن مسعود القونوي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٠- **قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد**، لأبي المعالي عبد الملك الجويني.

١٣١- **القول البديع**، للحافظ السخاوي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٢- **كشاف القناع**، للبهوتي لمنصور البهوتي الحنبلي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٣- **كشف الأستار عن زوائد البزار**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي نور الدين، مؤسسة الرسالة: بيروت لبنان، د.ط، د.ت.

١٣٤- **كشف الخفاء**، لإسمعيل بن محمد العجلوني، دار الرسالة، ط٦، ١٤١٦هـ.

١٣٥- **تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام**، للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٦- **الكوكب الدري في شرح بيت القطب الكبير**، لمحمد مهدي الرواس، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٧- **اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة**، للحافظ الزركشي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٣٨- **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

١٣٩- **لسان الميزان**، لابن حجر العسقلاني، د.ن، د.ط، د.ت.

١٤٠- **لطائف المنن والأخلاق**، لعبد الوهاب الشعراني، دار عالم الكتب، د.ط، د.ت.

١٤١- **المبسوط**، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٤٢- **المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح**، للدمياطي، دار خضر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٤٣- **المحلّى**، لابن حزم، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٤٤- **مجرد مقالات الأشعري**، لمحمد بن الحسن بن فورك، دار المشرق، بيروت، د.ط، د.ت.

١٤٥- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٤٦- **المحرر الوجيز**، لابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ب، د.ت.

١٤٧- **مختار الصحاح**، للرازي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٤٨- **مختصر الدر الثمين والمورد المعين**، لمحمد ميارة المالكي، شركة دار المشاريع، د.ط، بيروت، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٤٩- **المدخل**، لابن الحاج المالكي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٠- المسمى **مراتب في الإسلام**، لمحمد راتب النابلسي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥١- **مراحل السالكين**، لمحمد مهدي الراوس، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٢- **المراسيل**، لابن أبي حاتم الرازي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٣- **مرشد الزوار إلى قبور الأبرار**، لموفق الدين بن عثمان، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٤- **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٥- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لملا علي القاري، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ب، د.ت.

١٥٦- المسمى **مسائل الإمام ابن باز**، لابن باز، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٧- **المسامرة شرح المسايرة**، لابن الهمام، د.ن، د.ط، د.ت.

١٥٨- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٥٩- **المسمى «بيان تلبيس الجهمية»**، ابن تيمية الحراني، د.ن، د.ط، د.ب، د.ت.

١٦٠- **المسمى «شرح حديث النزول»**، ابن تيمية الحراني، دار العاصمة، ط١، د.ب، ١٤١٤هـ.

١٦١- **المسمّى «لقاء الباب المفتوح»**، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، د.ن، د.ب، د.ط، د.ت.

١٦٢- **مسند ابن الجعد**، لابن الجعد، مؤسسة نادر، د.ط، د.ت.

١٦٣- **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى، دار المأمون للتراث، د.ط، د.ت.

١٦٤- **مسند أحمد**، أحمد بن حنبل، دار صادر، د.ط، د.ت.

١٦٥- **مسند البزار**، أحمد بن عمرو البصري، د.ن، د.ب، د.ط، د.ت.

١٦٦- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث الموطأ والبخاري ومسلم**، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المالكي، دار الكتب العلمية: بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٦٧- **مشكاة المصابيح**، للتبريزي، ولي الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الخطيب، د.ن، د.ب، د.ط، د.ت.

١٦٨- **مشكل الحديث وبيانه**، لابن فورك، د.ن، د.ب، د.ط، د.ت.

١٦٩- **مصباح الزجاجة**، للبوصيري، دار الجنان، د.ط، د.ت.

١٧٠- **المصباح المنير**، للفيومي اللغوي، دار مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، د.ت.

١٧١- **مصنف ابن أبي شيبة**، لابن أبي شيبة، د.ن، د.ط، د.ت.

١٧٢- **المطالب العالية**، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٧٣- **المعجم الأوسط**، للطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد، المسمى: دار الحرمين، د.ب، د.ط، د.ت.

١٧٤- **معجم البلدان**، لشهاب الدين الحموي، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٧٥- **المعجم الصغير**، للطبراني، مؤسسة الكتب الثقافية، د.ن، د.ط، د.ت.

١٧٦- **المعجم الكبير**، للطبراني، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

١٧٧- المسمى **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، المنسوب لابن عجيبة، د.ن، د.ط، د.ت.

١٧٨- **المغني**، لابن قدامة الحنبلي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٧٩- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، للقرطبي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٨٠- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، للحافظ السخاوي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٨١- **المقالات**، للكوثري، د.ن، د.ط، د.ت.

١٨٢- **مقدمة ابن خلدون**، لعبد الرحمٰن بن خلدون، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

١٨٣- **مقدمة ابن الصلاح**، ابن الصّلاح، دار الراية، د.ط، د.ت.

١٨٤- **مناظرة أحمد دِيْدات المسماة «هل المسيح ابن الله»**، أحمد دِيْدات، المغامسي للإنتاج والتوزيع، المدينة المنورة، د.ط، د.ت.

١٨٥- **منتخب حدائق الفصول وجواهر الأصول**، لمحمد بن هبة الله الـمكي، دار الـمشاريع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥ر.

١٨٦- **المواهب اللدنية**، لأحمد القسطلاني، د.ن، د.ط، د.ت.

١٨٧- **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار** (مخطوط)، لابن حجر العسقلاني، منشورات مكتبة المثنى، بغداد.

١٨٨- **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، لابن المعلم القرشي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٨٩- **نشوار المحاضرة**، للتنوخي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٩٠- المسمى **نظرات في الإسلام**، لمحمد راتب النابلسي، د.ن، د.ط، د.ت.

١٩١- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لابن حجر العسقلاني، د.ن، د.ط، د.ت.

١٩٢- **وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام**، للسخاوي، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت.

١٩٣- **وفاء الوفاء**، للسمهودي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

١٩٤- **وفيات الأعيان**، لابن خلكان، دار الثقافة، بيروت، د.ط، د.ت.

فهرست الموضوعات

- التوطئة الميزان في بيان عقيدة أهل الإيمان..... ٣
- نبذة تعريفية بقلم الناشر..... ٨
- نسب المؤلّف إلى رسول الله ﷺ..... ١٨
- سند الشيخ الدكتور جميل حليم إلى الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابيه نخبة الفكر وشرحها وسائر مؤلفاته ١٩
- **الباب الأول: مذهب ابن حجر في الاعتقاد** **٢١**
- الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري..... ٢٢
- مدح الأشاعرة والماتريدية في الكتاب والسنة النبوية ٣٣
- مفاخر الأشاعرة والماتريدية ٤١
- تكفير الوهابية للحافظ ابن حجر العسقلاني الأشعري ٤٨
- الحث على طلب العلم الشرعي ونشره ٥٢
- **الباب الثاني: الإيمان** **٥٥**
- معنى الإيمان بالله تعالى..... ٥٦
- بيان الفرق اللغوي بين الإيمان والإسلام..... ٦٠
- بِمَ ينتفي اسم الإيمان عن المؤمن ٧١
- صحة إيمان المقلد ٧٤
- الرد على بدعة تثليث التوحيد إلى توحيد ألوهية وتوحيد ربوبية وتوحيد أسماء وصفات ٨٠
- **الباب الثالث: الأسماء والصفات** **١٠٤**
- إثبات الوجود لله ١٠٥
- وجود الله تعالى ليس بإيجاد موجد..... ١١٢
- وجوب معرفة صفات الله الثلاث عشرة على كلّ مكلّفٍ ١١٣
- علم الله لا يتغير ١٢٦

- قوله تعالى ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا ٦٦﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ ٣١﴾ ١٢٨
- معنى الرحمة ١٣٢
- كلام الله لا يشبه كلام المخلوقين..... ١٣٥
- مشيئة الله تعالى نافذة..... ١٤٩
- وعد الله تعالى حق ١٥٤
- بيان أنه لا يجوز الخلف على الله لا في وعده ولا وعيده ١٥٦
- أسماء الله تعالى توقيفية ١٦٠
- أسماء الله الحسنى تدل على الكمال..... ١٦٤
- تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين ١٦٨
- **الباب الرابع: تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين** ١٧٢
- تعظيم الله تعالى وتنزيهه..... ١٧٣
- الله تعالى لا يدركه الوهم..... ١٧٧
- الله تعالى ليس نورًا بمعنى الضوء..... ١٨٠
- تنزيه الله عن النقص ١٨٣
- تنزيه الله عن الشكل والصورة ١٨٩
- تنزيه الله تعالى عن النزول الحسي ١٩٣
- تنزيه الله عن الإتيان من مكان إلى مكان ٢٠٦
- تنزيه الله عن الحلول في مكان..... ٢١٩
- تنزيه الله عن إكراهه على شيء ٢٢٢
- تنزيه الله عن الحدقة..... ٢٢٤
- تنزيه الله عن أن يصل إليه الأذى ٢٢٦
- تنزيه الله عن الصمم والعمى ٢٢٩
- بيان أن عقيدة الحلول والاتحاد عقيدتان كفريتان مخالفتان للإسلام..... ٢٣٥
- التحذير من كفر التعطيل ٢٦٠

- **الباب الخامس: التأويل** **٢٦٢**
- تفسير الاستواء ٢٦٣
- كلمة «عند» تستعمل لغير المكان..... ٢٨٣
- تفسير الغَيْرة ٢٨٩
- تفسير حديث الجارية..... ٢٩٦
- تأويل اليد ٣٠٦
- تفسير قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ ٣١٠
- تفسير قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ۝٧٥﴾ ٣١٢
- تأويل الضحك بمعنى الرضا..... ٣١٤
- تأويل الإصبع ٣٢٠
- تفسير لفظ الجنب الوارد مضافًا إلى الله ٣٢٧
- تفسير الحجاب الوارد في الحديث ٣٢٩
- إثبات العين لله تعالى على معنى الصفة وليس الجارحة ٣٣٥
- تأويل حديث «وإن اقترب إليَّ شبرًا اقتربت منه ذراعًا»..... ٣٤٠
- تأويل حديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ٣٤١
- تفسير الغضب الوارد في حقّ الله ٣٤٣
- تفسير قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥﴾. ٣٤٥
- تنزيه الله تعالى عن القرب بالمسافة..... ٣٥٨
- **الباب السادس: إثبات رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة بلا كيف ولا مكان ولا جهة** **٣٥٩**
- رؤية المؤمنين لله وهم في الجنة..... ٣٦٠
- رُؤية النبي محمد ﷺ ربه بفؤاده..... ٣٧٢
- تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ ٣٧٤
- **الباب السابع: باب القضاء والقدر** **٣٨٥**
- بيان أن الله هو الذي قدر الأشياء وقضاها..... ٣٨٦

- معنى القدر ٣٨٧
- فوائد مهمة في دفع شبه القدرية ٣٨٨
- زيادة بيان وتوضيح لمعنى القدر ٣٩٣
- رسالة مهمة في الرد على المعتزلة..... ٣٩٨
- الدَّليلُ العَقْليُّ على فَسَاد قَولِ المعتَزِلةِ بأنَّ العبدَ يَخلُقُ أفْعالَهُ ٤٠٢
- موافقة الإمام ابن حجر العسقلاني في مسألة التحسين والتقبيح لأهل السنة الأشاعرة..... ٤١٦
- **الباب الثّامن: التوسل والتبرك** ٤١٧
- تفسير التوسل ٤١٨
- رسالة مهمة في ما يتعلق بأدلة جواز التوسل بالنبي وزيارته ﷺ ٤٢٦
- تفسير التبرك..... ٤٣٧
- إجماع الأمة على جواز التبرك بالأنبياء والأولياء وآثارهم ٤٥١
- استحباب زيارة قبور الأولياء للتبرك والدعاء والتوسل بهم ٤٦٨
- بيـان معنى العبادة وأنّ مجرد التوسّل والاستغاثة والنداء وطلب ما لم تجر به العادة ليس شركًا وكذلك التبرّك بآثار النبي ﷺ..... ٤٧٨
- صحة سماع الأحياء لكلام الأموات ٥٠١
- صحة سماع الحي الغائب لمن يناديه من بعيد..... ٥٠٤
- **الباب التاسع: البدعة** ٥٠٥
- معنى البدعة وأدلتها ٥٠٦
- **تنبيه القاري من بعض ما في كتاب فتح الباري** ٥١٠
- التحذير مما نُسِبَ لمجاهدٍ من أن الله يُقْعِدُ نبيه معه على العرش والعياذ بالله.. ٥١٣
- التحذير من نسبة الصوت إلى الله وأنه لا يصح حديثٌ في ذلك والعياذ بالله ٥٢٢
- التحذير من قول بعضهم إن النبيّ أراد الانتحار والعياذ بالله ٥٣١
- التحذير من القول بأن النبي ﷺ والسيدة عائشة أنكرا عذاب القبر والعياذ بالله . ٥٥١
- التحذير من قول بعضهم إن النبي لم يؤمر بالتبليغ والعياذ بالله ٥٥٥

- التحذير من قول «إن الرسول كان يُخيّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله» والعياذ بالله ٥٦١
- بيان أهمية علم التوحيد ٥٦٥
- قائمة المصادر والمراجع ٥٧٥
- فهرست الموضوعات ٥٨٨