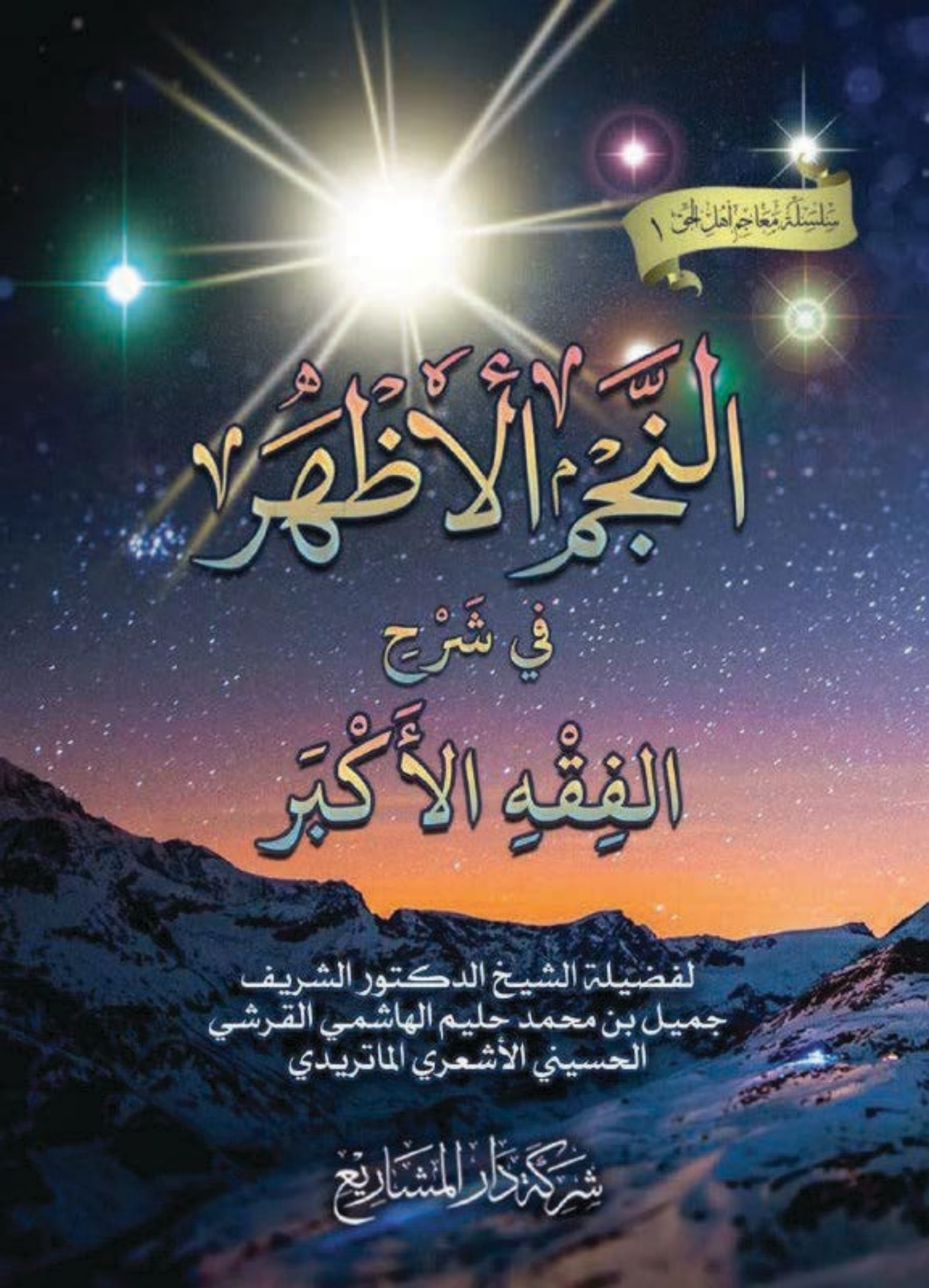

سلسلة معالم أهل الحق ١
النجم الأظهر
في شرح
الفقه الأكبر
لفضيلة الشيخ الدكتور الشريف
جميل بن محمد حليم الهاشمي القرشي
الحسيني الأشعري الماتريدي
شركة دار المشاريع

النَّجْمُ الأَظْهَر
في شَرْحِ
الفِقْهِ الأَكْبَر

لفضيلة الشيخ الدكتور الشريف
جميل بن محمد حليم الحسيني
الهاشمي القرشي الأشعري الماتريدي
غفر الله تعالى له ولوالديه

شركة دار المشاريع

الطبعة الأولى
١٤٣٦ هـ ٢٠١٥ ر

شركة دار المشاريع

بيروت لبنان

العنوان: المزرعة، بربور، شارع ابن خلدون،
بناية الإخلاص
تلفون وفاكس: ٣١١ ٣٠٤(١ ٩٦١)٠٠
صندوق بريد: ٥٢٨٣ ١٤ بيروت لبنان

شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م

ISBN 978-9953-20-791-9

9789953207919

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

المقدمة

الحمد لله الذي لا يشبه الأجسام اللطيفة ولا الكثيفة، وصلى الله على سيدنا محمد صاحب الصفات الشريفة، وعلى أصحابه ذوي النفوس العفيفة، وأتباعهم ومنهم الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه.

أما بعد، فاختيارنا لهذا الإمام العالي المقام إنما هو لغزارة علمه وقوة حجته.

وقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**خيرُ الناسِ قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**[1]»، والإمام أبو حنيفة ولد سنة ثمانين للهجرة، فهو من القرن الأول وقد التقى بعدد من الصحابة مثل أنس بن مالك رضي الله عنهما. وهو أقرب الأئمة الأربعة إلى النبي ﷺ. وقد بشر به رسول الله ﷺ كما قال الإمام جلال الدين السيوطي: «قد بشر النبي بالإمام أبي حنيفة في الحديث الذي أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس**»[2].

وقد قال[3] فيه الإمام الشافعي رحمه الله: «الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه».

وقال[4] ابن المبارك رحمه الله: «أفقه الناس أبو حنيفة ما رأيت في الفقه مثله».

وقال أيضًا[5]: «إن كان الأثر قد عرف واحتيج إلى الرأي فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة، وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة وأغوصهم على الفقه وهو أفقه الثلاثة».

---

(١) رواه البخاري ومسلم. صحيح البخاري، صحيح مسلم (٧/ ١٨٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده (١٣/ ١١٦).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٦)، تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٣٣)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٠٢)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).

(٤) تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٣٠)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٠١)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).

(٥) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٣).

وقال[1] الذهبي معلقًا: «الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام وهذا أمر لا شك فيه».

وقال[2] صاحبه أبو يوسف رحمه الله: «ما رأيت أحدًا أعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من أبي حنيفة».

وقال[3] النضر بن شميل رحمه الله: «كان الناس نيامًا عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتقه وبيَّنه ولخصه».

وقال[4] الحسن بن صالح رحمه الله: «كان النعمان بن ثابت فهمًا عالمًا متثبتًا في علمه، إذا صح الخبر عنده عن رسول الله ﷺ، لم يعده إلى غيره».

وقال[5] جعفر بن الربيع: «أقمت على أبي حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول صمتًا منه، فإذا سُئل عن شيء من الفقه تفتح وسال كالوادي».

وقد ذكر[6] المتقي المكي في «مناقب أبي حنيفة» مناظرة جرت بين الإمام أبي حنيفة وبين جماعة من الزنادقة:

«قال لهم أبو حنيفة: ما تقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال، مملوءة بالأمتعة وقد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها ويقودها ويسوقها، ولا متعهد يدفعها، هل يجوز ذلك في العقل؟

فقالوا: لا. هذا لا يقبله العقل، ولا يجيزه الوهم.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).

(٢) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٠).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٥).

(٤) الانتقاء لابن عبد البر (ص ١٢٨).

(٥) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٧).

(٦) مناقب أبي حنيفة (ص:٥١).

فقال لهم أبو حنيفة: سبحان الله! إذا لم يجز في العقل وجود سفينة تجري مستوية من غير متعهد، فكيف يجوز قيام الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أمورها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ومحدث لها» اهـ.

فقد كان رحمه الله كالسيف المسلط على المحرفين وكانت ردوده وحججه كشمس النهار وقد أثّر في عدد من أصحابه فألفوا من بعده عددا من الكتب أودعوا فيها فقهه رحمه الله وحججه وأدلته. وإن أول من كتب في الفقه الحنفي هو أبو يوسف القاضي ثم تبعه في ذلك محمد بن الحسن، والحنفية ليس بين أيديهم كتاب في الفقه لأئمة المذاهب الثلاثة غير كتبه رحمه الله.

ومن الكتب المهمة لمعرفة فقه الحنفية المتقدمين كتاب شرح معاني الآثار للطحاوي رحمه الله. وهو كتاب يدافع فيه الطحاوي عن عقيدة المسلمين ويسرد حجج الحنفية ويظهر أدلتهم النقلية والعقلية.

بعد هذا البيان، أختم هذه المقدمة بقصيدة الجرجاني في مدح الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله: [الطويل]

يقولونَ لـي: فيكَ انقباضٌ وإنّمـا ... رأوا رَجلًا عن موقفِ الذُّلِ أحجما

أرى النّاسَ مَن داناهُمُ هانَ عِندهم ... ومن أكرمتْهُ عِزَّةُ النَّفسِ أُكْرِما

ولم أَقضِ حقَّ العِلمِ إنْ كانَ كُلَّمـا ... بـدا طمـعٌ صيّرتـه ليَ سُلَّمـا

إذا قيلَ: هذا مَنهلٌ قلتُ: قـد أَرى ... ولكـنَّ نَفْسَ الحُرِّ تحتملُ الظَّمـا

أنزِّهُـها عن بعضِ ما لا يشينُهـا ... مخـافة أقـوال الـعـدا: فيم أو لما

فأصبحُ عن عَيبِ اللّئيـم مُسَلَّمًـا ... وقد رُحْت في نفس الكريم معظَّما

وإني إذا ما فاتني الأمـرُ لم أبِـتْ ... أقـلِّبُ كفّـي إثـره مُتَنَـدِّمـا

ولكنَّـه إنْ جاء عفـوًا قَبِلْتـه ... وإنْ مال لم أُتْبِعهُ (هلّا) و(لَيتما)

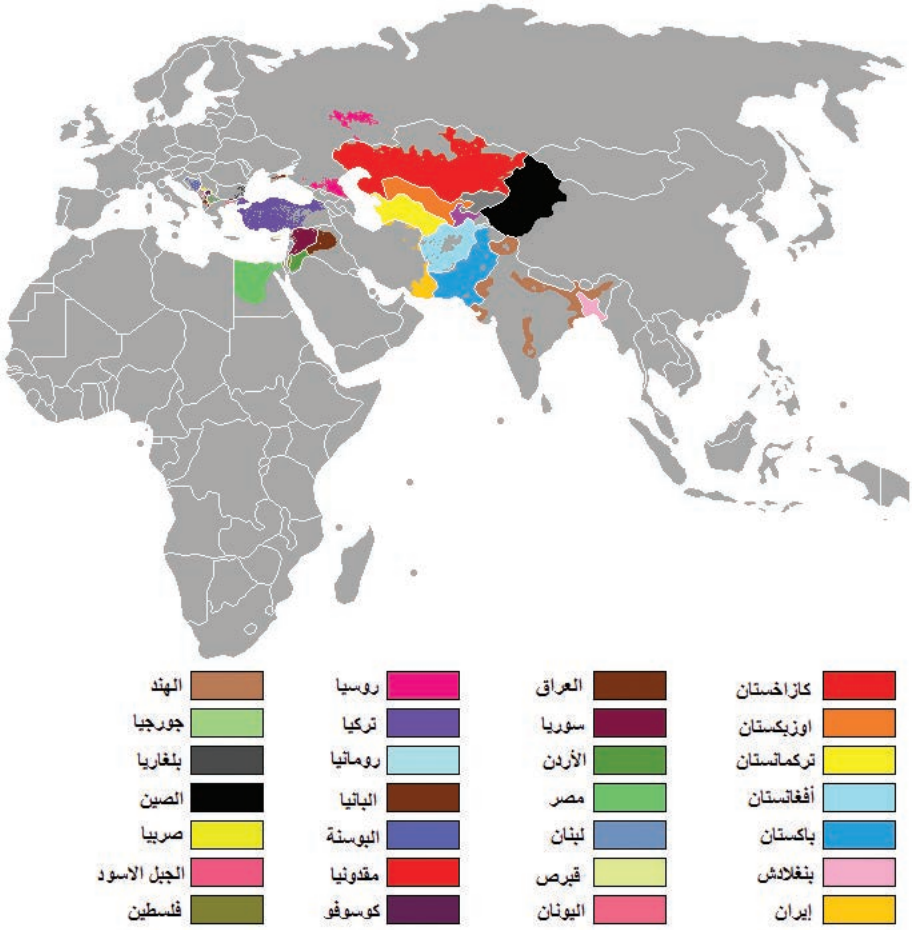
وأَقبِضُ خَطوي عن حُظوظٍ كَثيرةٍ إذا لم أَنلها وافرَ العِرضِ مُكْرَمَا
وأَكـرِمُ نفسي أنْ أُضاحِكَ عابسًا وأَنْ أَتلقّى بالمديح مُـذَمَّما
وكم طالب رقي بِنُعماهُ لم يصِلْ إليـه وإن كان الرَّئيسَ المُعظَّما
وكم نعمةٍ كانت على الحـرِّ نِقمةً وكـم مغنَـمٍ يعْتـدُّه الحرُّ مغرَما
ولم أبتذِل في خدمةِ العلم مُهجَتي لأَخدِمَ مـن لاقيتُ لكـن لأُخدمـا
أَأَشــقى به غَـرْسًـا وأجنيهِ ذِلَّـة إذًا فاتِّبـاعُ الجهلِ قد كان أحزَمـا
ولو أنَّ أهلَ العِلمِ صانوه صانَهمُ ولو عظَّمـوهُ فـي النُّفوسِ تَعَظَّما
ولـكن أهانـوه فهـانَ ودنّسـوا مُـحيّاهُ بالأطمـاعِ حتـى تجهَّمـا
وما كـلُّ بـرقٍ لاحَ لي يسْتَفزُّنـي ولا كـلُّ من لاقيتُ أرضاهُ منْعِمـا

رحمك الله أيها الإمام القدوة ونفعنا الله بعلمك ورزقنا زيارة قبرك للتبرك بآثارك.

مقام الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى في بغداد - العراق

قال الشافعي رضي الله عنه: «إني لأتبرك بأبي حنيفة، وأجيء إلى قبره في كل يوم - يعني زائرًا - فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين، وجئت إلى قبره، وسألت الله الحاجة، فما تبعد عني حتى تقضى»[1].

خارطة انتشار المذهب الحنفي



(١) ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١/ ١٢٣).

التقريظ الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين ما خاطر على بال ورد.

وبعد فيقول الله تعالى: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾، عملًا بهذه الآية القرءانية الشريفة، قام فضيلة الشيخ الدكتور جميل حليم حفظه الله ورعاه وسدده بعمل جليل فيه شفاء للعليل، وهذا ليس أول شرح يقوم به، بل كلل الله مسعاه بالنجاح وموافقة القرءان والسنة والإخلاص، بل قام بشروح جمّة رائعة مفهمةٍ في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة وكشف غوامض وردت في بعض النصوص تحتاج إلى شرح فشرحها موفقًا.

وقد وُفِقَ في شرح كتاب «الفقه الأكبر» للإمام الجليل والمجتهد الكبير والجهبذ النحرير من زاده الله بسطة في العلم والتقوى والورع والعبادات فصلّى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وبلغ درجة الأبدال بل فوقها، بكّاء من خشية الله تعالى عاملًا بإخلاص للآخرة أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، فأتى منيرًا كالقمر مضيئًا كالشمس، فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيرًا.

والحمد لله رب العالمين أولًا وءاخرًا.

فضيلة الشيخ العلامة النحوي المسند الفقيه الشافعي الأشعري
محمد نجل مفتي الحبشة المحدث العالم محمد سراج الآني الجبرتي
حفظه الله ونصر به الحق
الحبشة ٨ محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيّما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بدر التمام وإمام كل إمام، ونسأله تعالى أن يتم علينا نعمته بالوفاة على الإسلام، وبعد فإن الله تعالى قيض لهذا الدين أئمة أعلاما يجاهدون في نصرته بالتحبير والتحرير، ويردون شبه وأراجيف كل مارق شرير، فجاءت ءاثارهم كسفينة نجاة لطلاب السلامة ومصابيح هداية للحيارى وسط الظلام الدامس. وكان من أنفس ما صنف في نصرة الدين ببيان عقيدة المؤمنين كتاب الفقه الأكبر للإمام العظيم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وأرضاه. وقد اهتم به أهل العلم لا سيما أئمة الأصول لما احتواه بطن الكتاب من جواهر العلم. وكان للشيخ الجليل جميل حليم الحسيني حفظه الله حظه من ذلك فجاء كتابه **النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر** قلادة في جيد مؤلفات أهل السنة وذخرا لطلاب الحقيقة، يحتاجه المبتدئ ولا يستغني عنه الحاذق المتمرس، فبارك الله بالشيخ جميل ورزقنا وإياه شفاعة خير الأنام ﷺ وجعل هذا العمل في ميزان حسناته يوم القيامة والحمد لله رب العالمين.

فضيلة الشيخ الكتور الداعية السيد الشريف
سليم بن محمود علوان الحسيني الأشعري الشافعي الرفاعي القادري
الأمين العام لدار الفتوى في ميدنة سيدني - أستراليا
سيدني ٢٢محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى كل رسولٍ أرسله وعلى جميع عباد الله الصالحين من الصحب والآل والأنصار والذرية والأتباع وسائر عباد الله المتقين الطيبين الطاهرين، أما بعد يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وقال رسول الله ﷺ فيما رواه الحافظ البيهقي: «**المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد**»(١)، وسنتي هنا شريعتي عقيدةً وأحكامًا. ومما لا يخفى أن السواد الأعظم جمهور الأمة الإسلامية أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية الذين وفقهم الله لفهم معاني الكتاب والسنة وهداهم للحق والثبات عليه، ونصرهم على من ناوءهم وخذل أعداءهم، فينبغي علينا أن نبقى على نهجهم متمسكين بطريقتهم ثابتين على تعاليمهم، داعين معلمين لعقيدتهم لأنها هي عقيدة أهل الحق قاطبةً. ومن أهم المهمات وأفرض الفروض وأوجب الواجبات حفظ عقيدة أهل السنة والجماعة وتنشئة الأبناء عليها وترسيخها في نفوس الكبار والصغار والرجال والنساء كما كان يفعل مولانا السلطان ولي الله الفقيه الصالح محرر بيت المقدس صلاح الدين بن يوسف الأيوبي رضي الله عنه وأرضاه، فإنه أمر بتدريس وقراءة كتاب «حدائق الفصول وجواهر العقول» المعروف بـ «العقيدة الصلاحية» الذي ألفه له الفقيه النحوي العلامة محمد بن هبة الله البرمكي، فصار

---

(١) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث (٢٢/ ١٢٧).

يُدرّس للطلاب في المدارس والكتّاب ويُعلن به على المآذن في وقت السحر ليسمعه الناس في بيوتهم في كل الدول التي كانت تحت حكم وسلطان صلاح الدين رحمه الله رحمةً واسعة، وهي ثلاث عشرة بلدًا منها: المغرب العربي، وبرّ الشام، والإمارات السبع، ومصر وغيرها. ثم أنشأ السلطان المدرسة الناصرية في القاهرة لتدريس الطلاب العقيدة الأشعرية وتخريج الدعاة لنشرها في المدن والأقضية والأرياف، وهكذا فعل السلطان محمد الفاتح الذي مدحه الرسول قبل مجيئه بثمانمائة سنة كما في الحديث الذي رواه أحمد والحاكم والسيوطي: «**لتفتحن القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش**»[1]، وهذا الحديث دليلٌ على مدح الأشاعرة والماتريدية لأن السلطان محمد بن مراد الفاتح كان ماتريدي العقيدة، وجيشه كانوا ماتريدية وأشاعرة، وقد بنى السلطان محمد الفاتح مدرسة ضخمةً في اسطنبول تَسَع لثلاثين ألف طالبٍ لتمكينهم وتقويتهم في العقيدة الماتريدية، ثم يوزعهم في البلاد لنشر وتعليم عقيدة أهل السنة والجماعة، وبنى مدرسة أخرى لنفس الغرض خارج اسطنبول.

فلا بد لنا إن أردنا النجاح والفلاح والفوز والنجاة والتقدم والانتصار والازدهار من التمسك بعقيدة أهل السنة والجماعة حفظًا لدين المسلمين وتحصينًا لهم من عقائد المشبهة المجسمة الذين عمّ فسادهم في البلاد وطمّ وانتشر ضلالهم في البقاع والأسقاع ينشرون عقيدةً جديدةً مستحدثةً بنوها على تكفير أمة محمد، فكفروا المؤولين والمتوسلين والمتبركين والمستغيثين واستحلوا دماء من يقول (يا جيلاني) و(يا رفاعي) وجعلوا الاحتفال بمولد رسول الله ﷺ شركًا، وشرهم وفسادهم لا يحصيه إلا الله، فقد اشتروا السفهاء بالأموال، وخدعوا الناس وموّهوا عليهم ليجروهم إلى طريق جهنم، فيجب علينا أن نعمل بكل ما في وسعنا لحفظ الأمة وعقيدتها من فساد المفسدين.

ومن طرق حفظ الأمة وعقيدتها من تشويش الضالين أن نعمل على نشر كتب

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي (٣/ ٤٠١).

أهل السنة والجماعة الصافية النقية ككتاب «**النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر**»، فالمتن لإمام من أئمة السلف وهو التابعي أبو حنيفة رضي الله عنه وأرضاه الذي أخذ العلم عن نحو مائة تابعي واجتمع بستةٍ أو بسبعة من صحابة رسول الله ﷺ، فهو ركنٌ من أركان الأمة وجبل من جبالها وبحرٌ من بحارها وقمرٌ من أقمارها وشمسٌ من شموسها نفعنا الله بعلومه وأمدنا بمدده، والشرح المسمى «**النجم الأظهر**» لفضيلة الشيخ الدكتور السيد الشريف الأشعري الماتريدي الرفاعي القادري جميل بن محمد حليم الحسيني الهاشمي القرشي حفيد رسول الله ﷺ رئيس جمعية المشايخ الصوفية وعضو جمعية السادة الأشراف أهل البيت، هو كتاب عظيم الفائدة على أسلوب أهل السنة والجماعة وإنني أوصي بمطالعة كتابه المبارك هذا وقراءته واعتماده في المدارس والمساجد والمعاهد والجامعات، فإنه يُغني في بيان عقيدة أهل السنة عن مئات الكتب، فقد جمع فيه مؤلفه خلاصة علم العقيدة وزبدة التوحيد وفنّد أقوال أهل الباطل وزيّفها وردها بالبراهين القاطعة والأدلة الساطعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ونصوص الأئمة، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء وجعل كتابه هذا في ميزان حسناته يوم القيامة ءامين والحمد لله رب العالمين.

فضيلة الشيخ الأستاذ الداعية
فتح الله ابن الشيخ خالد ابن الشيخ فتح الله الأشعري الشافعي
خادم الدعوة الإسلامية في البلاد التركية
ومدير المدرسة العلائية في أوخين وغيرها من المدارس
تركيا ٨ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ

التقريظ الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد طه الأمين وعلى ءاله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أما بعد: يقول الله تعالى في الحديث القدسي: «**حقّت محبتي للمتناصحين فيّ**»(١)، ويقول سيدنا رسول الله ﷺ: «**الدين النصيحة**»(٢)، فعملاً بأمر النصيحة الدينية أنصح إخواني وأحبابي في الله تعالى في كل البلاد العربية والإسلامية ولا سيما المفاتي والقضاة والأئمة والخطباء والدكاترة وأساتذة الجامعات والمعاهد والمؤلفين والباحثين والمطالعين والمحققين وكل العاملين في الدعوة الإسلامية وخدمة العقيدة الأشعرية الماتريدية بأن يتشبثوا ويتمسكوا بكتاب **النحم الأظهر في شرح الفقه الأكبر** للشيخ الدكتور جميل بن محمد حليم الحسيني الهاشمي القرشي ويعتمدوا على هذا الكتاب، ويرجعوا إليه ويقرروه في مؤسساتهم ترسيخًا للعقيدة الحقة، كيف لا والمتن لإمامٍ من أئمة السلف وجبلٍ من جبال العلم وبحرٍ من بحار الفقه هو الإمام العظيم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت الكوفي رضي الله عنه وأرضاه، وشرح المتن للشيخ الدكتور الداعية جميل بن محمد حليم الحسيني وحفظًا لطلبة العلم وأجيال المسلمين من عقائد المشبهة المجسمة الذين جاؤوا بدينٍ جديدٍ وعقيدة مستحدثة، فإن كتاب النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر جاء موضحًا ومبينًا ومؤيدًا وناصرًا لعقيدة السواد الأعظم جمهور الأمة الأشاعرة والماتريدية، وفاضحًا لعقائد المبطلين المزيفين الزائغين، فهو كنز من كنوز العقيدة الإسلامية وبحرٌ من بحور أدلة أهل السنة والجماعة، فاطلبوه واعتنوا به و اعملوا على نشره وحثوا الناس على تحصيله وقراءته والانتفاع منه فإنه موئلٌ ومرجعٌ لطلاب الحق والعقيدة الصافية.

فضيلة الشيخ الأستاذ القارئ المقرئ
شيخ القراءات في الديار المصرية محمد عيسى
مصر - الزقازيق ٥ محرم ١٤٣٦هـ

---

(١) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث (١٥/ ٥٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/ ٢١).

التقريظ الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الرحيم الرحمٰن الذي علم القرءان وخلق الإنسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد ولد عدنان وعلى ءاله وأصحابه الطيبين شموس العرفان أما بعد فإنه مما روي عن سيدنا المسيح عيسى عليه السلام أنه قال في مدح علماء أمة سيدنا محمد ﷺ: «**علماء حلماء بررة أتقياء كأنهم من الفقه أنبياء**». ومما لا شك فيه أن من هؤلاء العلماء الحلماء والجهابذة النحارير الإمام الجليل المجتهد التقي النقي أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه ويكفي في الدلالة على شرفه ورفعته شهادة الإمام الشافعي فيه إذ قال: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة» وإن من أجلّ كتب أبي حنيفة كتاب الفقه الأكبر الذي جاء في عباراته ومعانيه كالبدر الأنور لما حواه من معان شافية ووافية وكافية في علم العقيدة والتوحيد. وقد قام فضيلة الشيخ الجليل جميل حليم حفظه الله بشرح هذا الكتاب شرحا رائعا وراقيا تميز فيه بدقة وسهولة وعذوبة العبارة وقوتها وأشبعه بالأدلة القرءانية الشافية الكافية والأدلة الحديثية الساطعة ونُقول أئمة أهل السنة والجماعة مما يروي الغليل ويشفي العليل ويزيل شبهًا ملأت بطون كثير من الكتب وفيه تنبيهات على بعض النقاط التي تلتبس على كثير من الناس فأتى بالسِّفْر الأنور وسماه النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر فجزاه الله خيرا وأكرمه ربُّنا وأسعده في الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين.

فضيلة الشيخ الداعية
محمد صالح الهرري الكومبولتشي
القائم بخدمة الدين والدعوة في مدينة هرر
الحبشة ٢٨ محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواجب الوجود، المنزه عن الأين والكيف والحدود، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد صاحب المقام المحمود وعلى ءاله وصحبه أهل الطيبة والجود. أما بعد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، فإلى المحبين لله ورسوله ودينه، إلى كل مؤمن يسعى لإحقاق الحق وكشف أهل الزيغ والضلال، إلى كل من أعلن حبه لنبي الهدى ﷺ واتباعه بصدقٍ وأمانةٍ، انتصروا لدين الله بنشر علم العلماء العاملين من أهل السنة والجماعة الذين دأبوا على الدفاع عن دين الله ومحاربة العقائد الفاسدة بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم يخشوا في الله لومة لائم كأمثال أصحاب المذاهب الأربعة. إننا في زمن كثر فيه القيل والقال، وكل ينضح بما عنده، وازداد الخطر والبلاء انتشارًا باستعمال أهل الفتن والضلال أسماء بعض العلماء المعتبرين مقتطفين شيئًا من كلامهم ليُمِرُّوا عقائدهم النتنة من التجسيم والتشبيه، ومن تلك الأسماء أصحاب المذاهب الأربعة والإمام الطحاوي والإمام أبو الحسن الأشعري وغيرهم للتغلغل والتوسع بنشر فكر الضلال متهمين البعض أن الأئمة الكبار يوافقونهم في ما يروجونه، ولكن الله تعالى أمرنا أن نكون يدًا واحدةً مع الجماعة، وأخبرنا أن أمة محمد لا تجتمع على ضلالة، ونحمد الله الذي جعل لكل زمن من ينصر هذا الدين ويرفع راية التوحيد ءامرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر كشيخ الإسلام علامة العصر المحدث الحافظ الشيخ عبد الله الهرري وطلابه ومريده أمثال الشيخ الدكتور الشريف جميل حليم الحسيني حفظه الله ونفع به وبأمثاله أمة الإسلام وعامة المسلمين مما يقوم به من جهاد باللسان للحفاظ على كرامة الإنسان، ومن ذلك كتابه الذي أتشرف بإلحاق تقريظي هذا به

راجيًا المولى أن ينفع به الأمة ويجعله ذخرًا له يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

فضيلة الشيخ الدكتور الداعية الأستاذ
أحمد تميم الماتريدي الأشعري الشافعي الرفاعي القادري
مفتي مدينة أوكرانيا
كياف ٩ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ

التقريظ السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فإن كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه الذي كان عاملا زاهدا عابدا ورعا تقيا كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله تعالى كتاب كثير الفوائد ذكر فيه بيان أصول الإيمان أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد من الإيمان بالله وصفاته وتنزيهه عن النقائص والإيمان بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنة والنار وذلك كله حق إلى غير ذلك من العقائد الإيمانية التي لا يصح إيمان المؤمن دونها باختصار جميل غير مخل للمعنى.

فجاء الدكتور الشيخ جميل حليم حفظه الله تعالى وألف شرحا له فيه من الفوائد ما فيه لتوضيح مكنونات هذا الكتاب الجليل وإيصالها للناس بطريقة سهلة واضحة مستعينا لذلك بالأدلة الدامغة الكاشفة للحق من غير لبس أو تكلف.

فجزاه الله خيرًا على هذا الجهد الذي قدمه لبيان العلم الحق لهذه الأمة سيرا على خطا السلف الكريم لا سيما الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه.

والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الفاخر وآله وأصحابه الجواهر.

فضيلة الشيخ الفقيه الزاهد
عبد العزيز ابن الشيخ إبراهيم بلال الحبشي
الأشعري الشافعي نصر الله به الإسلام
الحبشة ٦ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ

التقريظ الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد طه الأمين وعلى ءاله وأصحابه الطيبين الطاهرين

وبعد فلا ريب أن الله تعالى قد أيد دينه الحنيف بعلماء أكابر وقد نبغ في زمن السلف الصالح أئمة كانوا شموسا وأقمارا في العلم والفقه والإخلاص وكان من أبرزهم وأشهرهم الإمام الأفخم سيدنا أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه كيف لا وهو داخل في الذين تضمنهم حديث رسول الله ﷺ الذي رواه أحمد وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «**لو كان العلم بالثريا لتناوله أناس من أبناء فارس**». ولا شك أن كتاب الإمام أبي حنيفة الموسوم بالفقه الأكبر قد سطع بدره في مشارق الأرض ومغاربها وانتفع به جم غفير وخلق كثير.

وقد قام في هذه الآونة فضيلة الشيخ الدكتور جميل حليم حفظه الله ورعاه وسدده بشرح هذا السفر العظيم والكتاب الكريم الفقه الأكبر في سلسلة شروحات ومؤلفات نيرات يسعد بها المسلم في الحياة وبعد الممات تنفع العالم والطالب والمبتدئ ولا عجب فهو تلميذ الإمام المحدث شيخ السالكين وأستاذ المريدين الحافظ لزمانه وأوقاته المقبل على طاعة ربه وعبادته الشيخ الجليل عبد الله بن محمد الهرري رحمه الله تعالى وجزاه عنا وعن المسلمين خيرا وجمعنا به في جنات النعيم ءامين والحمد لله أولا وآخرا.

فضيلة الشيخ المعمر الأستاذ الداعية

الطاهر ءايت عجلت الأشعري

القائم بخدمة العقيدة الإسلامية والإسلام في البلاد الجزائرية

الجزائر ٥ ربيع الآخر ١٤٣٦هـ

التقريظ التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين

أما بعد فإن مما لا ريب فيه أن كتاب الفقه الأكبر المجموع من نصوص الإمام الكبير أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه وأرضاه هو من أجل الكتب في العقيدة وأعظمها نفعا وحسبك صحة نسبة هذا الكتاب للإمام أبي حنيفة إثبات الحافظ الزبيدي ذلك في كتابه إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين وكفى وهل تحتاج الشمس لشهادة على شعاعها أو يحتاج البحر لشهادة على فيضه وقد مدح رسول الله ﷺ فاتح القسطنطينية السلطان محمد الفاتح في الحديث المشهور الذي رواه الإمام أحمد وكان الفاتح على جلالة قدره حنفيا فدّل على أن أبا حنيفة إمام هدى يقتدى به ولله الفضل المنه

ولقد كان لفضيلة الشيخ الدكتور جميل حليم حفظه الله الشرح المميز عن الأوائل لسعة اطلاعه في كتب المتقدمين والمتأخرين فقدّمه في حلة قشيبة تمتلئ بالنظر إليها بصائر المدققين وأبصار المحققين فأوفى على ما يدهش في سبك العبارة ولطائف التنبيهات الراقية فوسم كتابه **بالنجم الأظهر** ولكنه في الحقيقة شمس بل أكثر فجزاه الله خيرا وبارك به وبكتابه النفيس.

اللّهُمَّ علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأستاذ العالم الفقيه الحنفي الماتريدي
فضيلة الشيخ خالد خوجا ساوملي الإسطنبولي
خادم الدعوة الإسلامية في البلاد التركية
اسطنبول ١٨ محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ العاشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة السلام على سيدنا محمد وعلى ءاله وأصحابه الطيبين الطاهرين أما بعد:

فإن اصطلاح «الفقه الأكبر» وضعه الإمام أبو حنيفة النعمان وهو من رؤوس السلف الصالح، وضع ذا الاصطلاح لعلم الأصول الذي هو أفضل العلوم قاطبة لما صح في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله**» رواه البخاري.

إن أبا حنيفة رحمه الله بزّ أقرانه لهذا العلم وردّ على الزنادقة والدهريين والملاحدة وأهل الأهواء، فقد أغاظ بطول باعه الأولين والآخرين من المجسمة والمعرضين، ولا عجب أن نجد المجسمين والجهوية من جفاة عصرنا يقولون أن أبا حنيفة بنى مذهبه على خمسة وعشرين حديثًا، وقال عنه بعضهم «أبو جيفة»، وهم يزعمون أنهم حنابلة مع أن القاصي والداني يعلم أن أبا حنيفة هو شيخ أشياخ الإمام أحمد، فقد أخذ الإمام أحمد عن الشافعي، والشافعي عن محمد بن الحسن، ومحمد بن الحسن عن أبي حنيفة.

وفي أواخر القرن الثالث هجري، جاء الإمام الطحاوي وقرر مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف القاضي ومحمد بن لحسن الشيباني تحت عنوان «بيان أهل السنة والجماعة» وعُرفت فيما بعد بالعقيدة الطحاوية، وجاءت مطابقة مصدقة لما في الفقه الأكبر من قواعد الإيمان والعقائد.

لقد سمّى الإمم أبو حنيفة علم الأصول «الفقه الأكبر» وسمّى علم الفروع «الفقه الأبسط».

من هنا قال الشافعي أحكمنا علم الأصول قبل علم الفروع.

أخيرًا:

بناءً على ما تقدم، قام فضيلة الشيخ الدكتور جميل بن علي المعروف بحليم الحسيني حفظه الله بشرح كتاب أبي حنيفة هذا باسم النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر واعتنى به شرحًا وتحقيقًا وتدقيقًا، وقد كان له تنبيهات لطيفة واستدراكات مهمة على من تصدر لشرحه، ولا سيما فإن كتبه الذاخرة وعلومه الزاخرة تنبيك عن جلالة قدره في هذا الشأن.

فنسأل الله تعالى أن ينفع المسلمين به وبتآليفه النيرة إنه سميع قريب يجيب الدعاء والحمد لله رب العالمين أولًا وءاخرًا.

الأستاذ الشاعر الأديب

الشيخ أسامة بن محمد أبو أحمد السيد الرفاعي القادري

الروضة البقاع ١٧ ربيع الأول ١٤٣٦هـ

التقريظ الحادي عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أعزنا بالعقيدة الطاهرة، ونصر الماتريدية والأشاعرة، والصلاة والسلام على الشمس الظاهرة، سيد ولد آدم في الدنيا والآخرة

هو كتاب «الفقه الأكبر» للإمام الكبير أبي حنيفة النعمان، فأنعم به من كتاب اشتمل على عدد من المزايا أراها تتمحور حول المحتوى والمؤلف وزمان التأليف:

أما من حيث المحتوى فالكتاب يتناول معتقد أهل السنة والجماعة ويلخصه بين دفتيه فيكون بذلك مرجعا لا ريب

ومن حيث المؤلف فهو ذلك الإمام الكبير أبو حنيفة صاحب أقدم المذاهب الأربعة

ومن أهم المزايا إسناد الكتاب إلى زمان قريب من زمان الرسول ﷺ فإن هذا الكتاب تم إعداده في المائة الهجرية الثانية وقليلة هي الكتب التي تعود إلى تلك الحقبة

الطبقات الأربع الصحابة والتابعون وأتباع التابعين وتبع الأتباع هم خير هذه الأمة المحمدية، وبالنظر إلى زمن أبي حنيفة فإنه من التابعين، فاختيار كتابه اختيار موفقٌ صاحبُه، عنيت بذلك فضيلة الشيخ الدكتور جميل حليم الذي ألهمه الله أن يتناول هذا الكتاب شرحا وبيانا ويضمه إلى مكتبتنا الإسلامية ويستودع فيه بعضا من علم شيخنا المحدث عبد الله الهرري صاحب العلم الذي لا يُنكر.

وإن قارئ كتاب أبي حنيفة ليجد فيه من الكنوز ما يُغني ثقافتنا ويحمي عقيدتنا ويصون أجيالنا في زمن نحن بأمس الحاجة فيه إلى كل مساعدة، فأشرقت شمس هذا الكتاب ليكون مرجعا ينصر أهل السنة في وجه المشبهة ويكون زادا للمنزه

في وجه المجسم ويصلح سلاحا بيد الموحد ليذب فيه عن الدين ويرد كيد المعطلة. هو كتاب أعلى ذكرا من أن يتشرف بمديحي له بل حملنا له شرف واقتناؤنا له عز واستنادنا اليه قوة واعتدادنا به اعتداد بالحق.

وللشارح أقول:

إهنأ بقمعك بدعة التشبيه وافخر بنصر عقيدة التنزيه
لما سقاك العبدري من علمه نضح الإنا مسكا بما هو فيه

فضيلة الأستاذ الدكتور الشاعر أحمد بن ملحم حمود
بيروت ٧ ربيع الأول ١٤٣٦هـ

التقريظ الثاني عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الموفق للصواب والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المرسلين وقائد الغر المحجلين وعلى ءاله وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الحساب.

أما بعد فإننا في زمن قد ذرت فيه الفتن بقرونها واتسع الخرق على الراقع فأصبح الحليم حيران وصار القابض على دينه كالقابض على جمر وقد انبرى والحمد لله مشايخ أفاضل يكافحون وينافحون عن دين الله ويذودون عن حياض العقيدة الغراء بالتحبير والتحرير ومنهم الشيخ السيد الجليل جميل حليم الحسيني حفظه الله ورعاه وقد جاء كتابه **النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر** درة مضيئة تضاف إلى كنوز المكتبة الإسلامية كيف لا وهو شرح قيم لكتاب الفقه الأكبر للإمام المبجل أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله تعالى عنه وأرضاه وقد بذل مؤلفه بارك الله فيه جهدًا طيبًا في كشف مكنوناته واستخراج نفائسه فجاء حجة في إثبات عقائد أهل الحق المنزهين والرد على المجسمة وغيرهم من فرق الضلال فجزى الله مؤلفه خيرًا وجزى الله الإمام أبا حنيفة خيرًا ورزقنا الثبات على الصراط المستقيم والدفاع عن الحق بالدليل القويم والتعاون على إنكار المنكر بالتحذير الشرعي الواجب والحمد لله رب العالمين.

فضيلة الشيخ الدكتور الأستاذ

طارق بن محمد نجيب اللحام البيروتي الشافعي الأشعري القاري الرفاعي

دكتوراه في:

١- الفقه المقارن ٢- علوم القرءان ٣- الفقه العام

بيروت ٢٨ محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ الثالث عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى ءاله الطيبين وأصحابه الطاهرين.

أما بعد فإن علم التوحيد أجل العلوم وأشرفها وأعلاها قدرا كيف لا وهو متعلق بأشرف المعلومات وشرف العلم بشرف المعلوم وقد اهتم أئمة الأمة بهذا العلم قديمًا وحديثًا وكان من أشهر الأعلام الذين اشتغلوا بهذا العلم الإمام الكبير الجليل الحجة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه وأصحابه فجمعوا نصوصه ودونوها فجاء كتابه الفقه الأكبر شمسًا ساطعة في فلك العلوم ودليلا واضحا لطالب الحق ولذلك فلا غرو أن يعتني أساطين الأمة بشرح هذا الكتاب قديمًا وحديثًا وكان لأخينا الدكتور الفاضل الشيخ جميل حليم الحسيني حفظه الله سهمه الوافر في الاعتناء بعلم الأصول على طريقة أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية وقد أتحفنا بهذا السفر الأنور المشحون ببيان عقائد الفرقة الناجية بأدلتها الدامغة فشرح فيه كتاب الفقه الأكبر شرحا واضحًا سهلا يفهمه الطالب ويرجع إليه المناظر فالحمد لله على هذه النعمة والله تعالى نسأل أن يثبتنا على سبيل وسنة إنه على كل شيء قدير وإليه المآب والمصير.

الحسيب النسيب السيد الشريف الشيخ
الدكتور جمال بن محمد صقر البيروتي الشافعي الأشعري
الماتريدي الرفاعي القادري
بيروت ١٢ ربيع أول ١٤٣٦هـ

التقريظ الرابع عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد أشرف المرسلين وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين

وبعد فإن كتاب النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر لمؤلفه الشيخ جميل حليم الحسيني حفظه الله كتاب جليل عظيم وقد طالعته فوجدته من أنفع ما صُنف في علم العقيدة على نهج أهل السنة والجماعة كيف لا والأصل للإمام الحبر والمحيط البحر أبي حنيفة النعمان رضوان الله عليه وشرحه لتلميذ من كبار تلاميذ العلامة الحافظ الفقيه الأصولي الشيخ عبد الله بن محمد الهرري العبدري الحبشي رحمه الله تعالى ولذلك فإنني أحث على اقتنائه ودراسته وفهم مسائله وحبذا لو يدّرس في المعاهد والجامعات الإسلامية لمسيس الحاجة كما لا يخفى في هذا الزمان للتمكن في علم التوحيد للرد على المخالفين ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الصراط السوي وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وسائر إخوانه من النبيين والمرسلين ما أشرق قلب بأنوار التنزيه وقام البرهان على نفي التعطيل والتشبيه والحمد لله أولا وآخرًا.

الأستاذ الداعية فضيلة الشيخ
خضر محمد أبان الجمي الأورومي الأشعري الشافعي القادري
أثيوبيا ١٦ محرم ١٤٣٦هـ

التقريظ الخامس عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى ءاله وصحبه ومن والاه.

فقد استعرضت عمل الأخ الدكتور جميل حليم حفظه الله. وكان هذا العمل شرحه لكتاب الفقه الأكبر للإمام العلم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه الذي سمّاه **النجم الأظهر** فوجدته في شرحه هذا قد بذل مجهودًا مشكورًا في إحياء هذا النوع من التراث الإسلامي، لا سيما والكتاب في موضوع هو أشرف الموضوعات ألا وهو معرفة الله وصفاته. وشرحه هذا جاء وفق الأدلة الشرعية من القرءان والسنة النبوية. ومع وجازة الكتاب فقد وفّى هذا الموضوع حقّه، بالإضافة إلى هذه التعاليق التي حلاه بها الأخ الدكتور جميل، حيث جاد في شرح هذا الكتاب وأوفى بين دقائقه. وقد أسهم بهذه الخدمة الجليلة في إظهار بعض ءاثار السلف المضيئة المنيرة.

هذا وقد سبق هذه الخدمة خدماته السنية الجليلة في تحقيق وشرح كتب تتعلق بالموضوع نفسه وأسهب في تبنيها.

فجزاه الله خير الجزاء في مجهود الذي فعله ويفعله لتوضح مسائل العقيدة والتوحيد وإيصالها للناس بأسلوب سهل واضح.

والحمد له في الختام.

فضيلة الشيخ الدكتور الداعية

خضر بن حسين يشيليورت

الماتريدي القادري

مارسين تركيا ٥ ربيع الأول ١٤٣٦هـ

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 الطيّبين الطاهرين، ومن تَبِعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد، فهذه عقيدة كل الأمة الإسلامية سلفًا وخلفًا، وهي المرجع الذي تعرض عليه عقائد الناس، فمن خالفها أو كذبها فلا يكون من المسلمين، وهي ميزان الحق الذي يكشف زيف الباطل وزيغه، فكان لا بُدَّ من هذا البيان المهم لخصوص الغرض وعموم النفع؛ وعليه:

اعلم أرشدَنا اللهُ وإياكَ أنهُ يجبُ على كلِّ مكلفٍ أن يعلمَ أن اللهَ عزَّ وجلَّ واحدٌ في ملكِهِ، خلقَ العالمَ بأسرِهِ العلويَ والسفليَ 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 سنَةٌ 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 شئ عددًا، فعالٌ لما يريد، قادرٌ على ما يشاء، له الملكُ وله الغنى، وله العزُّ والبقاءُ، وله الحكمُ والقضاءُ، وله الأسماءُ الحسنى، لا دافعَ لما قضَى، ولا مانعَ لما أعطَى، يفعلُ في ملكِهِ ما يريدُ، ويحكمُ في خلقِهِ بما يشاءُ، لا يرجو ثوابًا ولا يخافُ عقابًا، ليس عليه حقٌّ [يلزمه] ولا عليه حكمٌ، وكلّ نعمةٍ منْهُ فضلٌ وكل نِقمةٍ منه عدلٌ، لا يسألُ عمّا يفعَلُ وهم يسألونَ. موجودٌ قبلَ الخلقِ، ليسَ لهُ قبلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خلفٌ، ولا كلٌّ، ولا بعضٌ، ولا يقالُ متى كانَ ولا أينَ كانَ ولا

كيفَ، كانَ ولا مكانَ، كوَّنَ الأكوانَ، ودبَّرَ الزمانَ، لا يتقَيَّدُ بالزمانِ، ولا يتخصَصُ بالمكانِ، ولا يشغَلُهُ شأنٌ عن شأنٍ، ولا يلحقُهُ وهمٌ ولا يكتنِفُهُ عقلٌ، ولا يتخصَصُ بالذهنِ، ولا يتمثَلُ في النفسِ، ولا يُتَصورُ في الوهمِ، ولا يتكيفُ في العقلِ، لا تلحقُهُ الأهوامُ والأفكارُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾.

نقول جازمين معتقدين صادقين مخلصين، بأنّا نشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، الذي لم يتخذ صاحبة وليس له والدٌ ولا والدةٌ، الأول القديم الذي لا يُشبِه مخلوقَاته بوجه من الوجوه، لا شبيه ولا نظير له، ولا وزير ولا مُشير له، ولا مُعين ولا آمِرَ له، ولا ضِدَّ ولا مُغالِبَ ولا مُكْرِهَ له، ولا نِدَّ ولا مِثلَ له، ولا صورةَ ولا أعضاءَ ولا جوارحَ ولا أدواتَ ولا أركانَ له، ولا كيفيةَ ولا كميةَ صغيرةً ولا كبيرةً له فلا حجمَ له، ولا مِقدارَ ولا مِقياسَ ولا مِساحةَ ولا مَسافةَ له، ولا امتدادَ ولا اتِّساعَ له، ولا جهةَ ولا حيِّزَ له، ولا أينَ ولا مكانَ له، كان الله ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان بلا مكان.

تنزَّه ربي عن الجلوس والقعود والاستقرار والمحاذاة، الرحمـن على العرش استوى استواءً منزهًا عن المماسة والاعوجاج، خلق العرشَ إظهارًا لقدرته ولم يتَّخِذه مكانًا لذاته، ومن اعتقد أن الله جالسٌ على العرش فهو كافر، الرحمـن على العرش استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر، فهو قاهرٌ للعرش مُتَصرِّفٌ فيه كيف يشاء، تنزَّه وتقدَّسَ ربي عن الحركة والسكون، وعن الاتصالِ والانفصالِ والقُربِ والبُعدِ بالحِسِّ والمسافة، وعن التَّحوُّل والزوال والانتقال، جلَّ ربي لا تُحيط به الأوهامُ ولا الظُّنونُ ولا الأفهامُ، لا فِكرةَ في الرَّبِّ، لا إلـه 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، فالمجسم كافر 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 ماءًا وليس غَيمًا وليس هواءًا 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 محمولا، 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 اصتكاك اجرام، هو صفةٌ من صفاتِه، وصفاتُه أزليةٌ أبديةٌ كذاتِه، وصفاته لا تتغيَّر لأنَّ التغيُّرَ أكبرُ علاماتِ الحدوثِ، وحدوثُ الصفةِ يستلزمُ حدوثَ الذاتِ، والله منزّهٌ 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 تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾، ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾، ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾، ومن زعم أن إلـهنا محدودٌ فقد جَهِلَ الخالقَ المعبودَ، فالله تعالى ليس بقدر العرش ولا أوسع منه ولا أصغر، ولا تصِحُّ العبادة إلا بعد معرفة المعبود، وتعالى ربنا 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 ﴾، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾، ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾، ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكل

ما دخل في الوجود من الأجسام والأجرام والأعمال والحركات والسكنات والنوايا والخواطر 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 المياة والبحار والأنهار والآبار وأوراق الشجر وحبات الرمال والحصى في السهول والجبال والقفار فهو بخلق الله بتقديره وعلمه الأزلي وأن الإنس والجن والملائكة والبهائم لا يخلقون شيئًا من أعمالهم وهم وأعمالهم خلق لله، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾، 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 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.

نسب المؤلف إلى رسول الله ﷺ

هو السيد الشريف الحسيب النسيب الشيخ الدكتور عماد الدين أبو محمد جميل ابن محمد الأشعري الشافعي الحسيني الرفاعي القادري رئيس جمعية المشايخ الصوفية وهو بن 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 على بن السيد محمد ابن السيد ياسين بن السيد إسماعيل بن السيد حسين بن السيد محمد بن السيد إبراهيم بن السيد عمر بن السيد حسن بن السيد حسين بن السيد بلال بن السيد هارون بن السيد على بن السيد على أبي شجاع بن السيد عيسى بن السيد محمد ابن 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 ابن السيد محمد بن السيد على العريضي بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام السجاد على زين العابدين بن 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.

نبذة عن حياة المؤلف
بقلم الناشر

هو السيد الشريف الشيخ الدكتور عماد الدين جميل حليم، الحسيني نسبًا، الأشعري عقيدة، الشافعي مذهبًا، الرفاعي القادري طريقة، خادم الآثار النبوية الشريفة. وله مئات الإجازات من بلاد عربية وإسلامية عديدة ومنها: هرر ولبنان وسوريا والعراق ومكة المكرمة والمدينة المنورة واليمن والمغرب ومصر والسودان والجزائر وتونس والهند وباكستان وبنغلادش وتركيا وأندونيسيا وماليزيا وأثيوبيا بمختلف الفنون والعلوم الإسلامية ومنها القرءان وعلومه وتفسيره والحديث النبوي الشريف وعلومه وشروحه والعقيدة الإسلامية وفقه المذاهب الإسلامية المعتبرة والسيرة النبوية واللغة العربية وعلومها. مجاز بالطرق الصوفية الصحيحة كلها إجازة عامة مطلقة والمشابكة التي أخذها الإمام الرواس من الخضر عليه السلام.

هو رئيس جمعية المشايخ الصوفية في لبنان. مارس الخطابة في عدد من المساجد لمدة تفوق ربع قرن، وهو يشغل مناصب مختلفة في عدد من الجمعيات في مختلف الدول العربية ومنها:

جمعية السادة الأشراف في لبنان.

جمعية مشيخة الصوفية في مصر.

نقابة السادة الأشراف في العراق.

نقابة الأشراف في بيت المقدس.

الأمانة العامة لأنساب السادة الهاشميين.

الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب.

شارك وحاضر في عدد كبير من المؤتمرات في مختلف بقاع الأرض وله مقالات ومقابلات نُشرت في صحف ومجلات عربية ولبنانية وله العديد من المؤلفات[1].

---

(١) انظر مؤلفات الشيخ الدكتور جميل حليم ءاخر الكتاب (من ءاثار المؤلف).

سند المؤلف في الفقه الأكبر
إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه

أروي كتاب الفقه الأكبر في عقيدة أهل السنة والجماعة نصرهم الله الذي ألفه الإمام أبو حنيفة نفعنا الله به وبعلومه سماعًا على الإمام العلامة الحجة الهمام الفقيه الأصولي المقدام الحافظ المجتهد المحدث شيخ الأعلام أبي عبد الرحمٰن عبد الله بن محمد بن يوسف بن جامع بن عبد الله الهرري الحبشي العبدري الشيبي نزيل ودفين مدينة بيروت رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وهو عن مفتي الحبشة الشيخ المحدث الفقيه النحوي محمد سراج الجبرتي الآني، وهو عن الشيخ الفقيه محمد حبيب الله الشنقيطي المالكي، وهو عن العلامة النحوي عبد المجيد الشرنوبي، وهو عن الشيخ الفقيه حسن العدوي، وهو عن الشيخ العلامة حسن القويسني، وهو عن الشيخ العلامة محمد الأمير الكبير، وهو عن الشيخ علي الإسقاطي (وهو نور الدين أبو الحسن علي بن محمد السقاط)، وهو عن الشيخ الفقيه العلامة المحدث المسند عبد الله بن سالم البصري، وهو عن الشمس محمد البابلي، وهو عن الزين عبد الله البحراوي الحنفي، وهو عن الجمال بن زكريا يوسف، وهو عن أبيه الشيخ الفقيه القاضي زكريا الأنصاري الشافعي، وهو عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، وهو عن الصدر محمد الميدومي، وهو عن أبي الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم بن عبد الوهاب بن كليب، وهو عن أبي سعيد أحمد بن عبد الجبار الصيرفي، وهو عن أبي القاسم علي بن محسن التنوخي، وهو عن أبي إسحٰق إبراهيم بن أحمد الطبري، وهو عن أبي بكر بن محمد بن أحمد الرازي، وهو عن أبي عامر بن سيار، وهو عن أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني، وهو عن الإمام القاضي محمد بن الحسن الشيباني، وهو عن الإمام العظيم المجتهد الكبير التابعي الجليل والقدوة النبيل ذي العلم الغزير صاحب المذهب الحنفي الشهير أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ذي الفضل الوفير رضي الله تعالى عنه وأرضاه.

سند المؤلف في الفقه الأكبر والعقيدة الطحاوية بهذا الطريق إلى الطحاوي في متن العقيدة الطحاوية ومنه إلى أبي حنيفة في متن الفقه الأكبر

وأرويهما عن شيخنا الهرري رضي الله عنه بقراءة غيري عليه وأنا أسمع وهو يرويهما بأسانيد مختلفة متعددة، منها روايته عن مفتي الحبشة الشيخ محمد سراج الجبرتي، عن الشيخ الرحلة المسند أحمد بن موسى الموريسي الهندي، عن مسند المدينة أبي اليسر فالح بن محمد الظاهري، عن المسند العالم الشيخ محمد بن علي السنوسي الخطابي، عن الحافظ اللغوي الفقيه محمد مرتضى الزبيدي، عن سالم بن محمد الحَفْنيّ، عن محمد بن عبد العزيز الزيادي، عن محمد بن علاء الدين البابلي، عن سالم بن محمد السنهوري، عن النجم محمد بن أحمد الغيطي، عن ملحق الأحفاد بالأجداد الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، عن الحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني، عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، عن أبي محمد عبد الرحمٰن بن عبد المولى اليلداني، عن إسماعيل بن أحمد العراقي، عن الحافظ أبي موسى محمد بن أبي بكر بن عمر المديني، عن إسماعيل بن الفضل بن الإخشيد، عن أبي الفتح منصور بن الحسين التاني، عن الحافظ أبي بكر محمد بن المقرئ، عن الإمام الحافظ الفقيه أبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي المصري، عن أبي جعفر أحمد بن أبي عمران، عن أبي الوليد بشر بن الوليد الكنديّ، عن أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم ابن حبيب بن سعد بن حميد الأنصاري، عن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وأرضاه.

سند آخر

وأرويه بإسنادٍ آخر عن السيد الشيخ الفقيه المسند حامد بن علوي أبي علوي الأندنوسي الأصل ثم المكي الشافعي، وهو عن شيخه العلامة المسند محمد ياسين ابن محمد عيسى الفاداني، وأرويه مباشرةً عن الشيخ الفاداني بالإجازة العامة، وهو عن الشيخ علي بن فالح الظاهري، وهو عن والده الشيخ أبي اليسر فالح بن محمد الظاهري المهنوي المدني، وهو عن شيخه الأستاذ الحافظ محمد بن علي السنوسي الخطابي الشلفي، وهو عن شيخيه أبي حفص العطار وأبي سليمان العجيمي الحنفيين، وهما عن الشيخ محمد طاهر سنبل، وهو عن الشيخ محمد عارف فتَّني، وهو عن أبي البقاء العجيمي، وهو عن الشهاب الخفاجي، وهو عن سعد الدين بن الخوجه -معلم السلطان محمد بن مراد بن سليم-، عن أبي السعود [ابن العلامة محيي الدين محمد] العمادي المفسر، وهو عن عبد الرحمٰن بن علي مؤيد زاده، عن الشيخ المسمى سعد الله بن يحيى بن أمير خان، وهو عن محمد بن حسن بن عبد الصمد السّامسوني، وهو عن أبيه، وهو إلياس بن يحيى بن حمزة، وهو عن محمد بن محمد بن محمود الحافظ خواجه بارسا (كان عارفًا بالله، وهو من بخارى، دفين البقيع)، وهو عن حافظ الدين أبي طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري، وهو عن صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، وهو عن جده تاج الشريعة محمود، وهو عن أبيه صدر الشريعة الأكبر أحمد، وهو عن أبيه جمال الدين عبيد الله [بن إبراهيم] المحبوبي، وهو عن عماد الدين عمر الزرنجري، وهو عن أبيه شمس الأئمة بكر بن محمد بن علي الزرنجري، وهو عن عبد العزيز بن أحمد الحلواني القاضي أبي علي الحسين بن خِضْرٍ النسفي، وهو عن محمد بن الفضل، وهو عن عبد الله السَّبذْموني، وهو عن أبي حفصٍ الصغير عبد الله، وهو عن [أبيه] أبي حفصٍ الكبير أحمد بن حفص، وهو عن محمد ابن الحسن [الشيباني]، وهو عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

سند آخر

وأروي بإسنادٍ آخر عن الشيخ عبد الكبير بن عبد الكريم بن عبد الغفور مفتي أفغانستان الحنفي، وهو يروي عن الشيخ السيد المسند مالك العربي السنوسي، وهو عن جده العلامة الأستاذ الحافظ محمد بن علي السنوسي الخطابي الشلفي، وهو عن شيخيه أبي حفص العطار وأبي سليمان العجيمي الحنفيين، وهما عن محمد طاهر سنبل، وهو عن الشيخ محمد عارف فتني، وهو عن أبي البقاء العجيمي، وهو عن عبد الفتاح الخاص، وهو عن محمد بن عبد القادر النحراوي، وهو عن السراج عمر الحانوتي، وهو عن الإمام أحمد بن الشبلي، وهو عن الإمام البرهان إبراهيم الكركي، وهو عن الإمام محمد بن سليمان الكافيجي، وهو عن حافظ الدين البزازي محمد، وهو عن والده محمد بن شهاب، وهو عن السيد الجلال الكرماني، وهو عن علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، وهو عن حافظ الدين أبي البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري، وهو عن شمس الأئمة الكَرْدَري، وهو عن البرهان علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، وهو عن محمد بن الحسين بن عبد العزيز البندنيجي، وهو عن علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن محمد السمرقندي صاحب التحفة، وهو عن أبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البَزْداوي، وهو عن إسماعيل بن عبد الصادق، وهو عن عبد الكريم بن موسى البزداوي جد أبي اليسر، وهو [إمام أهل السنة] عن أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي، وهو عن أبي بكر الجُوْزَجَانِي، وهو عن أبي سليمان الجُوْزَجَانِي، وهو عن الإمام محمد بن الحسن بن واقد الشيباني، وهو عن الإمام الكبير والعلم الشهير أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه.

وأرويه بطرقٍ كثيرةٍ أخرى وفي ما ذكر كفاية.

سند المؤلف إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه

سند الفقه الحنفي: أروي الفقه الحنفي عن مشايخ كثيرين وبطرق كثيرة فمنهم الشيخ الأستاذ النحوي أبو سليمان سهيل الزبيبي الدمشقي الحنفي وهو عن الشيخ أبي الخير محمد بن محمد الميداني عن الشيخ سليم المسُوتيّ الدمشقي الحنفي عن الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي عن السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين عن العلامة محمد شاكر عن الشيخ مصطفى الرحمتي عن الشيخ صالح بن إبراهيم بن سليمان الجنينيّ عن أبيه عن شيخ الفتية في زمانه الشيخ خير الدين الرملي عن الشيخ محمد ابن سراج الدين الحانوتي عن أبيه الشيخ سراج الدين الحانوتي عن العلامة محب الدين بن جرباشي عن أبي الخير محمد بن محمد الرومي عن أبي الفتح محمد بن محمد الحريري عن أبيه الشيخ محمد بن علي الحريري عن العلامة قوام الدين أمير كتائب ابن محمد أمير الإتقاني والعلامة حسام الدين حسين بن علي السُغناقي كلاهما عن صاحب الكنز حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري النسفي عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري عن برهان الدين صاحب (الهداية) عن فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي عن شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي عن شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد الحلواني عن القاضي أبي علي حسين بن خضر النسفي عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري عن الأستاذ عبد الله بن محمد بن يعقوب البذْمُني عن الأمير أبي حفص الصغير محمد البخاري عن أبيه أبي حفص الكبير أحمد بن حفص البخاري عن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني عن الإمام العظيم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي صاحب المذهب وهو عن حماد بن زيد عن إبراهيم بن يزيد النخاعي الكوفي عن علقمة بن قيس النخاعي الكوفي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام. فعلى هذا السند يكون بيني وبين الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ٢٩ واسطة.

المسلسل بالفقهاء الحنفية

أخبرني به شيخنا محمد الحبشي سماعًا منه وهو عن والده أبي بكر بن أحمد محمد بن أبي بكر الحبشي قاضي مكة قال والده أخبرني به شيخنا الشيخ عمر حمدان الحنفي وأرويه بالإجازة عن شيخنا السيد محمد المرزوقي أبي حسين المكي الحنفي وعن شيخنا الشيخ محمد عبد الباقي الأنصاري المدني الحنفي ثلاثتهم عن السيد علي بن ظاهر الحنفي قال أرويه عن الشيخ عبد الغني المجددي الحنفي عن الشيخ محمد عابد السندي الحنفي عن الشيخ يوسف بن محمد المزجاجي الحنفي عن أبيه الشيخ محمد بن علاء الدين المزجاجي الحنفي عن أبيه الشيخ علاء الدين بن محمد الحنفي، عن الشيخ حسن بن علي العجيمي الحنفي عن الشيخ خير الدين الرملي الحنفي عن الشيخ محمد بن سراج الدين الحانوتي الحنفي عن أحمد بن الشلبي الحنفي عن الشيخ إبراهيم الكركي الحنفي، صاحب الفيض، عن الشيخ أمين الدين يحيى بن محمد الأقصراي الحنفي عن الشيخ محمد بن محمد البخاري الحنفي عن الشيخ حافظ الدين محمد بن محمد بن علي البخاري الطاهري الحنفي عن صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي عن جده تاج الشريعة محمود الحنفي عن والده صدر الشريعة محمود الحنفي عن والده جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي الحنفي عن محمد ابن أبي بكر البخاري عُرف بإمام زاده الحنفي عن أبي الفضائل شمس الأئمة أبي بكر محمد بن الزرنجري الحنفي عن شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد الحلواني الحنفي عن أبي علي الخضر بن علي النسفي الحنفي عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري الحنفي عن الأستاذ عبد الله بن محمد الحارثي الحنفي عن أبي حفص الصغير محمد الحنفي، عن أبيه أبي حفص الكبير أحمد بن حفص البخاري الحنفي عن محمد ابن الحسن الشيباني الحنفي عن الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي عن علقمة بن مرثد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث جيشًا أو سريةً أوصى إلى صاحبها

بتقوى الله في نفسه خاصةً، وأوصاه بمن معه من المسلمين خيرًا ثم قال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله لا تَغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى الإسلام فإن أسلموا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم وإلا فأخبروهم أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية فإن فعلوا فاقبلوا ذلك منهم وكفوا عنهم، وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فسألوكم أن تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولكن أنزلوه على حكمكم ثم احكموا فيهم بما رأيتم، وإذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة فأرادوكم أن تعطوهم ذمة الله أو ذمة رسوله فلا تعطوهم ذمة الله ولا ذمة رسوله ولكن أعطوهم ذممكم وذمم ءابائكم فإنكم لأن تخفروا ذممكم أهون**». قال السيد علي بن ظاهر في التحفة المدنية وغيره: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم من حديث شعبة، وسفيان عن علقمة بن مرثد، وأخرجه أصحاب السنن أيضًا من طرق متعددة» اهـ.

ترجمة الإمام أبي حنيفة

هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت، قال ابن خلكان: أبو حنيفة النعمان بن ثابت ابن زُوطى بن ماه الفقيه الكوفي، مولى تيم الله ابن ثعلبة. وقيل في نسبه أيضًا أنه النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزُبان. ولد سنة ثمانين للهجرة وكان خزَّازًا يبيع الخز وهو نوع من النسيج، طلب العلم في صباه ثم اشتغل بالتدريس والإفتاء، وأدرك ستة من الصحابة وروى عنهم وهم: أنس بن مالك وعبد الله بن أنس، وواثلة بن الأسقع، وعبد الله بن أبي أوفى، وعبد الله بن جزء الزبيدي، ومعقل بن يسار.

أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان وسمع من عطاء بن أبي رباح وأبي إسحٰق السّبيعي ومحارب بن دثار والهيثم بن حبيب الصوّاف ومحمد بن المنكدر ونافع، وروى عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وأبي الحسن زيد بن الحسين رضي الله عنهم، وأبي بكر الزهري.

ويبلغ عدد مشايخه من التابعين الذين روى عنهم نحو المائتين.

ومن تلامذته عُبيد الله بن المبارك ووكيع، وأشهرهم أبو يوسف القاضي ومحمد ابن الحسن الشيباني، وغيرهم كثير.

مناقبه

لم يبلغ الإمام المجتهد أبو حنيفة رضي الله عنه من العلم والمرتبة وقوة الحجة ما بلغ لو لم يكن قوي القريحة متفتح الذهن قوي الحافظة؛ إذ روي عنه من العجائب في القضاء والفقه ما يشهد بتفوقه وذكائه، من ذلك أن رجلًا أتاه وقال له: يا إمام، دفنتُ مالًا مدة طويلة ونسيت الموضع الذي دفنتُهُ فيه، فقال الإمام: اذهب فصَلّ الليلة إلى الغداة فإنك ستذكره إن شاء الله، ففعل الرجل فلم يمضِ إلا أقل من ربع الليل حتى ذكر الموضع الذي دفن فيه المال، فجاء إلى أبي حنيفة رضي الله عنه وأخبره بذلك فقال: لقد علمتُ أن الشيطان لا يدعُك تصلي الليل كله، فهلا أتممتَ ليلتك

كلها شكرًا لله.

ويروي أصحاب التواريخ والسير والتراجم القصص الكثيرة عن ذكائه وفطنته وقوة قريحته.

لقد كان الإمام رضي الله عنه رجلًا زاهدًا ورعًا تقيًا كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله تعالى، فقد روى ابن خلكان في «وفيات الأعيان»[1] عن أسد بن عمرو أنه قال: «صلى أبو حنيفة فيما حُفظ عليه صلاة الفجر بوضوء صلاة العشاء أربعين سنة، وكان عامة ليله يقرأ جميع القرءان في ركعة واحدة، وكان يُسمع بكاؤه في الليل حتى يشفق عليه جيرانه، وحفظ عليه أنه ختم القرءان في الموضع الذي توفي فيه سبعة ءالاف مرة» اهـ.

وقال يزيد بن الكُميت[2]: «كان أبو حنيفة شديد الخوف من الله، فقرأ بنا علي ابن الحسين المؤذن ليلة في العشاء سورة «إِذَا زُلْزِلَتِ» وأبو حنيفة خلفه، فلما قضى الصلاة وخرج الناس نظرت إلى أبي حنيفة وهو جالس يتفكر ويتنفس فقلت أقوم لا يشتغل قلبه بي، فلما خرجت تركت القنديل ولم يكن فيه إلا زيت قليل، فجئت وقد طلع الفجر وهو قائم وقد أخذ بلحيته وهو يقول: يا من يجزي بمثقال ذرة خير خيرًا، ويا من يجزي بمثقال ذرة شر شرًا، أجِر النعمان عبدك من النار ومما يقرب منها من السوء، وأدخله في سعة رحمتك، قال: فأذَّنْتُ والقنديل يُزْهر وهو قائم، فلما دخلتُ قال لي: اكتم عليَّ ما رأيت، وركع ركعتين وجلس حتى أقمتُ الصلاة وصلى معنا الغداة على وضوء أول الليل».

وقد أراد[3] الخليفة المنصور أن يوليه القضاء فأبى، فحلف المنصور ليفعلَنَّ، فحلف الإمام ألا يفعل، فقال الربيع بن يونس الحاجب: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف

---

(١) وفيات الأعيان (٥/ ٤١٣).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٤١٢).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٤٠٦-٤٠٧).

فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر مني على كفارة أيماني، وأبى أن يلي.

وروي عن الربيع أنه قال: «رأيت المنصور ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء فقال أبو حنيفة: اتَّقِ الله ولا تُرعي أمانتك إلا من يخاف الله، والله ما أنا بمأمون الرضا فكيف أكون مأمون الغضب ولا أصلح لذلك، فقال له المنصور: كذبت، أنت تصلح، فقال له: قد حكمت لي على نفسك، كيف تولي قاضيًا على أمانتك وهو كذّاب» اهـ.

وكان يزيد بن عمر بن هُبيرة الفزاري أمير العراقيين أراده أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد ءاخر ملوك بني أمية، فأبى عليه فضربه مائة وعشرة أسواط في كل يوم عشرة، فلما رأى امتناعه عن القضاء خلَّى سبيله اهـ.

علمه وقوة حجته

لقد كان الإمام رضي الله عنه مجتهدًا مطلقًا قوي الحجة. وقد كان في وقته سيف السنة المسلط على رقاب المعتزلة، فقد تتبع مجالسهم في البلاد وناظرهم وأقام عليهم الحجة، وبلغ في علم الكلام (وهو علم التوحيد) أنه كان المشار إليه بين الأنام، وكان معتمد أهل السنة وأشهرهم في الرد على أهل الأهواء ولا سيما المعتزلة.

وقد نقل صاحب كتاب «التبصرة البغدادية» عن الإمام أبي عبد الله الصيمري أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام.

ونقل الخطيب في تاريخه[1] عن حرملة بن يحيى عن الشافعي أنه قال: «من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة» اهـ.

وروى كذلك الشافعي[2] أنه قيل لمالك رضي الله عنه: «هل رأيت أبا حنيفة» فقال: «نعم، رأيت رجلًا لو كلّمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته».

---

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٦).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٣٣٨).

وذكر الخطيب[1] في «تاريخ بغداد» أيضًا أن أبا حنيفة رأى في المنام كأنه ينبش قبر رسول الله ﷺ، فبعث من سأل ابن سيرين فقال: «صاحب هذه الرؤيا يثور علمًا لم يسبقه إليه أحد قبله».

ثناء العلماء عليه

قال عنه إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين: «كان أبو حنيفة ثقة في الحديث، وكان من أهل الصدق ولم يتهم بالكذب، ولا يحدِّث بالحديث إلا بما يحفظه ولا يحدِّث بما لا يحفظ»، وقال أيضًا: «كان ثقة صدوقًا في الفقه والحديث مأمونًا على دين الله ما سمعت أحدًا ضعَّفه».

وقال عنه سفيان الثوري: «إن الذي يخالف أبا حنيفة يحتاج أن يكون أعلى منه قدرًا وأوفر علمًا، وبعيد ما يوجد ذلك».

وقال عبد الله بن المبارك: «ليس أحد أحق أن يُقتدى به من أبي حنيفة؛ لأنه كان إمامًا تقيًّا ورعًا عالما فقيهًا كشف العلم كشفًا لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى ما رأيت أورع منه» وقال علي بن المديني: «ثقة لا بأس به».

وقال الخريبي: «ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل».

وقال أبو يوسف القاضي: «كان والله شديد الأخذ للعلم ذابًّا عن المحارم لا يستحل أن يأخذ إلا ما صح عن رسول الله ﷺ، شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات والأخذ من فعل رسول الله ﷺ».

وها هو شعبة بن الحجاج المشهود له بقوة الحفظ والإمامة والتدقيق والتشديد في نقد الرجال، يقول: «كان والله حسن الفهم جيد الحفظ حتى شنَّعوا عليه بما هو أعلم به منهم».

وبهذا القول الرشيد يسقط كل ما ادعاه المتعصبون والحاقدون ولا عبرة بما

---

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٣٤)، ووفيات الأعيان (٥/ ٤٠٩).

يقوله متقدم أو متأخر من ذم هذا الإمام العظيم فهو فقيه ثقة، وقد ختم الحافظ ابن حجر ترجمته بقوله: «ومناقب الإمام أبي حنيفة كثيرة جدا فرضي الله عنه وأسكنه الجنة آمين».

عقيدته

كان الإمام رضي الله عنه على عقيدة النبي ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم إذ التقى ببعضهم وأخذ عنهم، وشأنه شأن غيره من أئمة السلف الذين هم على عقيدة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشبيه والجسمية والمكان، ويدل على ذلك ما جاء في كتابه «الفقه الأبسط» وهو قوله: «كان الله ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخَلْق، كان ولم يكن أينٌ ولا خَلْق ولا شيء وهو خالق كل شيء».

ومن نفيس كلامه في تنزيه الله تعالى عن كل ما هو من صفات الأجسام قوله في الفقه الأكبر: «يده صفته بلا كيف» أي أن اليد صفة له من غير أن تكون جارحة، وقال أيضًا: «والله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، لا جسم ولا عَرَض ولا حَدَّ له ولا ضد ولا ند ولا مثل، لا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، وهو شيء لا كالأشياء.

كما كان أيضًا من المنزهين لله تعالى عن الصوت والحروف واللغة، إذ بَيَّن أن كلام الله تعالى الذاتي الأزلي الأبدي ليس بحرف ولا صوت فقال في «الفقه الأكبر» ما نصه: «ويتكلم لا ككلامنا، نحن نتكلم بالآلات من المخارج والحروف والله متكلم بلا ءالة ولا حرف، فصفاته غير مخلوقة ولا مُحْدثة، والتغير والاختلاف في الأحوال يحدث في المخلوقين، ومن قال إنها مُحدثة أو مخلوقة أو توقف أو شك فهو كافر. وفي كل هذا بيان ودليل ساطع على أن علم الكلام الذي هو علم التوحيد المتعلق بمعرفة ما يجب لله من الصفات وما يستحيل عليه من الصفات، هو علم ممدوح بدليل أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه كان من أكثر الناس اشتغالًا به في وقته، وكان تبحره في هذا العلم هو سلاحه المشهور على أهل الأهواء والضلال ولا سيما المعتزلة، إذ تتبعهم في البلاد ودحض مزاعمهم وأبطل شبهاتهم وبيَّن زيفهم.

إلى هذا فإن كتابيه «الفقه الأكبر» و«الفقه الأبسط» دليل ساطع على خوضه في علم الكلام من خلال إقامته الأدلة العقلية والنقلية على مسائل علم الكلام التي هي على مذهب أهل السنة والجماعة. ولأهمية ما في الفقه الأكبر عمدنا إلى شرحه راجين من الله تعالى الثواب والنجاة في الآخرة.

ولأجل هذا كله نقمَتْ المجسمة قديمًا وحديثًا على الإمام أبي حنيفة فضللوه وكفروه لأنه من أئمة المنزهين لله تعالى عن صفات المخلوقين، ولأنه لا يوافقهم في حمل الآيات المتشابهات على ظواهرها، وينزه الله تعالى عن الجلوس والمكان والأعضاء، وهذا لا يعجب المجسمة لأنه هَدْمٌ لعقيدتهم.

وفاته

كانت وفاته سنة مائة وخمسين للهجرة لإحدى عشرة ليلة خلت من جُمادى الأولى، وهي السنة التي وُلد فيها الإمام الشافعي فقيل «مات قمر وولد قمر».

وقد خرج في جنازته قريب الخمسين ألفًا فصلي عليه ودفن في مقبرة الخيزران في بغداد رحمات الله الواسعة عليه، وجزاه الله عن المسلمين خير الجزاء.

النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «أصلُ التوحيدِ».

الشرح: التوحيد هو إفراد القديم من المحدث كما فسره العلماء، وقد قال الفقيه الحنفي أبو جعفر الطحاوي في كتابه العقيدة الطحاوية: نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: «إن الله واحدٌ لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إلـه غيره. قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد. لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام، حي لا يموت، قيوم لا ينام. خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة، مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة، ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا. ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم البارئ. له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق. وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم. ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ خلق الخلق بعلمه، وقدر لهم أقدارا، وضرب لهم آجالا. لم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته. وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن. يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلا، وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله. وهو متعال عن الأضداد والأنداد، لا رادَّ لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره. آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلا من عنده»[1].

---

(١) الطحاوي، شرح العقيدة الطحاوية (ص١٩- ٢٠).

فهذا العلم أي علم التوحيد هو أجل العلوم وأفضلها وهذا ما قاله الإمام المحدث أبو عبد الرحمٰن عبد الله الهرري المعروف بالحبشي ومن سبقه من السلف الصالح.

أهمية علم التوحيد

إن العلم بالله تعالى وصفاته أجلّ العلوم وأعلاها وأوجبها وأولاها، ويسمى علم الأصول وعلم التوحيد وعلم العقيدة، وقد خصّ النبي ﷺ نفسه بالترقّي في هذا العلم فقال: «أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له»[1] فكان هذا العلم أهمّ العلوم تحصيلًا أحقّها تبجيلًا وتعظيمًا؛ قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ١٩﴾ [سورة محمّد] قدّمَ الأمر بمعرفة التوحيد على الأمر بالاستغفار لتعلّق التوحيد بعلم الأصول، وتعلق الاستغفار بعلم الفروع. ويسمى هذا العلم أيضًا مع أدلته العقلية والنقلية من الكتاب والسنّة علم الكلام؛ والسبب في تسميته بهذا الاسم كثرة المخالفين فيه من المنتسبين إلى الإسلام وطول الكلام فيه من أهل السنّة لتقرير الحقّ؛ وقيل لأن أشهر الخلافات فيه مسألة كلام الله تعالى أنه قديم - وهو الحقّ - أو حادث. فالحشوية قالت: كلامه صوت وحرف، حتى بالغ بعضهم فقال: إن هذا الصوت أزلي قديم، وإن أشكال الحروف التي في المصحف أزلية قديمة، فخرجوا عن دائرة العقل، وقالت طائفة أخرى: إن الله تعالى متكلّم بمعنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي سمع عندها موسى كلام الله، لا بمعنى أنه قام بذات الله كلام هو صفة من صفاته وهم المعتزلة قبّحهم الله. وقال أهل السنّة: إن الله متكلّم بكلام ذاتي أزلي أبدي ليس حرفًا ولا صوتًا ولا يختلف باختلاف اللغات.وموضوع علم الكلام هو النظر أي الاستدلال بخلق الله تعالى لإثبات وجوده وصفاته الكمالية وبالنصوص الشرعية المستخرَج منها البراهين، وهو على قانون الإسلام لا على أصول الفلاسفة لأن الفلاسفة لهم كلام في ذلك يُعرف عندهم بالإلٰهيات؛ وعلماء

(١) بوّب البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله**».

التوحيد لا يتكلمون في حق الله وفي حق الملائكة وغير ذلك اعتمادًا على مجرد النظر بالعقل، بل يتكلّمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن رسول الله ﷺ؛ فالعقل عند علماء التوحيد شاهد للشرع ليس أصلًا للدين، وأما الفلاسفة فجعلوه أصلًا من غير التفات إلى ما جاء عن الأنبياء، فلا يتقيّدون بالجمع بين النظر العقلي وبين ما جاء عن الأنبياء، على أن النظر العقلي السليم لا يخرج عمّا جاء به الشرع ولا يتناقض معه.وقد حثّ الله عباده في القرءان على النظر في ملكوته لمعرفة جبروته فقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿١٨٥﴾ ﴾ [سورة الأعراف] وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴿٥٣﴾ ﴾ [سورة فصلت]. فإن قيل: لم ينقل أنه ﷺ علّم أحدًا من أصحابه هذا العلم، ولا عن أحد من أصحابه أنه تعلم أو علّم غيره، وإنما حدث هذا العلم بعد انقراضهم بزمان؛ فلو كان هذا العلم مهمًّا في الدين لكان أولى به الصحابة والتابعون.قلنا: إن عني بهذا المقال أنهم لم يعلموا ذات الله وصفاته وتوحيده وتنزيهه وحقية رسوله وصحة معجزاته بدلالة العقل بل أقرّوا بذلك تقليدًا، فهو بعيد من القول شنيعٌ من الكلام؛ وقد ردّ الله عزَّ وجلَّ في كتابه على من قلّد أباه في عبادة الأصنام بقوله: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الزخرف] أي أن أولئك اقتدوا بآبائهم في إشراكهم بغير دليل يقوم على صحة ذلك الدين، وهذا يفهم منه أن علم الدليل مطلوب.قال أبو حنيفة رضي الله عنه جوابًا على القائلين: لِمَ تتكلمون بعلم الكلام والصحابة لم يتكلموا فيه: «إنما مثلهم كأناس ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلم يحتاجوا إلى إبراز السلاح، ومثلنا كأناس بحضرتهم من يقاتلهم فاحتاجوا إلى إبراز السلاح» اهـ. وإن أريد أن الصحابة لم يتلفظوا بهذه العبارات المصطلحة عند أهل هذه الصناعة نحو: الجوهر والعرض، والجائز والمحال، والحدث والقِدم، فهذا مُسَلَّمٌ به، لكننا نعارض هذا بمثله في سائر العلوم، فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه التلفّظ بالناسخ والمنسوخ، والمجمل والمتشابه، وغيرها كما هو المستعمل عند أهل التفسير. ولا بالقياس والاستحسان، والمعارضة

والمناقضة، والطرد والشرط، والسبب والعلة وغيرها كما هو المستعمل عند الفقهاء، ولا بالجرح والتعديل، والآحاد والمشهور والمتواتر والصحيح والغريب وغير ذلك كما هو المستعمل عند أهل الحديث. فهل لقائل أن يقول يجب رفض هذه العلوم لهذه العلّة؛ على أنه في عصر النبي ﷺ لم تظهر الأهواء والبدع فلم تمسّ الحاجة إلى الدخول في التفاصيل والاصطلاحات.وهذا العلم أصله كان موجودًا بين الصحابة متوفرًا بينهم أكثر ممن جاء بعدهم، والكلام فيه بالرد على أهل البدع بدأ في عصر الصحابة، فقد ردّ ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم على المعتزلة، ومن التابعين ردّ عليهم عمر بن عبد العزيز والحسن بن محمد ابن الحنفية وغيرهما. وقد قطع علي كرّم الله وجهه الخوارج بالحجة وقطع دهريًّا[1] وأقام الحجة على أربعين رجلًا من اليهود المجسمة بكلام نفيس مُطْنَبٍ؛ وقطع الحبر ابن عباس رضي الله عنهما الخوارج بالحجة أيضًا، وقطع إياس بن معاوية القاضي القدرية، وقطع الخليفة عمر بن عبد العزيز أصحاب شَوْذَب الخارجي، وألّف رسالة في الرد على المعتزلة وهي رسالة وجيزة، وقطع ربيعةُ الرأي شيخُ الإمام مالك غَيلانَ بن مسلم أبا مروان القدري. وكذلك اشتغل بهذا العلم الحسن البصري وهو من أكابر التابعين.فإن قيل: روى البيهقي[2] بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال: «تفكّروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله» فهو منهيّ عنه.فالجواب: أن النهي ورد عن التفكر في الخالق مع الأمر بالتفكر في الخلق، فإنه يوجب النظر وإعمال الفكر والتأمّل في ملكوت السموات والأرض ليستدل بذلك على وجود الصانع، وعلى أنه لا يشبه شيئًا من خلقه؛ ومن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف يعمل بهذا الأثر الصحيح. وقد أمر القرءان بتعلّم الأدلة على العقائد الإسلامية على وجوده تعالى وعلى ثبوت العلم له والقدرة والمشيئة والوحدانية إلى غير ذلك. ولم يطعن إمام معتبر في هذا العلم الذي هو مقصد أهل السنّة والجماعة من السلف والخلف. وما يُروى عن الشافعي أنه قال:

---

(١) الدهرية هم القائلون بأن هذا العالم وجد صدفة أو بفعل الطبيعة وأنه ليس له خالق.

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٤٢٠).

«لأن يلقى الله العبدُ بكل ذنب ما عدا الشرك خير له من أن يلقاه بعلم الكلام» بهذا اللفظ فهو غير ثابت عنه، واللفظ الثابت عنه هو: «لأن يلقى الله عزَّ وجلَّ العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من هذه الأهواء»[1]. والأهواء جمع هوى وهو ما مالت إليه نفوس المبتدعة الخارجين عما كان عليه السلف، أي ما تعلق به البدعيون في الاعتقاد كالخوارج والمعتزلة والمرجئة والنجارية وغيرهم، وهم الاثنتان والسبعون فرقة كما ورد في الحديث المشهور: «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنّة وهي الجماعة» رواه أبو داود[2]، فليس كلام الشافعي على إطلاقه، إنما هو في المبتدعة القدرية وغيرهم الذين جانبوا نصوص الشريعة كتابًا وسنّةً وتعمّقوا في الأهواء الفاسدة، وأما الكلام الموافق للكتاب والسنّة الموضح لحقائق الشريعة عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء قاطبة لم يذمّه الشافعي، وقد كان الشافعي رضي الله عنه، يحسنه ويفهمه وقد ناظر بِشْرًا المريسي وحفصًا الفرد فقطعهما.قال الإمام الحافظ ابن عساكر في كتابه الذي ألّفه في الدفاع عن الإمام الأشعري وبيّن فيه كذب من افترى عليه ما نصّه[3]: «والكلامُ المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المُرْدية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنّة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع، وأقام الحجة عليه حتى انقطع» اهـ. وقال الربيع بن سليمان: «حضرت الشافعي وحدَّثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد وكان الشافعي يسميه المنفرد، فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرءان، فأبى أن يجيبه فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما أشار إلى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتجّ عليه الشافعي، فطالت فيه

---

(١) أخرج طرقه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص ٣٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب شرح السنّة.

(٣) تبيين كذب المفتري (ص ٣٣٩).

المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن القرءان كلام الله غير مخلوق، وكفّر حفصًا الفرد قال الربيع: فلقيت حفصًا الفرد في المسجد بعدُ، فقال: أراد الشافعي قتلي»[1] اهـ. فإن قيل: قد ذمّ علم الكلام جماعةٌ من السلف[2]، فروي عن الشعبي أنه قال[3]: «من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس[4]، ومن طلب غريب الحديث كذب[5]». وروي مثله عن الإمام مالك، والقاضي أبي يوسف[6] صاحب الإمام أبي حنيفة. قلنا: أجاب الحافظ أبو بكر البيهقي عنه بقوله[7]: «إنما يريدون والله أعلم بالكلام كلام أهل البدع، فإن في عصرهم إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع، فأما أهل السنّة فقلَّما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد» اهـ. قال ابن عساكر[8]: «فهذا وجه في الجواب عن هذه الحكاية، وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي فقد كان من أهل الرواية والدراية. وتحتمل وجهًا ءاخر وهو أن يكون المراد

---

(١) مناقب الشافعي للرازي (ص ١٩٤ – ١٩٥)، الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٢٥٢)، تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص ٣٣٩ – ٣٤٠)، مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٥٥).

(٢) المراد بالكلام كلام أهل البدع أي ما أصّلوه في العقائد من معتزلة وخوارج ومشبهة ومرجئة وغيرهم لأن هذا ليس مبنيًا على موافقة الكتاب والسنة بل بُني على ما يوافق ءاراء أولئك وليس علم الكلام الذي رتبه أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي لأن هذا موافق لما كان عليه من قبلهما من الأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وليس مخالفًا إنما انفرد هذان بتوسيع بيان وجوه الدلالة المستمدة من الكتاب والسنة وذلك الكلام أي كلام المبتدعة هو الذي ذمه الشافعي انتهى من المؤلف.

(٣) تبيين كذب المفتري (ص ٣٣٣).

(٤) المراد بالكيمياء الذي هو تمويه وصرف مال طمعًا في الحصول على المال الغزير بلا تعب لأن هؤلاء يشتغلون للحصول على ذلك فيبذلون مالا كثيرًا حتى يفلسوا من غير أن ينالوا ما كانوا يطمعون به، انتهى من المؤلف.

(٥) الحديث الذي لا يعرفه الثقات من طلبه يقع في الكذب.

(٦) تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص ٣٣٤).

(٧) المصدر السابق (ص ٣٣٤).

(٨) المصدر السابق (ص ٣٣٤).

بها أن يقتصر على علم الكلام ويترك تعلّم الفقه الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أُمِر بفعله من شرائع الإسلام، ولا يلتزم فعل ما أمر به الشارع وترك ما نهى عنه من الأحكام. وقد بلغني عن حاتم الأصم وكان من أفاضل الزهّاد وأهل العلم أنه قال: الكلام أصل الدين، والفقه فرعه، والعمل ثمره، فمن اكتفى بالكلام دون الفقه والعمل تزندق، ومن اكتفى بالعمل دون الكلام والفقه ابتدع، ومن اكتفى بالفقه دون الكلام والعمل تفسّق، ومن تفنّن في الأبواب كلها تخلص» اهـ. وقد روي مثل كلام حاتم عن أبي بكرٍ الورّاق.قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[1]: «هذه المسائل التي تلقاها الإمامان الأشعري والماتريدي هي أصول الأئمة رحمهم الله تعالى، فالأشعري بنى كتبه على مسائل من مذهب الإمامين مالك والشافعي أخذ ذلك بوسائط فأيدها وهذبها، والماتريدي كذلك أخذها من نصوص الإمام أبي حنيفة» اهـ. وهي في خمسة كتب (الفقه الأكبر) و(الرسالة) و(الفقه الأبسط) و(العالم والمتعلّم)

و(الوصية) نسبت إلى الإمام واختلف في ذلك كثيرًا، فمنهم من ينكر نسبتها للإمام مطلقًا ويزعم أنها ليست من عمله، ومنهم من ينسبها إلى محمد بن يوسف البخاري المكنى بأبي حنيفة، وهذا قول المعتزلة لما فيها من إبطال نصوصهم الزائغة وادعائهم كون الإمام منهم - أي في المعتقد - كما في المناقب الكردرية، وهذا كذب منهم على الإمام، وهو رضي الله عنه وصاحباه أول من تكلّم في أصول الدين بالتوسّع وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المائة الأولى. ففي التبصرة البغدادية أن أول متكلمي أهل السنّة من الفقهاء أبو حنيفة والشافعي، ألّف فيه الفقه الأكبر والرسالة في نصرة أهل السنّة إلى مقاتل بن سليمان صاحب التفسير وكان مجسّمًا، وقد ناظر فرقة الخوارج والروافض والقدرية والدهرية وكانت دعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيفًا وعشرين مرةً، وفضّهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام - أي علم التوحيد - إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام، واقتدى به تلامذته الأعلام اهـ. وفي

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣).

مناقب الكردري عن خالد بن زيد العمري أنه كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خَصَمُوا بالكلام الناس أي ألزموا المخالفين، وهم أئمة العلم. وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه، وفقيههم في الحلال والحرام. وقد علم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه، والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحمّاد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، فهم الذين قاموا بجمعها، وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة كإسمـعيل بن حمّاد ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمّد بن سماعة ونصير بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم، إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فمن عزاها إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه، ذكره الفقيه المحدّث اللغوي محمد مرتضى الزبيدي[1]. وقال الفقيه الأصولي الزركشي في تشنيف المسامع: «إن الأئمة انتدبوا للرد على أهل البدع والضلال، وقد صنّف الشافعيّ كتاب (القياس) ردّ فيه على من قال بقدم العالم من الملحدين، وكتاب (الرد على البراهمة) وغير ذلك، وأبو حنيفة كتاب (الفقه الأكبر) وكتاب (العالم والمتعلّم) رد فيه على المخالفين، وكذلك مالك سئل عن مسائل هذا العلم فأجاب عنها بالطريق القويم، وكذلك الإمام أحمد» اهـ

وقد صنّف سيد المحدّثين في زمانه محمّد بن إسماعيل البخاري ـ المتوفى سنة ٢٥٦هـ - كتاب (خلق أفعال العباد)، وصنّف المحدث نعيم بن حماد الخزاعي وهو من أقران الإمام - المتوفى في حبس الواثق سنة ٢٢٨هـ - كتابًا في الردّ على الجهمية وغيرهم، وصنّف المحدّث محمّد بن أسلم الطوسي - المتوفى سنة ٢٤٢هـ - وهو من أقران الإمام أحمد أيضًا في الردّ على الجهمية، وقد ردّ على المعتزلة فأجاد بالتأليف ثلاثة من علماء السنّة من أقران الإمام أحمد بن حنبل: الحارث المحاسبي، والحسين الكـرابيسـي،

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٤).

وعبد الله بن سعيد بن كُلّاب - المتوفى بعد الأربعين ومائتين بقليل - ويمتاز الأول بإمامته أيضًا في التصوف. وقد صنّف إماما أهل السنّة والجماعة في عصرهما وبعده إلى يومنا هذا أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي المصنفات العظيمة في الردّ على طوائف المبتدعة والمخالفين للإسلام مملوءة بحجج المنقول والمعقول، وامتاز الأول بمناظراته العديدة للمعتزلة بالبصرة التي فلَّ[1] بها حَدَّهم وقلل عددهم. وكانت وفاة الأشعري في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي الشيخ أبو منصور بعد وفاة الأشعري بقليل. وصنّف أتباعهما من بعدهما المئات من المجلدات في الردّ على المبتدعة والمخالفين للإسلام بالحجج الدامغة الكثيرة والمناظرات العديدة قطعوا بها المعتزلة الذين هم أفحل طوائف المبتدعة، كما قطعوا غيرهم من المبتدعة والدهريين والفلاسفة والمنجّمين، ورفعوا لواء مذهب الأشعري في الخافِقَيْن[2] وأبرزهم في نشره ثلاثة: الأستاذ أبو بكر بن فُورَك، وأبو إسحٰق الأسفراييني، والقاضي الإمام أبو بكر الباقلاني، فالأولان نشراه في المشرق، والقاضي نشره في المشرق والمغرب، فما جاءت المائة الخامسة إلا والأمة الإسلامية أشعرية وماتريدية لم يشذّ عنها سوى نزر من المعتزلة وشرذمة من المشبّهة وطائفة من الخوارج؛ فلا تجد عالما محقّقًا أو فقيهًا مدققًا إلا وهو أشعري أو ماتريدي. وإن حال هؤلاء المنكرين لعلم الكلام لهو الموصوف بقول الشاعر فيهم: [البسيط]

عابَ الكلامَ أناسٌ لا عقولَ لهم ... وما عليه إذا عابوه من ضررِ

ما ضرَّ شمسَ الضحى في الأفْقِ طالعة ... أنْ لا يَرى ضَوْءَها من ليس ذا بصرِ

فائدة مهمة تؤكد ما مرّ سابقًا: قال الشيخ الفقيه الأصولي الزركشي في كتابه

---

(١) معناه كسر قوتهم، فلَّ القوم يفلّهم فلًّا هزمهم، هكذا في لسان العرب (١١/ ٥٣٠).

(٢) المشرق والمغرب.

تشنيف المسامع[1] ما نصه: «قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي[2] أعاد الله هذا الدين بعدما ذهب يعني أكثره بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وأبي نعيم الإستراباذي، وقال أبو إسحٰق المَرْوَزي: سمعت المحاملي يقول في أبي الحسن الأشعري: لو أتى الله بقُراب الأرض ذنوبًا رجوت أن يغفر الله له لدفعه عن دينه، وقال ابن العربي: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السماسم[3]» اهـ. ومثل هذا يقال في أبي منصور الماتريدي لأنه مثله قام بتقرير عقيدة السلف بالأدلة النقلية والعقلية بإيضاح واسع، فقد جمع هذان الإمامان الإثبات مع التنزيه فليسا على التشبيه ولا التعطيل ولعن الله من يسمي الأشعري أو الماتريدي معطلًا، فهل خالفا التنزيه الذي ذكره الله بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [سورة الشورى] فإنهما نفيا عن الله الجسمية وما ينبني عليها. فإن المشبهة قاست الخالق بالمخلوق فنفت موجودًا ليس جسمًا، والإمامان ومن تبعهما وهم الأمة المحمدية قالوا إن الله لو كان جسمًا لكان له أمثال لا تحصى. وهذا هو دين الله الذي كان عليه السلف الصالح وتلقاه عنهم الخلف الصالح، وطريقة الأشعري والماتريدي في أصول العقائد متحدة. فالمذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح هو ما عليه الأشعرية والماتريدية وهم مئات الملايين من المسلمين فكيف يكون هؤلاء السوادُ الأعظم على ضلال، وتكون شرذمة هي نحو ثلاثة ملايين على الحق، والصواب أن الرسول عليه السلام أخبر بأن جمهور أمته لا يضلون وذلك من خصائص هذه الأمة، ويدل على ذلك ما رواه الترمذي[4] وابن ماجه وغيرهما: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة**»

---

(١) تشنيف المسامع (ص ٣٩٥).

(٢) أبو بكر الإسماعيلي الذي مر ذكره أحد أكابر حفاظ الحديث له مستخرج على البخاري، وأصحاب المستخرجات متبحرون في حفظ الحديث.

(٣) معناه ضيّق عليهم، وأقماع السماسم معناه غلاف السماسم.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، وابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب السواد الأعظم، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٥ و١١٦)، وأحمد في مسنده (٦/ ٣٩٦).

وعند ابن ماجه زيادة: «**فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم**»، ويقوي هذا الحديث الحديث الموقوف[1] على أبي مسعود البدري: «**وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة**» قال الحافظ ابن حجر[2]: «وإسناده حسن»، والحديث الموقوف[3] على عبد الله بن مسعود وهو أيضًا ثابت عنه: «**ما رءاه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رءاه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح**»، قال الحافظ ابن حجر[4]: «هذا موقوف حسن». وفي التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنفي ما نصه[5]: «(ومن) الأدلة (السمعية ءاحاد تواتر منها) قدر هو (مشترك «لا تجتمع أمتي على الخطإ» ونحوه كثير) بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفته أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطإ، فأخرج الترمذي[6] أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله لا يجمع أمتي**» وقال: «**إن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شَذَّ شَذَّ إلى النار**» وقال: غريب من هذا الوجه، وأبو نعيم في الحلية[7] واللالكائي في السنة بلفظ: «**إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن مَن شَذَّ شَذَّ في النار**» قال شيخنا الحافظ: ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين علّته، وابن ماجه بلفظ[8]: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم**»، والحاكم بلفظ[9]: «**لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة**

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (ص ٤٢).

(٢) موافقة الخبر الخبر (١/ ١١٥).

(٣) مسند أحمد (١/ ٣٧٩)، وانظر كشف الأستار (١/ ٨١).

(٤) موافقة الخبر الخبر (١/ ١١٥).

(٥) التقرير والتحبير شرح التحرير (٣/ ٨٥)، طبعة بولاق - مصر.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) حلية الأولياء (٣/ ٣٧).

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) رواه أحمد في مسنده (٦/ ٣٩٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠)، قال الهيثمي في مجمع

ويد الله مع الجماعة» ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فإنهما لم يخرجا له، وبلفظ: «**إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة**» ثم قال: صحيح على شرط مسلم، وأحمد والطبراني عن أبي هانئ الخَوْلاني عمن أخبره عن أبي بصرة الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**سألت ربي أربعًا فأعطاني ثلاثًا ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**» الحديث، قال شيخنا الحافظ: ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم، وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضًا أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام[1] إلى غير ذلك» اهـ. ولا ينافي ما قررناه من أن الجمهور معصومون من الضلالة ما صح مرفوعًا إلى النبي ﷺ من قوله[2]: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة**». فإن هذا أريد به طائفة متمسكة من بينهم بالدين على الكمال ولا شك أن المتمسكين بالدين على الكمال هم أقل الأمة، وليس معنى ذلك أن أكثر المنتسبين إلى الإسلام يكونون ضالين من حيث العقيدة خارجين عن الإسلام كما صرحت بذلك الوهابية ووافقهم أبو الأعلى المودودي، فعندهم جمهور المنتسبين للإسلام ليسوا على الهدى بل على الشرك، وقد صح[3] أن أهل الجنة مائة وعشرون صفًّا ثمانون من هذه الأمة، فلا يمكن أن يكون هؤلاء الثمانون هذه الشرذمة الوهابية، وهل كانت الوهابية قبل قرنين، فإن معتقدها منبثق من محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة مائتين وألف وست للهجرة وبعض معتقداتها مأخوذ من أحمد بن تيمية المتوفى سنة سبعمائة وثمان وعشرين للهجرة وهو شذ عن ما كان عليه من قبله من أهل الحق بقوله: إن جنس العالم ليس حادثًا إنما الحادث الأفراد أي الأشخاص المعينة فكل شخص وفرد عنده حادث ولكن إلى ما لا نهاية له ولا ابتداء، فجعل العرش أزليًّا بنوعه وجنسه بمعنى أن العرش لم يزل مع الله

الزوائد (٥/ ٢٦٣): «وفيه راو لم يسم».

(١) جامع البيان (٥/ ٧/ ٢٢٣ - ٢٢٤)، ءاية ٦٥ (دار الفكر).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٤٩). ـ[٤٦]

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في صف أهل الجنة.

ولكن عينه ليس دائمًا بل يتجدد كل ءان بعد عدم، وقد نقل ذلك عنه الإمام جلال الدين الدَّواني وهو من ثقات العلماء كما وثقه الحافظ السخاوي في البدر اللامع في تراجم أهل القرن التاسع، ونسب إلى ابن تيمية ذلك الحافظان الجليلان المعاصران له وهما الحافظ المجتهد تقي الدين السبكي والحافظ أبو سعيد العلائي. وفيما ذهب إليه ابن تيمية تكذيب لقول الله تعالى ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ ۝٣﴾ [سورة الحديد] لأن مراد الله تعالى بأوليته الأولية المطلقة ليست الأولية المقيدة النسبية لأن ذلك ليس لله تعالى فيه خصوصية، إذ الماء والعرش لهما تلك الأولية النسبية لأنهما أول ما خلق الله لم يخلق الله قبلهما شيئًا كما نطق بذلك الحديث الصحيح[1]: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**»، فثبت أن ابن تيمية كذّب هذا الحديث الصحيح كما كذّب الآية المذكورة وكذّب الإجماع لأنه لم يقل قبله أحد من المسلمين إن نوع العالم لم يزل مع الله أزليًّا وإنما قال بذلك متأخرو الفلاسفة الذين هم على خلاف رأي إرسطو. ولم يخش ابن تيمية من الله حيث افترى على أئمة أهل السنة والحديث بنسبته ذلك إليهم ولا يعرف واحد منهم قال ذلك، لكن ابن تيمية يربأ بنفسه عن أن يُنسب إلى موافقة رأي المحدَثين من الفلاسفة الذين وافقهم برأيهم القائلين بمثل مقالته، وليست هذه المسألة من المسائل التي يدخلها الاجتهاد بل من أخطأ فيها كفر بالإجماع، قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: «اعلم أن حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث فإذًا العالم كله حادث، وعلى هذا إجماع المسلمين بل كل الملل ومن خالف في ذلك فهو كافر لمخالفة الإجماع القطعي» اهـ. ذكر ذلك المحدث الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح إحياء علوم الدين[2].

أما علماء التوحيد فيتكلمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن الله وعلى صحة ما جاء عن رسول الله، فعندهم العقل شاهد للدين وليس

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۝٢٧﴾ [سورة الروم].

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٤).

أصلًا للدين.

وإنما سمي هذا النوع من العلم بعلم الكلام لكثرة المخالفين فيه من المنتسبين إلى الإسلام، وطول الكلام من كل طائفة ليدافعوا عن اعتقاداتهم الفاسدة، وأما ما يروى من ذم علم الكلام عن الشافعي وغيره فالمراد به الكلام المذموم الذي يكون من أهل البدعة من معتزلة وأشباههم، فإن لهم مجادلات في ذلك ومؤلفات، ومن جملة ما للمعتزلة كتاب المغني لعبد الجبار وهو كتاب كبير.

وهذا الذي نحن بصدده كان الشافعي يتقنه، ذكر عنه الحافظ أفضل المحدثين بالشام في عصره ابن عساكر أنه قال: «أحكمنا ذاك قبل هذا»، وتكلم فيه مالك وغيره من أئمة السلف.

قال الشيخ المحدث الحافظ الفقيه الحنفي شمس الدين محمد بن طولون في كتابه ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر[1] في ترجمة أحمد بن عبد الرزاق بن عبد الرحمٰن الراشدي ما نصه: «وسألني - يعني المترجم له - عن علم التوحيد وعلم الفقه أيهما أفضل؟ فقلت له ما قاله أبو منصور الماتريدي في عقيدته: إن الفقه في الدين وهو التوحيد أفضل من الفقه في العلم وهو الشرائع أي الأحكام، وعن هذا[2] قالوا طلب العلم فريضة على كل مسلم، أي علم الحال وهو أحكام الإيمان والإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، وإن لم يقر باللسان مع الإمكان لا يكون مؤمنًا، كما إذا أقرّ ولم يصدق حتى مات لم يكن مؤمنًا لأن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق، وكما لو صدق ولم يقرّ، وعند الكرامية الإقرار باللسان لا غير لقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وهذا باطل لقوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ ﴿٤١﴾ ﴾ [سورة المائدة] » اهـ.

---

(١) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر (ص ٣٢)، مخطوط.

(٢) وما في حُكْمه من معرفة أحكام الطهارة والصلاة ونحوِ ذلك مِنْ علم الحالِ. كما صحَّ الحديثُ بذلك بإسنادٍ ثابتٍ رواه البيهقيُّ وغيرُه.

العلم بالتعلم وليس بالمطالعة

اعلم أنه يجب على كل مكلّف أن يتعلم من علم الدين قدرًا لا يستغني عنه كل فرد من المكلّفين، وهو ينقسم إلى علم العقيدة وعلم الأحكام.

فمن الواجب على المكلّف معرفته واعتقاده من أمور العقيدة: الإيمان بالله وبما جاء عن الله، والإيمان برسول الله وبما جاء عن رسول الله، كمعرفة الشهادتين وصفات الله الواجب معرفتها وتنزيهه تعالى عمّا لا يليق به ونحو ذلك، وتصديق الرسول محمد بكل ما جاء به عن الله من أخبار الأمم السابقة والأشياء التي تحصل في البرزخ ويوم القيامة أو تحليل شيء أو تحريمه ونحو ذلك، ومعرفة الأشياء التي تخرج من الإسلام كأنواع الكفر كي يجتنبه. ومن الواجب معرفته من الأحكام: معرفة أحكام الصلاة من شروط وأركان ومبطلات والطهارة ونحو ذلك.

وهذه الأمور لا تؤخذ بالمطالعة من الكتب لأنه قد يكون في هذه الكتب التي يطالعها الشخص دسٌّ وافتراء على الدين، أو قد يفهم منها أشياء على خلاف ما هي عليه عند السلف والخلف على ما تناقلوه جيلٌ عن جيل من الأمّة فيؤدي عبادة فاسدة، أو يقع في تشبيه الله بخلقه والتمثيل والكفر والضلال. وعلى كلّ فليس ذلك سبيل التعلّم الذي نهَجَه السلف والخلف، قال الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي أحد كبار المحدّثين: «لا يؤخذ العلم إلا من أفواه العلماء».

إذًا لا بدّ من تعلّم أمور الدين من عارف ثقة يكون أخذ عن ثقة وهكذا إلى الصحابة، قال بعض السلف: «الذي يأخذ الحديث من الكتب يسمّى صَحَفيًّا والذي يأخذ القرءان من المصحف يسمّى مصحفيًّا ولا يسمّى قارئًا»، وقال رسول الله ﷺ: **«من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، إنما العلم بالتعلّم والفقه بالتفقّه»** [1].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العلم: باب العلم قبل القول والعمل.

وروى مسلم[1] عن ابن سيرين أنه قال: «إن هذا العلمَ دينٌ فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

ولو سُمع من عالم كلامٌ مخالفٌ للشرع فعلى السامع أن ينبهه عن خطئه إن كان تنبيهه لا يجرّ إلى مفسدة أعظم فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٠﴾﴾ [سورة ءال عمران]، فقد مدح الله تبارك وتعالى أمة النبي محمد ﷺ بهذه الصفة. وإن العالم التقي الناصح للناس الشفيق على دينه الورع الذي يخاف الله إذا أخطأ فبُيّن له خطؤه ولو أمام جمع من الناس يعود عنه ويبيّن للناس ذلك.

فقد أخرج سعيد بن منصور[2] والبيهقي[3] عن الشعبي قال: «خطب عمر بن الخطاب فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء! فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل فعرضت له امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين أكتاب الله تعالى أحقّ أن يتّبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله تعالى، فما ذاك؟ قالت: نهيت الناس ءانفًا أن يغالوا في صداق النساء، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا ﴿٢٠﴾﴾ [سورة النساء] فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر - مرتين أو ثلاثًا ـ ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء ألا فليفعل رجل في ماله ما بدا له» اهـ.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[4] ما نصه:

---

(١) صحيح مسلم: المقدمة: باب بيان أن الإسناد من الدين، وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب وأنه ليس من الغيبة المحرمة، بل من الذبّ عن الشريعة المكرمة.

(٢) سنن سعيد بن منصور: كتاب النكاح: باب ما جاء في الصداق، (١/ ١٦٦ - ١٦٧).

(٣) سنن البيهقي: كتاب الصداق: باب لا وقت في الصداق كثر أو قلَّ (٧/ ٢٣٣).

(٤) إتحاف السادة المتقين (٣/ ٢٧٧).

«(واستماع العلم النافع) في دينه ودنياه و(في الآخرة أفضل من اشتغاله بالنوافل) من الصلوات، (فقد روى أبو ذر) جندب بن جنادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ «**إن حضور مجلس علم أفضل من صلاة ألف ركعة**». وفي خبر ءاخر: «**لأن يتعلم أحدكم بابًا من العلم أو يعلمه خير له من صلاة ألف ركعة**»[1] قيل: يا رسول الله ومن قراءة القرءان أيضًا؟ قال: «**وهل ينفع قراءة القرءان إلا بعلم**» » اهـ.

(١) أي من النوافل.

معرفة الله ورسوله
هي أولى وأهم العلوم

قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة محمد]، هذه الجملة من القرءان فيها إشارة إلى علمين: علم التوحيد بقوله: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة محمد] وعلم الفروع بقوله: ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة محمد]، وقد قدّم الله تعالى ما فيه إشارة إلى علم التوحيد على ما فيه إشارة إلى علم الفروع؛ فعلمنا من ذلك أنه أولى من علم الفروع وهو أفضل العلوم وأعلاها وأشرفها وأولاها، وقد خصّ رسول الله ﷺ نفسه بالترقّي في هذا العلم فقال: «**فوالله إني لأعلمكم بالله وأشدّكم له خشية**» رواه البخاري[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل أيُّ العمل أفضل فقال: «**إيمان بالله ورسوله**»[2] لأن الأعمال الصالحة لا تقبل بدون الإيمان بالله ورسوله.

وروى مسلم[3] عن عائشة أنها قالت: قلت: يا رسول الله، ابن جُدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين، فهل ذاك نافعه؟ قال: «**لا ينفعه، إنه لم يقل يومًا ربّ اغفر لي خطيئتي يوم الدين**»، فاعتبر رسول الله ﷺ عمل عبد الله ابن جُدعان من التصدق على المحتاجين وصلة الرحم وغير ذلك غير نافع له لأنه لم يكن يؤمن بالله. وكان عبد الله مفسدًا في مكة فطرده أبوه، قال له لست ابني، فكره الحياة فذهب إلى جبل فوجد شقًّا فقال لعلّ في هذا ثعبانًا يقتلني، فوجد ثعبانًا عيناه تلمعان فظنه ثعبانًا حقيقيًّا فاقترب فوجده ثعبانًا من ذهب إلا عيناه من لؤلؤ، فطمع

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأدب: باب من لم يواجه الناس بالعتاب.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان: باب من قال إن الإيمان هو العمل.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل.

في الحياة.

هو رأى أشخاصًا طوالا مدفونين وفوقهم لوح كتب عليه «صاح هل رَيْتَ أو سمعت براعٍ ردّ في الضرع ما جرى في الحلاب» ومرادهم كما أن الإنسان لا يستطيع أن يرد الحليب إلى الضرع بعد ما خرج منه كذلك نحن لا نستطيع أن نعود إلى الدنيا بعد خروجنا منها.

وقال الغزالي: «لا تصح العبادة إلا بعد معرفة المعبود»، أي أن من لم يعرف الله تعالى بل يشبّهه بخلقه بالضوء أو غيره، أو اعتقد أنه ساكن في السماء أو أنه جالس على العرش أو وصفه بصفة من صفات البشر، فهذا عبادته تكون لشيء توهمه في مخيلته فيكون مشركًا بالله، فلا تصح عبادته.

وروى ابنُ ماجه[1] عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كنّا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلّمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرءان، ثم تعلمنا القرءان فازددنا به إيمانًا».

وقال الشافعي رضي الله عنه[2]: «أحكمنا ذاك قبل هذا»، أي أتقنّا علم التوحيد قبل فروع الفقه. وقال أبو حنيفة في الفقه الأبسط: «اعلم أن الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام».

وقال أيضًا: «أصل التوحيد وما يصحّ الاعتقاد عليه وما يتعلق بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر».

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «أول ما يجب على العبد العلم بالله ورسوله ودينه».

---

(١) سنن ابن ماجه: المقدمة: باب في الإيمان، وقال الحافظ البوصيري: إسناد هذا الحديث صحيح، رجاله ثقات.

(٢) ذكره ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص ٣٤٢)، وأخرجه البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٥٧).

ومما يجب معرفته على كل مكلّف ثلاث عشرة صفة لله تعالى وهي: الوجود، والقِدم، والوَحدانية، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام. ذكر ذلك عبد المجيد الشرنوبي[1]، والفضالي[2] وقبلهما صاحب السنوسية[3] وأبو بكر الدمياطي[4] المشهور بالسيد البكري في كتابه «إعانة الطالبين»، والبيجوري صاحب «شرح جوهرة التوحيد»، وأحمد المرزوقي صاحب «عقيدة العوام»، وغيرهم كثير.

ثم إنه لأهمية هذا العلم ألّف العالم المتكلم الفقيه محمد بن هبة الله المكي رسالة سمّاها «حدائق الفصول» في علم الكلام والتي اشتهرت فيما بعد باسم «قصيدة أو عقيدة ابن مكي»، وقد أهداها للسلطان يوسف صلاح الدين رحمه الله فأقبل عليها وأمر بتعليمها حتى للصبيان في المدارس، فقرر تدريس هذه القصيدة في المدارس فسميت لذلك بالعقيدة الصلاحية، وقد كان صلاح الدين عالما فقيهًا شافعيًّا له إلمام بعلم الحديث يحضر مجالس المحدثين وله رواية عنهم، حفظ التنبيه في الفقه الشافعي.

وفي الفتاوى البزازية[5] ما نصه: «تعليم صفة الخالق مولانا جل جلاله للناس وبيان خصائص مذهب أهل السنة والجماعة من أهم الأمور، وعلى الذين تصدوا للوعظ أن يلقنوا الناس في مجالسهم على منابرهم ذلك قال الله تعالى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الذاريات] وعلى الذين يَؤُمُّونَ في المساجد أن يعلموا جماعتهم شرائط الصلاة وشرائع الإسلام وخصائص مذاهب الحق، وإذا علموا في جماعتهم مبتدعًا أرشدوه وإن كان داعيًا إلى بدعته منعوه، وإن لم يقدروا

---

(١) عبد المجيد الشرنوبي في شرح تائية السلوك (ص ٦٠، ١٣٥).

(٢) الفضالي في شرحه للعقيدة السنوسية.

(٣) السنوسي في عقيدته المسماة العقيدة السنوسية.

(٤) إعانة الطالبين (١/ ٢٥).

(٥) الفتاوى البزازية (٦/ ٣٢٠).

رفعوا الأمر إلى الحكام حتى يجلوه عن البلدة إن لم يمتنع. وعلى العالم إذا علم من قاض أو من ءاخر يدعو الناس إلى خلاف السنة أو ظن منه ذلك أن يعلم الناس بأنه لا يجوز اتباعه ولا الأخذ عنه، فعسى يخلط في أثناء الحق باطلًا يعتقده العوام حقًّا ويعسر إزالته» اهـ.

ثم قال[1]: «ومن اعتقد الحلال حرامًا أو على العكس يكفر» اهـ.

ثم قال: «قال الإمام الزاهد الصفار: لا يستثني مؤمن في إيمانه فإن ابن عمر رضي الله عنهما أخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال: أمؤمن أنت؟ فقال: نعم إن شاء الله تعالى، فقال: لا يذبح نسكي من يشك في إيمانه، ومر به ءاخر وقال: أنا مؤمن، فأمره بالذبح فلم ير من يستثني في إيمانه أهلًا للذبح، وقال الزاهد: يجب إكفار القدرية - أي المعتزلة - في نفيهم كون الشر بخلق الله تعالى وفي دعواهم أن كل فاعل خالق فعل نفسه، ويجب إكفار الكَيْسانية في إجازتهم البَداء على الله تعالى» اهـ. ثم قال: «وأحكام هؤلاء أحكام المرتدين» اهـ. ثم قال: «ويجب إكفار الخوارج في إكفارهم جميع الأمة سواهم» اهـ.

قال الحافظ أبو زرعة العراقي في الغيث الهامع ممزوجًا بالمتن ما نصه[2]: «ص: وإن المرء يقول: أنا مؤمن إن شاء الله خوفًا من سوء الخاتمة والعياذ بالله لا شكًا في الحال. ش: جواز ذلك هو قول أكثر السلف وحكي عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وبه قال الشافعية والمالكية والحنابلة والأشعري والمحدثون وزاد بعضهم على ذلك فأوجبه. ومنعه أبو حنيفة وطائفة وقالوا: هو شك والشك في الإيمان كفرٌ» اهـ. ثم قال: «وأجيب عن شبهة من جعل ذلك شكا بأجوبة أحدها أنه إنما يقال ذلك خوفًا من سوء الخاتمة لأن الأعمال معتبرة بها كما أن الصائم لا يصح الحكم عليه بالصوم إلا ءاخر النهار فلو طرأ الفطر في أثنائه لم يكن صائمًا، وقد حكي عن ابن مسعود أنه قيل له إن فلانًا يقول أنا مؤمن ولا يستثني فقال: قولوا

(١) الفتاوى البزازية (٦/ ٣٢١).

(٢) الغيث الهامع (٣/ ٩٩٠).

له أهو في الجنة فقال: الله أعلم فقال: فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية. والعجب من مخالفة أبي حنيفة لذلك وقال به من الحنفية الماتريدي» اهـ.

وقال العلامة البياضي[1] الحنفي ما نصه: «الثانية: وجوب بيان مذهب أهل السنة ليعرف أهلها ويحب من اتصف به من المسترشدين، ورد مذاهب المخالفين ليجتنب عنها كل أحد ويبغض الزائغين، فقد قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: تعليم صفة الإيمان للناس وبيان خصائل أهل السنة والجماعة من أهم الأمور، وألّف السلف فيها تآليف كثيرة كما في سير الذخيرة والتتارخانية، وأشار إليه بقوله: إذا مال إلى الحق وعرف أهله كان لهم وليًّا» اهـ.

ثم إن العلم بالله تعالى وصفاته أجلّ العلوم وأعلاها وأوجبها وأولاها، وهو أصل كل علم ومنشأ كل سعادة، ولهذا سمي علم الأصول. وقد خصَّ النبي ﷺ نفسه بالترقي في هذا العلم فقال: «**أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له**»[2] - رواه البخاري - فكان هذا من أهم العلوم تحصيلًا وأحقّها تبجيلًا وتعظيمًا. وقد حث الله تعالى عباده في كثير من ءايات القرءان على النظر في ملكوته لمعرفة جبروته فقال ﴿ **أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿١٨٥﴾** ﴾ [سورة الأعراف] وقال تعالى ﴿ **سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴿٥٣﴾** ﴾ [سورة فصلت].

(١) إشارات المرام (ص ٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله**».

الإيمان والإسلام والردّة

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 ءامن 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 ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة الحجرات]. فالمراد بأسلمنا فيه الإسلام اللغوي الذي هو الانقياد الظاهري لا الشرعيُّ، حيث إنّ هؤلاء الأعراب كانوا يظهرون للنّاس أنهم يحبّون الرسول ﷺ وأنهم منقادون له خوفًا من القتل وفي قلوبهم كره النبيّ.

قال أبو حيّان[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة الحجرات] ما نصّه: «فهو اللفظ الصادق من أقوالهم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرًا» اهـ.

وقال القرطبي[2]: «ومعنى ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا

(١) تفسير النهر الماد (٣/ ٢/ ٩٨٢).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (١٦ / ٣٤٨).

﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ١٤﴾ [سورة الحجرات]: أي استسلمنا خوف القتل والسبي وهذه صفة المنافقين» اهـ. فليس في هذه الآية أن هـٰؤلاء الأعراب كانوا مسلمين حقيقة غيرَ مؤمنين.

وما جاء في الحديث وفيه: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تَبَعًا لما جئت به**»[1]، و: «**لا يؤمن أحدكم حتىّ يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[2] 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**»[3]، 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[4] في الفتح في هذا الحديث الأخير ما نصّه: «قوله: «**لا يؤمن**» أي إيمانًا كاملًا» اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم[5] 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 من الراوي، وكذا هو في مسند عبد بن حميد على الشك من الراوي، 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 ءامن بالله ورسوله وأدّى الواجبات واجتنب المحرمات فهذا مسلم مؤمن وإيمانه كامل، ومَن ترك بعض

---

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

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

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

(٤) فتح الباري (١/ ٥٨).

(٥) شرح صحيح مسلم (٢/ ١٦).

الواجبات كالصلوات الخمس أو ارتكب بعض المحرّمات كأكل الربا وشرب الخمر فهذا مسلم مؤمن وإيمانه ناقص.

قال النووي في شرح مسلم[1] 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، ولا مال إلا الإبل. ولا عيش إلا عيش الآخرة، وإنما تأوّلناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: «**مَن قال لا إلـه إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق**»، وحديث عُبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا في معروف إلى ءاخره، 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﴾﴾ [سورة النساء]، 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) شرح صحيح مسلم (٢/ ٤١ - ٤٢).

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 إسحٰق بن خزيمة قال: سمعت الربيع يقول لما كلّم الشافعي رحمه الله حفصًا الفرد فقال حفص: القرءان 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 لمّا يقتل يكون ذلك تكفيرًا له بالتعيين.

وكذلك لعن الكافر المعيّن جائز وإن لم يرد نصّ قرءاني أو حديثي صحيح بموته على الكفر، لما رواه ابن حبان[5] 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:

---

(١) مناقب الشافعي، البيهقي (١/ ٤٠٧).

(٢) تهذيب التهذيب (٢/ ٢١٠ - ٢١٣).

(٣) تاج العروس، 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، وفي كتاب الاعتصام: باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الشورى].

(٥) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٢١).

«اللَّهُمَّ العن فلانًا وفلانًا»، دعا على أناس من المنافقين فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] 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.

بيان نشأة علم الكلام

كان الحجاز وما حوله من فلسطين والشام وبلاد الروم والعراق وأرض الفرس والهند وبلاد إفريقية وما والاها حين بُعث النبي ﷺ على الشرك من عبادة الأوثان والأصنام والكواكب وغير ذلك، فقام سيدنا محمد ﷺ بالدعوة إلى الإسلام وأقام الحجة لدعوته بحيث لا يدع لمعاند عذرا، وأيقظ العقول بطريقة لا تعلو عن مدارك العامة ولا يستنكرها الخاصة فدانوا له تباعا، وعلمهم طريق التنزيه وفقههم في أبواب العمل ودربهم على الفضيلة والسجايا الكريمة فانتشرت دعوته ﷺ إلى جميع الآفاق فدانت الأمم بنور هدايته في مشارق الأرض ومغاربها.

وأمهات ما تلقت الأمة من النبي ﷺ هي العلم بالله وصفاته والعلم بالأحكام العملية من عبادات ومعاملات.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن الحق لصحة الاعتقاد والمعرفة، ويسألونه عن الباطل والشر للتمكن من المجانبة حتى قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنتُ أسأله عن الشر مخافة أن يُدركني» رواه البخاري[1]، وإنما كان يفعله لتصح له مجانبته لأن من لم يعلم الشر يوشك أن يقع فيه كما قال الشاعر:

عرفتُ الشرَّ لا للشرّ لكن لتوقيهِ
ومن لا يعرف الشرَّ من الناسِ يقعْ فيهِ[2]

وقد أخبر رسول الله ﷺ أنه سيظهر في زمن الإسلام فرق مختلفة تخالف ما عليه المتمسكون بالكتاب والسنة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إن هذه الأمة ستفترق**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة.

(٢) أي قد يقع فيه.

على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»[1] رواه أبو داود.

فظهرت بعد وفاته ﷺ فرق عديدة منها المعتزلة ويسمّون القدرية لإنكارهم القدر، والجهمية ويسمّون الجبرية أتباع جهم بن صفوان يقولون إن العبد مجبور في أفعاله لا اختيار له وإنما هو كالريشة المعلقة في الهواء يأخذها الهواء يمنة ويسرة، والخوارج الذين خرجوا على سيدنا علي رضي الله عنه ويكفرون مرتكب المعصية الكبيرة، والمرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب بمعنى لا يعاقب عصاة المؤمنين في الآخرة، والكرّامية الذين يقولون إن الله تقوم به الحوادث في ذاته وأقواله ويقولون بأن الله ليس له نهاية من الجهات الخمس وله نهاية من الأسفل، والمشبهة والمجسمة -أسلاف الطائفة المسماة بالوهابية في يومنا هذا- الذين يتقوّلون في الله ما لا يُجوّزه الشرع ولا العقل من إثبات الحركة له والنقلة والحد والجهة والقعود والإقعاد[2] والاستلقاء والاستقرار إلى نحوها مما تلقوه بالقبول من دجاجلة الملبسين من الثنوية وعباد الأوثان ومما ورثوه من أمم قد خلت، ويؤلفون في ذلك كتبا يملأونها بالوقيعة في أهل السنة ويتسترون بالسلف مستغلين ما ينقل عن بعض السلف من الأقوال المجملة التي لا حجة فيها، نعم لهم سلف ولكن من غير هذه الأمة وهم على سنة ضلالة ولكن على من سنها الأوزار إلى يوم القيامة.

وكان أناس يواصلون السعي في نشر الإلحاد بين المسلمين وترجمة كتب الفلاسفة والملاحدة والثنوية من الفرس حتى استفحل أمرهم، فأمر المهدي[3] العلماء من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على هؤلاء فأقاموا البراهين وأزالوا الشبه وأوضحوا الحق وخدموا الدين. وكان لخصماء الدين من الأسلحة ما لا يمكن مقابلته إلا بمثل

---

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب. شرح السُّنة.

(٢) أي زعمهم أن الله يقعد محمدًا إلى جنبه على العرش يوم القيامة، كما قال ابن تيمية في فتاويه وغيرها.

(٣) وهو خليفة من خلفاء الدولة العباسية.

أسنتهم، وجروا مع المسلمين على طريق التدرج في مراحل العداء، فلو تُرك الأمر وشأنه لكاد أن تتسرب شكوكهم إلى قلوب جماعة المسلمين فيطم الخطب.

قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ممزوجا بكلام الشارح البياضي[1]: «**وأصحاب رسول الله ﷺ إنما لم يدخلوا فيه** أي فيما فيه اختلاف الأمة من الاعتقادات **لأن مثلهم** بإفنائهم الزائغين بعد كشف شبههم لإصرارهم في اللجاج لم يحوج إلى التوغل في الاحتجاج، وصار مثلهم فيه وحالهم **كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم** ويبرز لهم **فلا يتكلفون** ولا يظهرون الكلفة والمشقة في تعاطيهم **السلاح** لدفع من لم يقاتلهم» اهـ، ثم قال: «**ونحن قد ابتلينا** في عصرنا **بمن يطعن** في الاعتقاديات **علينا** من أهل البدع والأهواء **ويستحلّ الدماء منا** ويستطيلون علينا لشيوع بدعتهم، ونصرة بعض ملوك السوء لهم كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد من الأموية كما في تاريخ الخلفاء للسيوطي وغيره. **فلا يسعنا أن لا نعلم** بإقامة البراهين اليقينية **من المخطئ منا** أي من المتخالفين **ومن المصيب، وأن لا نذب** ونمنع المخالفين بإقامة الحجج عليهم وإبطال نحلهم **عن** الاستطالة على **أنفسنا وحرمنا، فقد ابتلينا بمن يقاتلنا** من أهل الأهواء بإظهار الشبه والإغراء الذي هو القتال المعنوي **فلا بد لنا** في دفعهم وإزالة شبههم **من** إقامة الحجج الساطعة والبراهين القاطعة التي في معنى **السلاح** فقد أشار إلى أن البحث فيه والمحاجة صارت من الفروض على الكفاية دون البدع المنهية، وصرّح به في «الملتقط» «والتتار خانية» اهـ.

ففي مثل هذه الظروف الحرجة غار الإمام أبو الحسن الأشعري على ما حل بالمسلمين من ضروب النكال وقام لنصرة السنة وقمع البدعة فوفقه الله لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم وقمع المعاندين وكسر تطرفهم، وتواردت عليه المسائل من أقطار العالم فأجاب عنها فطبق في ذِكره الآفاق وملأ الدنيا بكتبه وكتب أصحابه في السنة والرد على أصناف المبتدعة والملاحدة، وتفرق أصحابه في بلاد

(١) إشارات المرام [٣٢ وما بعدها]، بتصرف لا يغير المعنى.

العراق وخراسان والشام وبلاد المغرب ومضى لسبيله وبعد وفاته بيسير استعاد المعتزلة بعض قوتهم في عهد بني بويه لكن الإمام ناصر السنة أبا بكر الباقلاني قام في وجههم وقمعهم بحججه، ودانت السنة على الطريقة الأشعرية أهل البسيطة إلى أقصى بلاد إفريقية. وقد بعث ابن الباقلاني في جملة من بعث من أصحابه إلى البلاد أبا عبد الله الحسين بن عبد الله بن حاتم الأزدي إلى الشام ثم إلى قيروان وبلاد المغرب فدان له أهل العلم من أئمة المغاربة وانتشر إلى صقلية والأندلس، وقام بنشر المذهب في الحجاز راوي الجامع الصحيح الحافظ أبو ذر الهروي وأخذ عنه من ارتحل إليه من علماء الآفاق.

وفي كلام المتقدمين من المتكلمين ما ينبغي أن يسترشد به القائمون بالدفاع عن الدين في كل عصر، ومن البيّن أن طرق الدفاع عن عقائد الإسلام ووسائل الوقاية عن تسرب الفساد إلى الأخلاق والأحكام مما يتجدد في كل عصر بتجدد أساليب الأخصام وهي في نفسها ثابتة عند ما حده الشرع لا تتبدل حقائقها، فيجب على المسلمين في جميع أدوار بقائهم أن يتفرغ منهم جماعة لتتبع الآراء السائدة في طوائف البشر والعلوم المنتشرة بينهم وفحص كل ما يمكن أن يأتي من قبله ضرر للمسلمين لا سيما في المعتقد الذي لا يزال ينبوع كل خير ما دام راسخا رصينا ويصير منشأ كل فساد إن استحال واهنا واهيا، فيدرسون هذه الآراء والعلوم دراسة أصحابها أو فوق دراستهم ليجدوا فيها ما يدفعون به الشكوك التي يستثيرها أعداء الدين بوسائط عصرية حتى إذا فوَّق متقصد سهامًا منها نحو التعاليم الاسلامية من المعتقد والأحكام ردوها إلى نحره، وإن لم يفعلوا ذلك يسهل على الأعداء أن يجدوا سبيلًا إلى مراتع خصبة بين المسلمين تنبت فيها بذور تلبيساتهم بحيث يصعب اجتثاث عروقها الفوضوية بل تسري سموم الإلحاد في قلوب خالية تتمكن فيها فيهلك الحرث والنسل وقانا الله شر ذلك.

فتبين من ذلك أن نشأة علم الكلام كان ضرورة للرد على أهل البدع من المعتزلة والمجسمة وغيرهما من الفرق الضالة، وللرد على الفلاسفة والملاحدة والمخالفين

لأهل الحق في المعتقد.

قال[1] القاضي أبو المعالي بن عبد الملك: «من اعتقد أن السلف الصالح رضي الله عنهم نهوا عن معرفة الأصول وتجنبوها أو تغافلوا عنها وأهملوها فقد اعتقد فيهم عجزا وأساء بهم ظنّا لأنه يستحيل في العقل والدين عند كل من أنصف من نفسه أن الواحد منهم يتكلم في مسئلة العول وقضايا الجد وكمية الحدود وكيفية القصاص بفصول ويباهل عليها ويلاعن ويجاثي فيها ويبالغ ويذكر في إزالة النجاسات عشرين دليلا لنفسه وللمخالف ويشقق الشعر في النظر فيها ثم لا يعرف ربه الآمر خلْقَه بالتحليل والتحريم والمكلّف عباده للترك والتعظيم فهيهات أن يكون ذلك، وإنما أهملوا تحرير أدلته وإقرار أسئلته وأجوبته فإن الله سبحانه وتعالى بعث نبينا محمدا صلوات الله عليه وسلامه فأيده بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة حتى أوضح الشريعة وبيَّنها وعلَّمهم مواقيتها وعينها فلم يترك لهم أصلا من الأصول إلا بناه وشيده ولا حكما من الأحكام إلا أوضحه ومهده لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، فاطمأنت قلوب الصحابة لما عاينوا من عجائب الرسول وشاهدوا من صدق التنزيل ببدائة العقول والشريعة غضة طرية متداولة بينهم في مواسمهم ومجالسهم يعرفون التوحيد مشاهدة بالوحي والسماع ويتكلمون في أدلة الوحدانية بالطباع مستغنين عن تحرير أدلتها وتقويم حجتها وعللها، كما أنهم كانوا يعرفون تفسير القرءان ومعاني الشعر والبيان وترتيب النحو والعروض وفتاوى النوافل والفروض من غير تحرير العلة ولا تقويم الأدلة. ثم لما انقرضت أيامهم وتغيرت طباع مَن بعدهم وكلامهم وخالطهم من غير جنسهم وطال بالسلف الصالح والعرب العرباء عهدهم أشكل عليهم تفسير القرءان ومَرَن[3] عليهم غلط اللسان وكثر المخالفون في الأصول والفروع واضطروا

---

(١) تبيين كذب المفتري (ص ٣٥٤-٣٥٥).

(٢) سورة النحل/ ٤٤.

(٣) في القاموس المحيط: مَرَنَ على الشيء مرونًا ومرانة: تعوَّده (ص ١٥٩٢).

إلى جمع العروض والنحو وتمييز المراسيل من المسانيد والآحاد من التواتر وصنفوا التفسير والتعليق وبينوا التدقيق والتحقيق، ولم يقل قائل إن هذه كلها بدع ظهرت أو أنها محالات جمعت ودونت بل هو الشرع الصحيح والرأي الصريح، وكذلك هذه الطائفة كثّر الله عدَدهم وقوى عُدَدهم، بل هذه العلوم أولى بجمعها لحرمة معلومها فإن مراتب العلوم تترتب على حسب معلوماتها والصنائع تكرم على قدر مصنوعاتها، فهي من فرائض الأعيان وغيرها إما من فرائض الكفايات أو كالمندوب والمستحب، فإن من جهل صفة من صفات معلومه لم يعرف المعلوم على ما هو به، ومن لم يعرف البارىء سبحانه على ما هو به لم يستحق اسم الإيمان ولا الخروج يوم القيامة من النيران» اهـ

حكم تعلم علم الكلام

قال الشيخ ابن حجر الهيتمي في كتابه «الفتاوى الحديثية» ما نصه[1]: «الذي صّرح به أئمتنا أنه يجب على كل أحد وجوبا عينيّا أن يعرف صحيح الاعتقاد من فاسده، ولا يشترط فيه علمه بقوانين أهل الكلام لأن المدار على الاعتقاد الجازم ولو بالتقليد على الأصح. وأما تعليم الحجج الكلامية والقيام بها للرد على المخالفين فهو فرض كفاية، اللّٰهُمَّ إلا إن وقعت حادثة وتوقف دفع المخالف فيها على تعلم ما يتعلق بها من علم الكلام أو ءالاته فيجب عينا على من تأهل لذلك تعلمه للرد على المخالفين» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في شرح الإحياء ممزوجا بالمتن ما نصه[2]: «**ولم يكن شئ منه -أي علم الكلام- مألوفا في العصر الأول** عند الصحابة والتابعين **فكان الخوض فيه بالكلية من البدع** والمنكرات **ولكن تغير الآن حكمه** باختلاف الأزمنة **إذ حدثت البدع** من المبتدعة **الصارفة عن مقتضى نص القرءان والسنة** ومقتضى النص ما لا يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظا لكن يكون من ضرورة اللفظ **ونبغت** أي ظهرت **جماعة لفقوا** أي جمعوا **لها** لتلك البدع **شبها** وإيرادات **ورتبوا فيها كلاما مؤلفا** يقرؤه الناس **فصار ذلك المحذور** أي الممنوع منه **بحكم الضرورة** والاحتياج **مأذونا** بالتكلم **فيه** تعلما وتعليما **بل صار** القدر المحتاج إليه **من فروض الكفايات** وقال السبكي: ولا شك أن السكوت عنه ما لم تدع إليه الحاجة أولى والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة وحيث دعت إليه الحاجة فلا بأس به **وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة** أي دعاء الناس **إلى البدعة** وحملهم عليها» اهـ.

وقال الشيخ شمس الدين الرملي الشافعي في «شرح الزبد» ما نصه[3]: «التوغل

---

(١) الفتاوى الحديثية (ص ٢٧).

(٢) إتحاف السادة المتقين (١/ ١٧٥).

(٣) غاية البيان (ص ٢٠).

في علم الكلام بحيث يتمكن من إقامة الأدلة وإزالة الشبه فرض كفاية على جميع المكلفين الذين يمكن كلًّا منهم فعله، فكل منهم مخاطب بفعله لكن إذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقين، فإن امتنع جميعهم من فعله أثم كل من لا عذر له ممن علم ذلك وأمكنه القيام به» اهـ.

وقال النووي في «شرح صحيح مسلم» ما نصه[1]: «قال العلماء: البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة، فمن الواجبة نظم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء ممزوجا بالمتن ما نصه[2] «**فإن قلت**: **مهما اعترفت بالحاجة إليه في دفع المبتدع** ورد شبهه **والآن فقد ثارت البدع** وهاجت **وعمت البلوى** الناس **وأرهقت الحاجة** أي دنت وقرب وقوعها **فلا بد أن يصير القيام بهذا العلم** والتصدي له **من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال** وحفظها من النهاب **وسائر الحقوق** كذلك **وكالقضاء والولاية وغيرهما** من المناصب العامة والخاصة **وما لم يشتغل العلماء بنشر ذلك** وتعليمه **والتدريس فيه والبحث عنه** والتحقيق فيه **لا يدوم ولو ترك** الاشتغال به **لاندرس** بالمرة وانمحى أثره، ولقائل أن يقول لا يحتاج إلى نشره وتعليمه بل يكتفي منه في رد شبه المبتدعة بما ركز في الجبلة والطباع فأجاب بقوله **وليس في مجرد الطباع** ولو كانت سليمة **كفاية** تامة **لحل شبه المبتدعة ما لم يتعلم** ويدأب فيه لأن أكثر هذا العلم أمور دقيقة نظرية **فينبغي أن يكون التدريس فيه والبحث عنه أيضًا من فروض الكفايات** وهذا **بخلاف زمان الصحابة** رضوان الله تعالى عليهم **فإن الحاجة ما كانت ماسة إليه** إما لعدم ظهور البدع في زمانهم أو لاكتفائهم بما أشرق الله من أنوار المشاهدة في صدورهم فكانت الأمور الخفية بالنسبة إلينا جلية عندهم **فاعلم أن الحق** الذي لا محيد عنه **أنه لا بد في كل بلد**

---

(١) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٥٤ - ١٥٥).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٦٢- ٦٣).

من بلاد الإسلام **من قائم بهذا العلم** أي بإزائه **مستقل بدفع شبه المبتدعة الذين ثاروا في تلك البلدة** ونبغوا **وذلك يدوم بالتعليم** ويحفظ بالنشر والإفادة **ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم** أي على عامة الناس **كتدريس الفقه والتفسير** ولوازمهما **فإن هذا** أي علم الكلام **مثل الدواء** الذي لا يحتاج إليه في كل وقت وينتفع به ءاحاد الناس ويستضرُّ بِهِ الآخرون **والفقه مثل الغذاء** للأبدان الذي لا يستغنى عنه بحال في إقامة ناموس البدن **وضرر الغذاء لا يحذر وضرر الدواء محذور لما ذكرنا فيه من أنواع الضرر** التي لا تحصى **فالعالم به ينبغي أن يخصص بتعليم هذا العلم من** وجدت **فيه ثلاث خصال إحداها التجرد للعلم** والاستعداد لطلب المعرفة **والحرص عليه** بالانكباب على درسه وتعلمه **فإن المحترف** أي المشتغل بالحرفة والصناعة **يمنعه الشغل** الذي هو فيه **عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت** لعدم استعداده لذلك **والثانية الذكاء** وهو سرعة الإدراك وحدَّة الفهم وقيل هو سرعة اقتراح النتائج **والفطنة** وهي سرعة هجوم على حقائق معان مما تورده الحواس عليها **والفصاحة** وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود **فإن البليد** المتحير في أمره الذي لا يوصف بذكاء ولا فطنة **لا ينتفع بفهمه** بل هو دائمًا حيران في أمره **والفَدْم** وهو البطيء الفهم **لا ينتفع بحجاجه** أي بمحاجته **فيخاف عليه من ضرر الكلام ولا يرجى فيه نفعه والثالثة أن يكون في طبعه الصلاح** وهو ضد الفساد ويختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال وقوبل في القرءان تارة بالفساد وأخرى بالسيئة **والديانة** وهي التمسك بأمور الدين **والتقوى** وهي تجنب القبيح خوفا من الله تعالى **ولا تكون الشهوات** النفسية **غالبة عليه** وفي معنى الشهوات التعصبات للمذاهب والمباهاة بالمعارف **فإن الفاسق بأدنى شبهة** إذا عرضت **ينخلع عن** ربقة **الدين فإن ذلك يحل عنه الحجز** أي الستر الحاجز **ويرفع الستر بينه وبين الملاذ** الشهوانية **فلا يحرص على إزالة الشبهة** ودفعها **بل يغتنمها ليتخلص من أعباء التكليف** ومشقاته **فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم أكثر مما يصلحه»** اهـ.

قال الشيخ الفقيه تقي الدين السبكي: «أكثر العلوم التي نحن نتبع وندأب فيها

الليل والنهار حاصلة عندهم -أي عند الصحابة- بأصل الخلقة من اللغة والنحو والتصريف وأصول الفقه وما عندهم من العقول الراجحة وما أفاض الله عليها من نور النبوة العاصم من الخطإ في الفكر يغني عن المنطق وغيره من العلوم العقلية، وما ألّف الله بين قلوبهم حتى صاروا بنعمته إخوانا يغني عن الاستعداد للمناظرة والمجادلة فلم يكونوا يحتاجون في علمهم إلا إلى ما يسمعونه من النبي ﷺ من الكتاب والسنة فيفهمونه أحسن فهم ويحملونه على أحسن مَحْمِل ويُنزلونه منزلته، وليس بينهم من يماري فيه ولا يجادل ولا بدعة ولا ضلالة، ثم التابعون على منوالهم قريبا منهم ثم أتباعهم وهم القرون الثلاثة التي شهد النبي ﷺ بأنها خير القرون بعده، ثم نشأ بعدهم وربما في أثناء الثاني والثالث أصحاب بدع وضلالات فاحتاج العلماء من أهل السنة إلى مقاومتهم ومجادلتهم ومناظرتهم حتى لا يَلْبِسوا على الضعفاء أمر دينهم ولا يُدخلوا في الدين ما ليس منه، ودخل في كلام أهل البدع من كلام المنطقيين وغيرهم من أهل الإلحاد شيء كثير ورتبوا عليه شبها كثيرة، فإن تركناهم وما يصنعون استولوا على كثير من الضعفاء وعوام المسلمين والقاصرين من فقهائهم وعلمائهم فأضلوهم وغيروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة وانتشرت البدع والحوادث ولم يُمْكِنْ كلَّ واحد أن يقاومهم وقد لا يفهم كلامهم لعدم اشتغاله به، وإنما يرد على الكلام من يفهمه ومتى لم يرد عليه تعلو كلمته ويعتقد الجهلاء والأمراء والملوك المستولون على الرعية صحة كلام ذلك المبتدع كما اتفق في كثير من الأعصار وقَصُرت همم الناس عما كان عليه المتقدمون، فكان الواجب أن يكون في الناس من يحفظُ الله به عقائدَ عباده الصالحين ويدفع به شبه الملحدين وأجره أعظم من أجر المجاهد بكثير وبه يحفظ أمر بقية الناس عبادات المتعبدين واشتغال الفقهاء والمحدثين والمفسرين والمقرئين وانقطاع الزاهدين:

لا يعرفُ الشوقَ إلا من يُكابِدُه... ولا الصبابةَ إلا من يُعانِيها».

انتهى كلام السبكي الذي نقلناه من شرح الإحياء[1] للحافظ اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي.

---

(١) إتحاف السادة المتقين (١/ ١٧٧). طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٥٥).

بيان علم الكلام الممدوح وعلم الكلام المذموم

اعلم أن العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول ويعرضه على الكتاب والسُّنة، فإن كان الكلام معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلِمَ ينبغي أن يهجر ويترك وإن لم يتكلم به الصحابة والتابعون، وإن كان الكلام باطلًا يُرد ولا يلتفت إليه، لذلك قال الإمام الحافظ ابن عساكر في كتابه الذي ألّفه في الدفاع عن الإمام الأشعري وبيَّن فيه كذب من افترى عليه ما نصّه[1]: «والكلامُ المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المُرْدية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنّة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع، وأقام الحجة عليه حتى انقطع» اهـ.

وقال الحافظ البيهقي في شعب الإيمان[2] في باب القول في إيمان المقلّد والمرتاب ما نصه: «أخبرنا أبو طاهر الفقيه، أنبأنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان، أنبأنا أحمد بن يوسف السلمي، حدثنا محمد بن يوسف الفريابي، حدثنا سفيان، عن جعفر بن برقان، عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه سأله رجل عن شيء من الأهواء فقال: «عليك بدين الأعرابي الغلام في الكُتَّاب وَالْهُ عمن سوَاه» اهـ.

قال الإمام البيهقي رحمه الله: «وهذا الذي قاله عمر بن عبد العزيز قاله غيره من السلف فإنما هو لأنهم رأوا أنه لا يحتاج إليه لتبيين صحَّة الدين في أصله، إذ كان رسول الله ﷺ إنما بُعِثَ مؤيدا بالحُجج فكانت مشاهدتُها للذين شاهَدُوها، وبلاغُها المستفِيضُ ومن بَلغَه كافيا في إثبات التوحيد والنُّبُوَّة معا عن غيرها، ولم يأمَنُوا أن يوسع الناس في علم الكلام، وأن يكون فيهم مَن لا يكملُ عقلهُ ويضعُفُ رأيُه

---

(١) تبيين كذب المفتري (ص ٣٣٩).

(٢) شعب الإيمان (١/ ٩٥-٩٦).

فيرتبك في بعض ضلالة الضالين وشُبَه الملحدين، ولا يستطيع منها مَخْرجا كالرجل الضعيف غير الماهر بالسباحة إذا وَقع في ماءٍ غامرٍ قويّ لم يُؤمَنْ أن يَغرق فيه ولا يقدر على التخلُّص منه، ولم يَنْهَوا عن علم الكلام لأنَّ عينه مذموم أو غير مفيد، وكيف يكون العلم الذي يُتوصل به إلى معرفة الله عزَّ وجلَّ وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبيّ الصادق وبين المتَنَبّىء الكاذب عليه مذموما أو مرغوبا عنه؟ ولكنهم لإشفاقهم على الضُّعفاء لئلا يبلغوا ما يريدون منه فيضِلُّوا نَهَوْا عن الاشتغال به. ثم بسط الحليمي رحمه الله تعالى الكلام في التحريض على تعلُّمه إعدادا لأعداء الله عزّ وجل.

وقال غيره في نهيهم عن ذلك إنما هو لأن السَّلف من أهل السُّنَّة والجماعة كانوا يكتفون بمعجزات الرسل صلوات الله عليهم على الوجه الذي بيَّنا، وإنما يشتغِلُ في زمانهم بعلم الكلام أهلُ الأهواء، فكانوا يَنْهَون عن الاشتغال بكلام أهل الأهواء. ثم إنَّ أهل الأهواء كانوا يَدَّعون على أهل السُّنَّة أنَّ مذاهبهم في الأصول تخالف المعقول، فقيَّض الله تعالى جماعة منهم للاشتغال بالنظر والاستدلال حتى تَبحروا فيه، وبينوا بالدلائل النيرة والحجج الباهرة أن مذاهب أهل السنَّة توافق المعقول كما هي موافقة لظاهر الكتاب والسنّة، إلا أنَّ الإيجاب يكون بالكتاب والسنّة فيما يجوز في العقل أن يكون غير واجب دون العقل، وقد كان من السلف من يشرع في علم الكلام ويَرُدّ به على أهل الأهواء» انتهى كلام الحافظ البيهقي.

وقال الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي في تعليقه على «بيان زغل العلم» ما نصه[1]: «والحق أن عقيدة السنة في الإسلام واحدة سلفا وخلفا لا تتغير ولا تتبدل بل الذي يتجدد هو طريق الدفاع عنها بالنظر لخصومها المتجددة، وذم علم الكلام ممن كان في موضع الإمامة من السلف محمول حتما على كلام أهل البدع وخوض العامي فيه، قال الأستاذ أبو القاسم القشيري وأجاد: لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين جاهل رَكَنَ إلى التقليد وشقَّ عليه سلوك طرق أهل التحصيل وخلا عن طرق

(١) بيان زغل العلم والطلب (ص ٢٢).

أهل النظر والناس أعداء ما جهلوا فلما انتهى عن التحقق بهذا العلم نهى الناس ليضل كما ضل، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة فينطوي على بدع خفية يلبس على الناس عوار مذهبه ويعمى عليهم فضائح عقيدته ويعلم أن أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعه ويظهرون للناس قبح مقالاته، والقلاب لا يحب من يميز النقود والخلل فيما في يده من النقود الفاسدة كالصراف ذي التمييز والبصيرة وقد قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]» اهـ.

(١) سورة الزمر/ ٩.

بيان أن من السلف مَن اشتغل بعلم الكلام

اشتغل عدد من علماء السلف بعلم الكلام إلى جانب اشتغالهم بالقرءان والسنة، والذي ألجأهم إلى ذلك الحاجة للرد على أهل البدع والدفاع عن عقيدة أهل الحق وحراستها من تشويشات وشُبَه هؤلاء المنحرفين.

ومن أبرز علماء السلف المشتغلين بهذا العلم الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، فقد قال الحافظ البيهقي في كتابه «مناقب الشافعي» ما نصه[1]: «وقرأت في كتاب أبي نعيم الأصبهاني حكاية عن الصاحب بن عباد أنه ذكر في كتابه بإسناده عن إسحـٰق أنه قال: قال لي أبي: كلَّم الشافعي يوما بعض الفقهاء فدقق عليه وحقق، وطالب وضيق، فقلت له: يا أبا عبد الله: هذا لأهل الكلام لا لأهل الحلال والحرام، فقال: أحكمنا ذاك قبل هذا» اهـ.

وقال الربيع بن سليمان: «حضرت الشافعي وحدَّثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد وكان الشافعي يسميه المنفرد، فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرءان، فأبى أن يجيبه فسأل يوسف بن عمرو، فلم يجبه وكلاهما أشار إلى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتجَّ عليه الشافعي، فطالت فيه المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن القرءان كلام الله غير مخلوق، وكفَّر حفصا الفرد، قال الربيع: فلقيت حفصا الفرد في المسجد بعدُ فقال: أراد الشافعي قتلي»[2] اهـ.

وقال العلامة الأصولي الزركشي في تشنيف المسامع: «إن الأئمة انتدبوا للرد على أهل البدع والضلال، وقد صنَّف الشافعيّ كتاب «القياس» ردَّ فيه على من قال بقدم العالم من الملحدين، وكتاب «الرد على البراهمة» وغير ذلك، وأبو حنيفة كتاب

---

(١) مناقب الشافعي (١/ ٤٥٧).

(٢) الأسماء والصفات (ص ٢٥٢)، تبيين كذب المفتري (ص ٣٣٩ - ٣٤٠).

«الفقه الأكبر» وكتاب «العالم والمتعلّم» رد فيه على المخالفين، وكذلك مالك سئل عن مسائل هذا العلم فأجاب عنها بالطريق القويم، وكذلك الإمام أحمد» اهـ.

وقد صنّف سيد المحدّثين في زمانه محمّد بن إسماعيل البخاري -المتوفى سنة ٢٥٦هـ- كتاب «خلق أفعال العباد»، وصنَّف المحدث نعيم بن حماد الخزاعي وهو من أقران الإمام -المتوفى في حبس الواثق سنة ٢٢٨هـ- كتابا في الردّ على الجهمية وغيرهم، وصنَّف المحدّث محمّد بن أسلم الطوسي -المتوفى سنة ٢٤٢هـ- وهو من أقران الإمام أحمد أيضًا في الردّ على الجهمية، وقد ردّ على المعتزلة فأجاد بالتأليف ثلاثة من علماء السنّة من أقران الإمام أحمد بن حنبل: الحارث المحاسبي، والحسين الكرابيسي، وعبد الله ابن سعيد بن كُلّاب -المتوفى بعد الأربعين ومائتين بقليل- ويمتاز الأول بإمامته أيضًا في التصوف.

وقد صنَّف إماما أهل السنّة والجماعة في عصرهما وبعده إلى يومنا هذا أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي المصنفات العظيمة في الردّ على طوائف المبتدعة والمخالفين للإسلام مملوءة بحجج المنقول والمعقول، وامتاز الأول بمناظراته العديدة للمعتزلة بالبصرة التي فلَّ بها حَدَّهم وقلل عددهم. وكانت وفاة الأشعري في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي الشيخ أبو منصور بعد وفاة الأشعري بقليل.

وصنَّف أتباعهما من بعدهما المئات من المجلدات في الردّ على المبتدعة والمخالفين للإسلام بالحجج الدامغة الكثيرة والمناظرات العديدة قطعوا بها المعتزلة الذين هم أفحل طوائف المبتدعة، كما قطعوا غيرهم من المبتدعة والدهريين والفلاسفة والمنجّمين، ورفعوا لواء مذهب الأشعري في الخافِقَيْن[1] وأبرزهم في نشره ثلاثة: الأستاذ أبو بكر بن فُورَك، وأبو إسحٰق الأسفراييني، والقاضي الإمام أبو بكر الباقلاني، فالأولان نشراه في المشرق، والقاضي نشره في المشرق والمغرب، فما

(١) المشرق والمغرب.

جاءت المائة الخامسة إلا والأمة الإسلامية أشعرية وماتريدية لم يشذّ عنها سوى نذر من المعتزلة وشرذمة من المشبّهة وطائفة من الخوارج، فلا تجد عالما محقّقا أو فقيها مدققا إلا وهو أشعري أو ماتريدي.

ومثل هذا يقال في أبي منصور الماتريدي لأنه مثله قام بتقرير عقيدة السلف بالأدلة النقلية والعقلية بإيضاح واسع، فقد جمع هذان الإمامان الإثبات مع التنزيه فليسا على التشبيه ولا التعطيل ولعن الله من يسمي الأشعري أو الماتريدي معطلًا، فهل خالفا التنزيه الذي ذكره الله بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1]، فإنهما نفيا عن الله الجسمية وما ينبني عليها، وهذا ذنبهما عند المشبهة كالوهابية ومن سبقهم من المشبهة، فإن المشبهة قاست الخالق بالمخلوق فنفت موجودا ليس جسما، والإمامان ومن تبعهما وهم الأمة المحمدية قالوا إن الله لو كان جسما لكان له أمثال لا تحصى.

وهذا هو دين الله الذي كان عليه السلف الصالح وتلقاه عنهم الخلف الصالح، وطريقة الأشعري والماتريدي في أصول العقائد متحدة. فالمذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح هو ما عليه الأشعرية والماتريدية وهم مئات الملايين من المسلمين، فكيف يكون هؤلاء السوادُ الأعظم على ضلال وتكون شرذمة هي نحو ثلاثة ملايين على الحق؟!

وكان ابن هرمز من العارفين بعلم الكلام، فقد قال الحافظ البيهقي في «شعب الإيمان» ما نصه[2]: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أحمد بن سهل، ثنا إبراهيم بن معقل، ثنا حَرملة، ثنا ابن وهب، ثنا مالك أنه دخل يوما على عبد لله بن يزيد بن هرمز فذكر قصة، ثم قال: وكان -يعني ابن هرمز- بصيرا بالكلام، وكان يردُّ على أهل الأهواء، وكان من أعلم الناس بما اختلفوا فيه من هذه الأهواء» اهـ.

---

(١) سورة الشورى/ ١١.

(٢) شعب الإيمان (١/ ٩٦).

وابن هرمز توفي سنة ١٤٨هـ، قال فيه الذهبي في «السير»[١]: «فقيه المدينة، عداده في التابعين وقلَّما روى، كان يتعبد ويتزهد، وجالسه مالك كثيرا وأخذ عنه. قال مالك: «كنت أحب أن أقتدي به، وكان قليل الفتيا شديد التحفظ، كثيرا ما يفتي الرجل ثم يبعث من يرده ثم يخبره بغير ما أفتاه، وكان بصيرا بالكلام يرد على أهل الأهواء، كان من أعلم الناس بذلك، بيَّن مسئلة لابن عجلان فلما فهمها قام إليه ابن عجلان فقبَّل رأسه»، ثم قال الذهبي: «قال مالك: جلست إلى ابن هرمز ثلاث عشرة سنة واستحلفني أن لا أذكر اسمه في الحديث» اهـ.

فمن هنا يُعلم أن ما يُروى عن مالك أنه ذم علم الكلام محمول على كلام المبتدعة وأهل الأهواء وليس علم الكلام الممدوح الذي كان ابن هرمز شيخ الإمام مالك بصيرا به كما روى ذلك عنه مالك نفسه من غير إنكار، فالمذموم من هذا العلم ما خالف القرءان أو الحديث أو الإجماع.

وكذلك قطع قاضي البصرة إياس بن معاوية القدرية، وكان يضرب به المثل في الذكاء والدَّهاء والسؤُّددِ والعقل، روى الحافظ أبو نُعَيْم في «الحلية»[٢] عن حبيب بن الشهيد قال: «سمعت إياس بن معاوية يقول: ما كلمت أحدا من أصحاب الأهواء بعقلي كله إلا القدرية، فإني قلت لهم: ما الظلم فيكم؟ قالوا: أن يأخذ الإنسان ما ليس له، فقلتُ لهم: فإن لله عز وجل كل شيء» اهـ.

ومن الذين اشتغلوا بعلم الكلام للرد على أهل البدع الشيخ الحارث بن أسد المحاسبي شيخ الجنيد رحمهما الله تعالى.

والكلام بالرد على أهل البدع بدأ في عصر الصحابة، فأول متكلمي أهل السنة من الصحابة علي بن أبي طالب لمناظرته الخوارج في مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية في القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة، ثم عبد الله بن عمر في كلامه على

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٢) حلية الأولياء (٣/ ١٢٤).

القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهني. وادَّعت القدرية أن عليّا كان منهم. وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء الغزّال أخذ مذهبه من محمد وعبد الله ابني علي رضي الله عنه وهذا من بهتهم وكذبهم، ومن العجائب أن يكون ابنا علي قد علَّما واصلًا رَدَّ شهادة علي وطلحة والشكَّ في عدالة علي، أَفَتَراهما علَّماه إبطال شفاعة علي وشفاعة صهر المصطفى.

وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة في الرد على القدرية، ثم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وله كتاب في الرد على القدرية، ثم الحسن البصري وقد ادَّعَتْه القدرية فكيف يصح لها هذه الدعوى مع رسالته إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية ومع طرده واصلًا عن مجلسه عند إظهاره بدعَتَهُ، ثم الشعبي وكان أشد الناس على القدرية، ثم الزهري وهو الذي أفتى عبدَ الملك بن مروان بدماء القدرية، ومن بعد هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج، وهو الذي قال: «أرادت المعتزلة أن تُوَحّد ربَّها فَألحَدَتْ وأرادت التعديل فنسبت البخل إلى ربها».

وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعي فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه كتاب الفقه الأكبر، وقال صاحبه أبو يوسف في المعتزلة: إنهم زنادقة، وللشافعي كتابان في الكلام أحدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثاني في الرد على أهل الأهواء، وذكر طرفا من هذا النوع في كتاب «القياس» وأشار فيه إلى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الأهواء.

ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالحارث بن أسد المحاسبي وأبي علي الكرابيسي وحرملة البُوَيْطي وداود الأصبهاني، وعلى كتاب الكرابيسي في المقالات مُعَوَّلُ المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الأهواء، وعلى كتبه في الشروط وفي علل الحديث والجرح والتعديل مُعَوَّلُ الفقهاء وحفاظ الحديث، وعلى كتب الحارث بن أسد في الكلام والفقه والحديث مُعَوَّلُ متكلمي أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم، وكان أبو العباس ابن سُرَيج أنزع الجماعة

في هذه العلوم.

ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمي الذي دَمَّر على المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وءاثار بيانه في كتبه وهو أخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل، ومن تلامذة عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكي الكتاني الذي فضح المعتزلة في مجلس المأمون، وتلميذه الحسين بن الفضل البجلي صاحب الكلام والأصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته في القرءان مُعَوَّلُ المفسرين وهو الذي استصحبه عبد الله بن طاهر والي خراسان إلى خراسان فقال الناس: إنه قد أخرج علم العراق كله إلى خراسان، ومن تلامذة عبد الله بن سعيد أيضًا الجنيد شيخ الصوفية وإمام الموحدين وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية، ثم بعدهم شيخ النظر وإمام الآفاق في الجدل والتحقيق أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الذي صار شجا في حلوق القدرية والنجارية والجهمية والجسمية والخوارج وقد ملأ الدنيا كتبه وما رُزِقَ أحد من المتكلمين من التَّبَع ما قد رُزِقَ لأن جميع أهل الحديث وكل من لم يتمعزل من أهل الرأي على مذهبه، ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلي وأبو عبد الله بن مجاهد وهما اللذان أَثْمَرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر كأبي بكر محمد بن الطيب قاضي قضاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هذه النواحي، وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، وأبي إسحٰق إبراهيم بن محمد المهراني، وقبلهم أبو الحسن علي بن مهدي الطبري صاحب الفقه والكلام والأصول والأدب والنحو والحديث، ومن ءاثاره تلميذ مثل أبي عبد الله الحسين بن محمد البزازي صاحب الجدل والتصانيف في كل باب من الكلام، وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعموم أبو علي الثقفي، وفي زمانه كان إمام أهل السنة أبو العباس القلانسي الذي زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتابا، وتصانيف الثقفي ونقوضه على أهل الأهواء زائدةٌ على مائة كتاب.

قال أبو منصور البغدادي: وقد أدركنا منهم في عصرنا أبا عبد الله بن مجاهد

ومحمد بن الطيب قاضي القضاة ومحمد بن الحسين بن فورك إبراهيم بن محمد المهراني والحسين بن محمد البزازي، وعلى منوال هؤلاء الذين أدركناهم شيخنا وهو لإحياء الحق كل وعلى أعدائه غلٌّ.

ذكرنا ذلك كله من كتاب «أصول الدين، للبغدادي»[1].

(١) أصول الدين (ص ٣٠٧).

بيان منهج علماء الكلام في تقرير العقيدة

اعلم أن أصول التوحيد وسائر أمور العقيدة الحقة قامت على حقيتها حجج الكتاب والسنة الواضحة وإجماع الأمة الهادية، وبراهين العقول المستقيمة التي هي شاهدة للشرع وذلك مما اختص به الإسلام من بين الأديان لأنه لم يأت بشيء إلا والعقل شاهد له، أما سائر الأديان فعلى خلاف ذلك، لذا كانت مصنفات أهل الحق في ترتيب الأدلة للرد على المبتدعة والملحدين والمنحرفين مبنية على ما ذكرنا، وتفصيل ذلك ما يلي:

١- **القرءان**: وهو أصل الحجج وبه تثبت الرسالة وقامت الحجة على دحض الضلال، وهو المهيمن على الكتب السماوية، وبه يميّز الحق من الباطل، وقد أمر الله برد المتنازع فيه إليه وإلى رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[1]، والرد إلى الله هو الرد إلى القرءان، والرد إلى الرسول هو الرد إلى الأحاديث الصحاح الثابتة عن رسول الله ﷺ.

٢- **السُّنة**: اعلم أن الاحتجاج بالحديث في أمور الاعتقاديات يشترط فيه أن يكون الراوي متفقًا على ثقته أي أن يرد الحديث بإسناد غير مختلف فيه كما ذهب إلى ذلك أهل التنزيه من المحدَثين والفقهاء، فلا يكفي الاحتجاج بالحديث الذي ورد من طريق ضعيف لو اعتضد كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «شرح صحيح البخاري»، ونص عبارته[2]: «لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت» اهـ أي لا يكفي ذلك في مسائل الاعتقاد.

وذكر الحافظ الفقيه الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقّه» ما نصه:

---

(١) سورة النساء/ ٥٩.

(٢) فتح الباري (١/ ١٧٤).

«والثانية: لا تثبت الصفة لله بقول صحابي أو تابعي إلا بما صح من الأحاديث النبوية المرفوعة المتفق على توثيق رواتها، فلا يحتج بالضعيف ولا بالمختلف في توثيق رواته حتى لو ورد إسنادٌ فيه مُخْتَلَف فيه وجاء حديث ءاخر يَعْضِدُه فلا يُحتَجُّ به» اهـ.

وقد نقل البيهقي في «الأسماء والصفات»[1]: «عن أبي سليمان الخطابي أنه لا تثبت لله صفة إلا بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته».

وكذلك يحتج بالحديث المتواتر وهو أعلى درجات الحديث الصحيح، والمتواتر هو ما أخبر به جمع كثير عن مشاهدة وإحساس واستمرت هذه الكثرة في الطبقة الأولى وهي التي شاهدت المخْبِرَ به والثانية والثالثة، فهذا الخبر لا يحتمل الكذب.

وأمّا ما نزل عن التواتر فهو مستفيض ويقال له المشهور، ومنه ما هو دون ذلك، فالمستفيض الذي هو المشهور حجة في الاعتقاديات لإفادته العلم كالمتواتر، والمشهور هو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وقد اشترط أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية أن يكون الحديث في درجة المشهور للاحتجاج به في أمور العقيدة، واحتج في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثا من قبيل المشهور جمعها كمال الدين البياضي.

وأما ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات.

٣- **الإجماع**: وهو إجماع أهل الحق في مسئلة دينية، فالأصل الذي يبنى عليه إثبات قدم صفات الله تعالى هو الإجماع القطعي، قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: «اعلم أن حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث فإذا العالم كله حادث، وعلى هذا إجماع المسلمين بل كل الملل ومن خالف في هذا فهو كافر لمخالفته الإجماع القطعي» اهـ. انظر «إتحاف السادة المتقين»[2].

٤- **العقل**: اعلم أن الله تبارك وتعالى حث عباده في القرءان على النظر في ملكوته

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٣٥).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٤).

لمعرفة جبروته فقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[2]. وعلماء التوحيد لا يتكلمون في حق الله وفي حق الملائكة وغير ذلك اعتمادا على مجرد النظر بالعقل، بل يتكلمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن رسول الله ﷺ، فالعقل عند علماء التوحيد شاهد للشرع ليس أصلا للدين، على أن النظر العقلي السليم لا يخرج عما جاء به الشرع ولا يتناقض معه.

واعلم أيضًا أن علماء الحديث ذكروا أن الحديث إذا خالف النص القرءاني أو الحديث المتواتر أو صريح العقل ولم يَقبل تأويلًا فهو باطل، وذكر ذلك الفقهاء والأصوليون في كتب أصول الفقه كتاج الدين السبكي في جمع الجوامع وغيره.

وقال الحافظ الفقيه الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه» ما نصه[3]: «وإذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رُد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يَرِد بمجوَّزات العقول وأما بخلاف العقول فلا» اهـ

وليُعلم أن العقل مفيد للعلم خلافا للسُّمَّنية[4] في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الإلـٰهيات. فإن قيل: لو كان هذا يفيد العلم القطعي لتحقق في كل من نظر فيه والواقع خلاف ذلك فإن كثيرا من الناظرين فيه لا يتحقق لهم ذلك العلم القطعي، فالجواب أن يقال: إنما لم يحصل لهم العلم به لفساد نظرهم، وأما النظر الصحيح وهو الذي استوفى شرط النظر فهو في حد ذاته مفيد للعلم القطعي.

تنبيه: قال الشيخ شرف الدين التلمساني في شرح لمع الأدلة[5] ما نصه: «إن

---

(١) سورة الأعراف/ ١٨٥.

(٢) سورة فصلت/ ٥٣.

(٣) الفقيه والمتفقه (ص ١٣٢).

(٤) وهم فرقة من الخوارج.

(٥) شرح لمع الأدلة (ص ٧٦)، مخطوط.

الشرع إنما ثبت بالعقل فلا يتصور وروده بما يكذب العقل فإنه شاهده فلو أتى بذلك لبطل الشرع والعقل، فإذا تقرّر هذا فنقول: كل لفظ يرد من الشرع في الذات والأسماء والصفات مما يوهم خلاف العقل فلا يخلو إما أن يكون متواترا أو ءاحادا، فإن كان ءاحادا وهو نص لا يحتمل التأويل قطعنا بتكذيب ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهرا فالظاهر منه غير مراد، وإن كان متواترا فلا يتصور أن يكون نصّا لا يحتمل التأويل فلا بُد أن يكون ظاهرا أو مُحْتَمِلًا فحينئذ نقول: الاحتمال الذي دل العقل على خلافه ليس بمراد منه، فإن بقي بعد إزالته احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال، وإن بقي احتمالان فصاعدا فلا يخلو إما أن يدل قاطع على تعيين واحد منها أو لا، فإن دَلَّ حُمل عليه، وإن لم يدل قاطع على التعيين فهل يعين بالظن والاجتهاد؟ اختلف فيه فمذهب السلف عدم التعيين خشية الإلحاد» اهـ

وقول ابن التلمساني إن مذهب السلف عدم التعيين لعله يريد بذلك عدم كثرة ذلك بالنسبة للخلف وإلا فقد ثبت عن السلف كما ثبت عن الخلف، فمن نفى التأويل عن السلف غالط لثبوت ذلك عن أحمد بالإسناد الصحيح، وكذلك ثبت عن الإمام البخاري وغيرهما.

فائدة

مما يبطل قول ابن تيمية بقيام كلام حادث الأفراد أزلي النوع وإرادة حادثة الأفراد قديمة النوع في ذات الله، ما قاله أبو الفضل التميمي في كتابه اعتقاد الإمام أحمد[1]: «وذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أن الله عزّ وجلّ يغضب ويرضى وأن له غضبًا ورضًا، وقرأ أحمد قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾[2] وأضاف الغضب إلى نفسه وقال عزّ وجلّ:

(١) اعتقاد الإمام أحمد (ص ٦ – ٧) مخطوط.

(٢) سورة طه/ ٨١.

﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾[1] الآية، قال ابن عباس: يعني أغضبونا. وقوله أيضًا: ﴿ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ ﴾[2] الآية، ومثل ذلك في القرءان كثير، والغضب والرضا صفتان له من صفات نفسه لم يزل الله غاضبًا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يغضبه ولم يزل راضيًا على ما سبق في العلم أنه يكون مما يرضيه، وأنكر أصحابه على من يقول إن الرضا والغضب مخلوقان، قالوا فمن قال ذلك لزمه أن غضب الله عزّ وجلّ على الكافرين يفنى وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين حتى لا يكون راضيًا على أوليائه ولا ساخطًا على أعدائه، ويُسَمَّى ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازًا في بعض الأشياء، ويُسَمَّى عذاب الله تعالى وعقابه غضبًا وسخطًا لأنهما عن الغضب كانا، وقد أجمع المسلمون لا يتناكرون أنهم إذا رأوا الزلازل والأمطار العظيمة أنهم يقولون هذه قدرة الله تعالى، والمعنى أنها عن قدرةٍ كانت، وقد يقول الإنسان في دعائه: اللّٰهُمَّ اغفر لنا عِلْمَكَ فينا وإنما يريد معلومك الذي علمته، فسموا المعلوم باسم العلم، وكذلك سموا المرتضى باسم الرضا وسموا المغضوب باسم الغضب» اهـ.

فما أعظم هذه الفائدة ففيها ردّ لما يحتج به أتباع ابن تيمية لحدوث صفات الله تعالى بحديث الشفاعة المشهور أن ءادم وغيره يقول: «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله»، فزعم هؤلاء المشبهة أن الله يحدث له في ذلك الوقت صفة حادثة في ذاته. وهذه الفائدة تبين فساد فهم هؤلاء الذين ينتسبون إلى مذهب أحمد وهم على خلافه في الحقيقة.

يقول المجسم ابن أبي العز الحنفي يقول ابن عبد البر[3]: «وحلول الحوادث بالرّبّ تعالى، المنفيّ في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتابٍ ولا سنّةٍ».

---

(١) سورة الزخرف/ ٥٥.

(٢) سورة النساء/ ٩٣.

(٣) انظر شرح أبي العز على العقيدة الطحاوية (ص ١٢٤).

وقال[1]: «وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلّم السّنّيّ للمتكّلم ذلك، على ظنٍّ أنّه نفى عنه - سبحانه - ما لا يليق بجلاله» اهـ.

ومثله قال المجسم صالح آل الشيخ في شرحه على الطحاوية[2]، والمجسم ابن جبرين في شرحه على الطحاوية[3]، والمجسم سفر الحوالي في شرحه على الطحاوية[4]، والمجسم خالد المصلح في شرحه على الطحاوية[5].

الرد: قول ابن أبي العز وزبانيته وحاشيته وابن عبد البر معهم هذا إنما هو تكذيب صريح لقول الله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ولقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾[6] ومن تحل فيه الحوادث له أمثال لا تحصى وبهذا قد جعلوا الله تعالى مماثلًا لخلقه وإنما قالوا بعدم تنزيه الله عن حلول الحوادث فيه لينصروا قول إمامهم الحراني بقيام الحوادث بذات الله تعالى وجعله سبحانه يتغير ويتطور لأنهم يعتقدون ويقولون بأنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء وتحدث له إرادة حادثة وكلام حادث وهذا إلحاد وإشراك فلم يعجبهم قول أهل السنة والجماعة بتنزيه الله تعالى عن حلول الحوادث فيه لأن ابن أبي العز وشيخه الحراني ومن يدورون في فلكهم كمجسمة هذا العصر يخالفون عقيدة القرءان والأنبياء والملائكة وكل المسلمين ونبدأ الآن برد هذه المقالة الشنيعة التي استقاها ابن أبي العز المجسم من شيخه وإمامه في التجسيم وهي من جملة مقالات ابن تيمية وردنا عليه هو رد على

---

(١) شرح أبي العز على العقيدة الطحاوية (ص ١٢٥).

(٢) الشرح على الطحاوية (ص ٧).

(٣) المصدر السابق (ج١/ ص١٥٠، ١٩٥، ٤٤٣، ٤٤٤ و٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٧، ٤٥٨) و(ج٣/ ص٥٨).

(٤) المصدر السابق (ص ١٠٢).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٥).

(٦) قال القرطبي في تفسيره أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص أي لا تضربوا لله مثلًا يقتضي نقصًا وتشبيهًا بالخلق (١٠/ ١١٩) وقال في موضع ءاخر أي لا تشبهوا به هذه الجمادات لأنه واحد قادر لا مثل له (١٠/ ١٤٦).

من قبله وعلى من بعده من أهل الزيغ والضلال.

وهي من جملة افتراءات ابن تيمية على أئمة الحديث وأهل السنة فزعم كاذبًا أنه ينقل عنهم أن الله متكلم بصوت نوعه قديم أي يحدث في ذات الله شيئًا بعد شيء قال في كتابه رسالة في صفة الكلام[1] ما نصه: وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته وإن قيل إنه ينادي ويتكلم بصوت ولا يلزم من ذلك قدم صوت معين، وإذا كان قد تكلم بالتوراة والقرءان والإنجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين، وإن كان نوع الباء والسين قديمًا لم يستلزم أن يكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة لما علم من الفرق بين النوع والعين اهـ.

وقال في موضع[2] ءاخر منه: وقال الشيخ الإمام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول: سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول: سمعت الشيخ أبا حامد الأسفراييني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرءان كلام الله غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر والقرءان حمله جبريل عليه السلام مسموعًا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن مقروء بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعًا ومكتوبًا ومحفوظًا ومقروءًا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اهـ.

وقال 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 وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث» اهـ.

---

(١) انظر الكتاب (ص ٥١).

(٢) انظر الكتاب (ص ٥٤).

(٣) انظر المنهاج (١/ ٢٢١).

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 يروجه على ضعفاء العقول الذين لا يوفقون بين العقل والنقل وقد قال الموفقون من أهل الحديث وغيرهم إن ما يحيله العقل فلا يصح أن يكون هو شرع الله كما قال ذلك 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.

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 ءاخر إلى أن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بصوت اهـ.

قال الكوثري في مقالاته[3] ما نصه: ولم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث.

أقول: وكذا قال البيهقي في الأسماء والصفات، فليس فيها ما يصح الاحتجاج به لإثبات الصفات لأن حديث الصفات لا يقبل إلا أن يكون رواته كلهم متفقًا

---

(١) انظر فتح الباري (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 لك، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير**» رواه البخاري.

(٣) انظر المقالات (ص ٣٢).

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 في موضعه 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 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

---

(١) وهذا التأويل غير مقبول.
قال الفقيه أبو بكر محمد بن سابق الصقلي في كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية (ص٢١٣-٢١٥) 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 ءالاتٍ، ولاحركاتٍ ولا نَغَماتٍ، ولا حَلْقٍ ولا صَدرٍ، ولا شفةٍ ولا خياشيم و لا جارحة، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾. 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 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 إنَّ الله عزّ وجل يحدُثُ فيه الحَرْفُ بعدَ الحَرفِ، فقد جعلَ ربَّه محلًّا للحوادثِ، وشبَّهه بمخلوقاته، وشبَّهَ مخلوقاتهِ به!؛ وهذا كُفرٌ بإجماع، تعالى الله عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا.
وأجمع أهل السُّنة وأهل البِدَع على أنّ مَن قالَ إنّ 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 مشبه 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.

الله عن حلول الحوادث فيه سبحانه، وإن أجاز ذلك الشيخ الحراني[1] 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، فادعاء قدم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد يكون ظاهر البطلان. وقد أجاد الرد عليه العلامة قاسم في كلامه على المسايرة اهـ.

فلا يصح 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 -أي 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

(١) يعني ابن تيمية، نسبة إلى حران.

(٢) انظر الكتاب (ص ٥٢).

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 ءاخرون من اللغويين: النداء طلب الإقبال، فليعلم المغفلون الآن ما جهلوه من أن قول 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 ﴾[1][2] المجيء المعهود من الخلق ما قال الإمام أحمد في هذه الآية:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾: إنما جاءت قدرته.

يقول المجسم ابن أبي العز الحنفي[3]: «فإن التّوحيد يتضمّن ثلاثة أنواعٍ: أحدها: الكلام في الصّفات. والثّاني: توحيد الرّبوبيّة، وبيان أنّ الله وحده خالق كلّ شيءٍ. والثّالث: توحيد الإلهيّة، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له» اهـ.

ومثله قال المجسم صالح آل الشيخ في شرحه على الطحاوية[4]، والمجسم صالح الفوزان في شرحه على الطحاوية[5]، والمجسم عبد العزيز الراجحي في شرحه على

---

(١) قال البغوي في تفسيره قال الحسن جاء أمره وقضاؤه (٨/ ٤٢٢) قال القرطبي: «وليس مجيئه تعالى حركة وانتقالًا ولا زوالًا لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة انهم يقولون يجيء وينزلُ يأتي ولا يكيفون لأنه «ليس كمثله شيء» (٧/ ١٤٥).

(٢) سورة الفجر/ ٢٢.

(٣) دار الكتاب العربي، الجزء الثاني (ص ٨٥).

(٤) المصدر السابق (ص ٨).

(٥) المصدر السابق (ص ٣).

الطحاوية[1]، والمجسم ابن جبرين[2]، والمجسم سفر الحوالي[3]، والمجسم عبد الرحمن البراك[4]، والمجسم ابن باز في تعليقاته[5] كما ذكرنا بعضها سابقًا.

الرد: قول ابن أبي العز هذا لم يسبقه إليه إلا إمامه في التجسيم والتشبيه ابن تيمية الحراني ومن تلاه كابن قيم الجوزية وجاء ابن أبي العز متابعًا لهما في عقيدتهما البدعية ثم درج على منوالهم المشبهة والمجسمة إلى وهابية عصرنا الذين يسمون أنفسهم كذبًا بالسلفية تمويها على الناس ليتوصلوا بذلك لتكفير المتوسلين والمستغيثين بالأنبياء والأولياء والصالحين والمتبركين بآثارهم وقولهم هذا لم يقله عالم قط لا من المتقدمين ولا من المتأخرين ممن يعول عليهم من أهل السنة والجماعة كالحسن البصري وأبي حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد والسفيانين واسحق بن راهويه والبيهقي والإمام الأشعري والإمام الماتريدي وابن فورك فالمشبهة ابتدعوا هذه العقيدة ومع هذا ينسبون أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية إلى البدعة والحقيقة أنهم هم البدعة الأصلية فنتحدى المشبهة المجسمة تحديًا علميًا أن يثبتوا بزعمهم هذا التقسيم الذي جاؤوا به من كيسهم وأخرجوه من جيوبهم عن أحد ممن ذكرنا من أهل السنة والجماعة أنه قال بهذا التقسيم فثبت لذي عينين أن ابن تيمية ومن تبعه إلى يومنا هذا هم مبتدعة في العقيدة استحدثوا ما يهلك ولم يتبعوا أهل الحق فيما ينجي.

وتقسيمهم التوحيد إلى ثلاث توحيدات بدعة باطلة منكرة لم يرِد ذلك في القرءان ولا في الحديث ولا على لسان واحد من السلف الصالح أو أحد العلماء

---

(١) دار الكتاب العربي، الجزء الثاني (ص ٧).

(٢) (١/ ٨-٦٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٩٧٣-٩٧٤).

(٤) دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، (ص ٢٦).

(٥) طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد-المملكة العربية السعودية ١٤٠٩هـ، (ص ٢-٣).

المعتبرين إنما هي فكرة تفرّدت بها طائفة التشبيه والتجسيم رغم زعمهم أنهم يحاربون البدعة والدليل على فساد تقسيمهم هذا أن الرسول ﷺ قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني رسول الله**»، ولم يقل الرسول حتى يوحدّوا ثلاثة توحيدات وهذا الحديث متواتر رواه عن رسول الله ﷺ جمعٌ من الصحابة منهم العشرة المبشرون بالجنة، وقد أورده البخاري في صحيحه، ومراد المشبهة من هذه الفرية أن يكفّروا المسلم الذي يوحّد الله إذا توسل بالرسول أو بوليّ من الأولياء فهم يزعمون أنه لا يكون وحد الله توحيد الألوهية ويريدون بذلك أيضًا أن يكفروا من أوّل الآيات المتشابهة لصرفها عن المعنى الظاهر الذي يتبادر منه معنى لا يليق بالله، فثبت من هذا الحديث المتواتر أن تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة باطل وأنهم هم المبتدعة ولو زعموا أنهم يحاربون البدعة.

فقد أدخلوا في دين الله بدعة جديدة لم يقلها المسلمون وهي قولهم توحيد الألوهية وحده لا يكفي للإيمان بل لا بد من توحيد الربوبية وهذا ضد قول رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني رسول الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**». جعل الرسول اعتراف العبد بتفريد الله بالألوهية وبوصف رسول الله بالرسالة كافيا. وكان رسول الله ﷺ إذا نطق الكافر بهذا يحكم بإسلامه وإيمانه ثم يأمره بالصلاة قبل غيرها من أمور الدين للحديث الذي رواه البيهقي في كتابه الاعتقاد. وهؤلاء عملوا دينا جديدا وهو عدم الاكتفاء بالأمرين المذكورين وهذا من غباوتهم فإن توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية بدليل أنه جاء في سؤال القبر حديثان حديث بلفظ الشهادة وحديث بلفظ: الله ربي، وهذا دليل على أن شهادة أن لا إلـه إلا الله شهادة بربوبية الله. وما أعظم مصيبة المسلمين بهذه الفرقة اهـ.

وفي كتاب مصباح الأنام، الفصل الثاني لعلوي بن أحمد الحداد: توحيد الألوهية داخل في عموم توحيد الربوبية بدليل أن الله تعالى لما أخذ الميثاق على ذرية آدم خاطبهم تعالى بقوله ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ ولم يقل بإلـهكم فاكتفى منهم

بتوحيد الربوبية ومن المعلوم أن من أقرَّ له بالربوبية فقد أَقرَّ له بالألوهية إذ ليس الربُ غير الإلـه وأيضًا ورد في الحديث أن الملكين يسألان العبد في قبره فيقولان من ربُكَ ولم يقولا من إلـهك، فدلَّ على أن توحيد الربوبية شامل له، ومن العجب العجاب قول المدعي الكذَّاب لمن شَهِدَ أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله من أهل القبلة أنت لم تعرف التوحيد، التوحيد نوعان توحيد الربوبية الذي أقرَّت به المشركون والكفَّار وتوحيد الألوهية الذي أقرَّت به الحنفاء وهذا هو الذي يُدخِلُكَ في دين الإسلام وأما توحيد الربوبية فلا، فيا عجبا، هل للكافرِ توحيد صحيح! فإنه لو كان توحيده صحيحًا لأخرجه من النار إذ لا يبقى فيها موحد كما صرحت به الأحاديث فهل سمعتم أيها المسلمون في الأحاديث والسير أن رسول الله ﷺ إذا قَدمَت عليه أجلاف العرب ليسلموا على يده يفصِّل لهم توحيد الربوبية والألوهية. فما هذا الافتراء والزور على الله ورسوله! فإن من وَحَّدَ الرب فقد وَحَّدَ الإلـه ومن أشرك بالرب أشرك بالإلـه، فليس للمسلمين إلـه غير الرب فإذا قالوا لا إلـه إلا الله يعتقدون أنه هو ربهم فينفون الألوهية عن غيره كما ينفون الربوبية عن غيره أيضًا ويثبتون له الوحدانية في ذاته وصفاته وأفعاله اهـ.

- وقول هذه الفرقة المبتدعة: «إن الرسل لم يُبعَثوا إلا لتوحيد الألوهية وهو إفراد الله بالعبادة، وأما توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله رب العالمين المتصرف في أمورهم فلم يخالف فيه أحد من المشركين والمسلمين بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾» اهـ.

فكلامهم هذا مردود عليهم باطل فيما ادعوه من تسوية بين المشركين والمسلمين في توحيد الربوبية، وأما إقرار المشركين بخلق الله للسمـوات والأرض فهو إقرار بألسنتهم، ولا يعني ذلك أنهم موحدون لرب العالمين، وما كان رسول الله ﷺ يقول لأحد حين دخوله الإسلام إن هناك توحيدين وعليك كي تكون مسلما أن توحد توحيد الألوهية ولا يكفيك أن توحد الرب فقط. ودليل ءاخر على دحض عقيدتهم قول الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام لصاحبي السجن حين دعاهما إلى

التوحيد﴿ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾فيوسف عليه السلام دعاهم إلى توحيد الرب المستحق للعبادة الذي هو الله تعالى.

- ومن مجلة نور الإسلام - تصدرها مشيخة الأزهر الشريف - ربيع الثاني سنة ١٣٥٢هـ نقد تقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية لفضيلة العلامة يوسف الدجوي الأزهري المتوفى سنة ١٣٦٥هـ: قولهم: (إن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية) تقسيم غير معروف لأحد قبل ابن تيمية، وغير معقول أيضًا كما ستعرفه، وما كان رسول الله ﷺ يقول لأحد دخل في الإسلام: إن هناك توحيدين وإنك لا تكون مسلما حتى توحد توحيد الألوهية، ولا أشار إلى ذلك بكلمة واحدة، ولا سُمِع ذلك عن أحد من السلف الذين يتبجحون باتباعهم في كل شيء، ولا معنى لهذا التقسيم... وأما قوله تعالى:﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾، فهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم إجابة لحكم الوقت مضطرين لذلك بالحجج القاطعات والآيات البينات، ولعلهم نطقوا بما لا يكاد يستقر في قلوبهم أو يصل إلى نفوسهم، بدليل أنهم يقرنون ذلك القول بما يدل على كذبهم، وأنهم ينسبون الضر والنفع إلى غيره، وبدليل أنهم يجهلون الله تمام الجهل ويقدمون غيره عليه حتى في صغائر الأمور، وإن شئت فانظر إلى قولهم لهود عليه الصلاة والسلام:﴿ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖ ﴾فكيف يقول ابن تيمية: إنهم معتقدون أن الأصنام لا تضر ولا تنفع إلى ءاخر ما يقول؟!. ثم انظر بعد ذلك إلى قولهم في زرعهم وأنعامهم:﴿ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡ ﴾، فقدموا شركاءهم على الله تعالى في أصغر الأمور وأحقرها.وقال تعالى في بيان اعتقادهم في الأصنام:﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ ﴾، فذكر أنهم يعتقدون أنهم شركاء فيهم، ومن ذلك قول أبي سفيان يوم أحد: (اعل هبل)، فأجابه ﷺ بقوله: «**الله أعلى وأجل**»، فانظر إلى هذا ثم قل لي ماذا ترى في ذلك من التوحيد الذي ينسبه إليهم ابن تيمية ويقول: إنهم فيه مثل المسلمين

سواء بسواء وإنما افترقوا بتوحيد الألوهية؟! اهـ كلام مشيخة الأزهر ملخصا.

ويقول المجسم ابن أبي العز الحنفي عن المشركين: «ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنّها مشاركةٌ لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والتّرك والبربر وغيرهم، تارةً يعتقدون أنّ هذه تماثيل قومٍ صالحين من الأنبياء والصّالحين، ويتّخذونهم شفعاء، ويتوسّلون بهم إلى الله، وهذا كان أصل شرك العرب عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما وغيره من السّلف، أنّ هذه أسماء قومٍ صالحين في قوم نوحٍ، فلمّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثمّ صوّروا تماثيلهم، ثمّ طال عليهم الأمد فعبدوهم، وأنّ هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب عن أبي الهيّاج الأسديّ، قال: قال لي عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثني رسول الله ﷺ؟ «أمرني أن لا أدع قبرًا مشرفًا إلّا سوّيته، ولا تمثالًا إلّا طمسته». وفي «الصّحيحين» عن النّبيّ - ﷺ - أنّه قال في مرض موته: «**لعن الله اليهود والنّصارى، اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، يحذّر ما فعلوا، قالت عائشة رضي الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتّخذ مسجدًا» ومثله قال المجسم ابن جبرين[1]، والمجسم سفر الحوالي[2].

الرد: وما نقله ابن أبي العز ها هنا من آياتٍ وأحاديثَ وردت ونزلت في التحذير من فعل المشركين عباد الأوثان الذين كانوا يعبدونها من دون الله ويزعمون أنها تقربهم من الله فحملها على المسلمين المؤمنين المنزهين الموحدين الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء والصالحين ويعتقدون أنهم لا يضرون ولا ينفعون إلا بإذن الله وأن الله سبحانه هو خالق الأسباب والمسببات كما قال في القرءان الكريم: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ وقال سبحانه: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ فكفرهم وبهذا أباح دماءهم إنما وافق في وضع الآيات والأحاديث في غير محلها ما هو ديدنُ وفعل الخوارج كما ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال في الخوارج: «انطلقوا إلى

---

(١) (١/ ٢٧، ٢٨، ٣٤) و(٣/ ٤١٨).

(٢) (ص ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٤٣).

آيات نزلت في المشركين فحملوها على المسلمين»[1] فالمشبهة المجسمة قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام ليصلوا إلى هذه النقطة فيكفروا المتوسلين والمستغيثين والمتبركين من المسلمين ولم يفهموا معنى التوسل في لغة العرب فهم جاهلون بالعقيدة والفقه واللغة فما أجرأهم على تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم.

(١) تفسير القرءان العظيم لابن كثير (٤/ ٥٦٠).

بيان شبه المانعين
من الاشتغال بعلم الكلام والإجابة عنها

ذهب بعض الناس إلى تحريم الاشتغال بعلم الكلام مستدلين بأن الصحابة لم يتعلموا ولا علَّموا هذا العلم، وأن جماعة من السلف ذموه إلى غير ذلك من الشبهات.

ويضاف جوابا عما تمسك به المانعون مما يذكرونه عن مالك بأن شيخه ابن هرمز أحد فقهاء المدينة المنورة كان بصيرا بعلم الكلام يرد على أهل الأهواء، وقد جالسه مالك كثيرا وأخذ عنه[1]، فبطل بذلك ما تمسك به هؤلاء.

فإن قيل: إن الإمام أحمد رضي الله عنه كان ينكر على مَن يتكلم في علم الكلام فلذلك أمر بهجر الحارث المحاسبي.

فالجواب: أن الإمام أحمد لم يحرم الاشتغال بعلم الكلام بدليل ثنائه على المحاسبي، فقد قال تاج الدين السبكي في طبقاته[2] ما نصه: «ذكر الحاكم أبو عبد الله أن أبا بكر أحمد بن إسحاق الصَّبْغِيَّ أخبره قال: سمعت إسماعيل بن إسحاق السرَّاج يقول: قال لي أحمد بن حنبل: بلغني أن الحارث هذا يُكثر الكون عندك، فلو أحضرته منزلك وأجلستني من حيث لا يراني فأسمع كلامه. فقصدت الحارث وسألته أن يحضرنا تلك الليلة وأن يحضر أصحابه، فقال: فيهم كثرة، فلا تَزِدْهم على الكُسْب[3] والتمر، فأتيت أبا عبد الله فأعلمته فحضر إلى غرفة واجتهد في وِرده وحضر الحارث وأصحابه فأكلوا ثم صلّوا العَتَمة ولم يصلّوا بعدها، وقعدوا بين يدي الحارث لا ينطقون -وهم سكوتٌ- إلى قريب نصف الليل، ثم ابتدأ رجل منهم فسأل

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٧٩).

(٣) الكسب بالضم: عصارة الدهن.

عن مسئلة، فأخذ الحارث في الكلام وأصحابه يستمعون كأن على رؤوسهم الطير، فمنهم من يبكي ومنهم من يَحِنُّ، ومنهم من يزعق وهو في كلامه، فصعدت الغرفة لأتعرف حال أبي عبد الله فوجدته قد بكى حتى غُشي عليه، فانصرفت إليهم، ولم تزل تلك حالهم حتى أصبحوا وذهبوا، فصعدت إلى أبي عبد الله فقال: ما أعلم أني رأيت مثل هؤلاء القوم، ولا سمعت في علم الحقائق مثل كلام هذا الرجل، ومع هذا فلا أرى لك صحبتهم، ثم قام وخرج، وفي رواية أخرى أن أحمد قال: «لا أُنكر من هذا شيئًا».

قلت: تأمل هذه الحكاية بعين البصيرة، واعلم أن أحمد بن حنبل إنما لم ير لهذا الرجل صحبتهم لقصوره عن مقامهم، فإنهم في مقامٍ ضيّق لا يسلكه كل أحد فيُخاف على من سلكه، وإلا فأحمد قد بكى وشكر الحارث هذا الشكر، ولكلّ رأي واجتهاد حشرنا الله معهم أجمعين في زمرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى ءاله وأصحابه وسلَّم» اهـ

قال الحافظ أبو بكر البيهقي رحمه الله في «مناقب الشافعي»[1] ما نصه: «باب ما جاء عن الشافعي رحمه الله في مجانبة أهل الأهواء وبغضه إياهم وذمه كلامهم وإزرائه بهم ودقه عليهم ومناظرته إياهم.

أخبرنا أبو عثمان سعيد بن محمد بن عبدان قال: سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب الأصم يقول: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول: لأن يلقى الله العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من الهوى. وفي رواية بشيء من الأهواء.

زاد فيه غير الربيع: وذلك أنه رأى قوما يتجادلون في القدر بين يديه فقال الشافعي: في كتاب الله المشيئة له دون خلقه، والمشيئة إثبات إرادة الله يقول الله عز وجل:

---

(١) مناقب الشافعي (١/ ٤٥٢ – ٤٦٤).

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1]، فأعلم خلقه أن المشيئة له، وكان يثبت القدر.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرنا عبد الله بن محمد القاضي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن زياد، قال: حدثنا أبو يحيى الساجي -أو فيما أجاز لي مشافهة- قال: أخبرنا الربيع فذكره وقال: بشيء من هذه الأهواء.

أخبرنا أبو عبد الرحمٰن السلمي، قال: حدثنا أبو الوليد يقول: سمعت إبراهيم بن محمود يقول: ح وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال: حدثنا أبو الوليد الفقيه قال: حدثنا إبراهيم بن محمود قال: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: قال صاحبنا الليث بن سعد: لو رأيت صاحب هوى يمشي على الماء ما قبلته، فقال الشافعي: أما إنه قصَّر، لو رأيته يمشي في الهواء ما قبلته.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد العمري قال: حدثنا أبو بكر محمد بن إسحٰق قال: سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول: أتيت الشافعي بعدما كلم حفصا الفرد فقال: غبت عنا يا أبا موسى، لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء والله ما توهمته قط، ولأن يُبْتَلى المرء بجميع ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتليه الله بالكلام.

قلت: إنما أراد الشافعي رحمه الله بهذا الكلام حفصا وأمثاله من أهل البدع، وهذا مراده بكل ما حكي عنه في ذم الكلام وذم أهله، غير أن بعض الرواة أطلقه وبعضهم قيده، وفي تقييد من قيده دليل على مراده.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن حيان، قال: حدثنا محمد ابن عبد الرحمٰن بن زياد، قال: سمعت أبا الوليد بن الجارود يقول: دخل حفص الفرد على الشافعي فكلمه، ثم خرج إلينا الشافعي فقال لنا: لأن يلقى الله العبدُ بذنوب مثل جبال تهامة خير له من أن يلقاه باعتقاد حرف مما عليه هذا الرجل وأصحابه، وكان يقول -أي حفص- بخلق القرءان، وهذه الروايات تدل على مراده

(١) سورة الإنسان/ ٣٠.

بما أطلق عنه فيما تقدم وفيما لم يذكر ها هنا.

وكيف يكون كلام أهل السنة والجماعة مذموما عنده وقد تكلم فيه وناظر من ناظره فيه، وكشف عن تمويه من ألقى إلى سمع بعض أصحابه من أهل الأهواء شيئا مما هم فيه. أخبرنا بصحة ذلك أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرني أبو أحمد بن أبي الحسن، قال: حدثنا عبد الرحمٰن -يعني ابن محمد- قال: في كتابي عن الربيع بن سليمان قال: حضرت الشافعي أو حدثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبد الله ابن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد -وكان الشافعي يسميه المنفرد- فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرءان؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه وكلاهما أشار إلى الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج الشافعي وطالت المناظرة، وغلب الشافعيُّ بالحجة عليه بأن القرءان كلام الله تعالى غير مخلوق، وكفَّر حفصا الفرد. قال الربيع: فلقيت حفصًا الفرد فقال: أراد الشافعي قتلي.

وقرأت في كتاب أبي يحيى زكريا بن يحيى الساجي فيما رواه الشيخ أبو الفضل الجارودي الحافظ، عن أبي إسحٰق قال: حدثنا زكريا، قال: سمعت أبا شعيب المصري -شيخ من أصحاب الحديث- يقول: حضرت الشافعي محمد بن إدريس وعنده يوسف بن عمرو بن يزيد وعبد الله بن عبد الحكم في منزله، فدخل عليهم حفص الفرد وكان متكلما مناظرا، فقال ليوسف: ما تقول في القرءان؟ فقال: كلام الله ليس عندي غير هذا، وجعلوا يحيلون على الشافعي فأقبل حفص الفرد على الشافعي فقال: إنهم يحيلون عليك، فقال له الشافعي: دع هذا عنك، فلم يزل به، فقال له الشافعي. ما تقول أنت في القرءان؟ قال: أقول: إنه مخلوق، قال: من أين قلت؟ قال: فلم يزل يحتج عليه حفص الفرد بأنه مخلوق ويحتج الشافعي رضي الله عنه بأنه كلام الله غير مخلوق حتى كفَّره الشافعي وقطعه، قال أبو شعيب: وحججهما عندي في كتاب. قال أبو شعيب: فلما كان من الغد لقيني حفص الفرد في سوق الزجاج فقال: أما رأيت ما صنع بي الشافعي؟ أحب أن يريهم أنه عالم، ثم أقبل عليَّ فقال: مع أنه ما تكلم أحد

في هذا مثله ولا أقدر منه على هذا.

وقد ذكرنا قبل هذا مناظرته مع حفص في زيادة الإيمان ونقصانه، وذكر الحميدي أحسن ما يحتج به على أهل الإرجاء فذكر لابن هَرِم ما يحتج به على من أنكر الرؤية.

وقرأت في كتاب الساجي عن أحمد بن مدرك الرازي قال: سمعت عبد الله بن صالح كاتب الليث يقول: كنا عند الشافعي في مجلسه فجعل يتكلم في تثبيت خبر الواحد عن النبي ﷺ، فكتبناه وذهبنا به إلى إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة وكان من غلمان أبي بكر الأصم، وكان مجلسه بمصر عند باب الضوال، فلما قرأناه عليه جعل يحتج بإبطاله، فكتبنا ما قال ابن عليّة، وذهبنا به إلى الشافعي، فنقضه الشافعي وتكلم بإبطال ما قاله ابن عليَّة وقال: ابن علية ضال قد جلس عند باب الضَّوال يضل الناس. وبلغني عن يعقوب بن سفيان أنه حكى عن إبراهيم ابن عُلَيَّة هذا أنه تكلم في القرءان بما لا أستجيز حكايته.

وقرأت في كتاب أبى نعيم الأصبهاني حكاية عن الصاحب بن عباد أنه ذكر في كتابه بإسناده عن إسحـٰق أنه قال: قال لي أبي. كلم الشافعي يومًا بعض الفقهاء، فدقَّق عليه وحقَّق وطالب وضيَّق، فقلت له: يا أبا عبد الله هذا لأهل الكلام لا لأهل الحلال والحرام، فقال: أحكمنا ذاك قبل هذا.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني نصر بن محمد الصوفي قال: سمعت عبد الرحمـٰن بن حفص الصوفي يقول: سمعت أبا علي الروذباري يقول: سمعت ابن بحر يقول: سمعت المزني يقول: دار بيني وبين رجل مناظرة فسألني عن كلام كاد أن يشككني في ديني، فجئت إلى الشافعي فقلت له: كان من الأمر كيت وكيت، قال: فقال لي: أين أنت؟ فقلت: أنا في المسجد، فقال لي: أنت في مثل تاران[1] تلطمك

(١) «تاران» جزيرة في بحر القلزم بين القلزم وأيلة وهو أخبث مكان في هذا البحر، فيه دوران ماء في سفح الجبل إذا وقع الريح على ذروته انقطع الريح قسمين فيلقى المركب بين شعبتين من هذا الجبل متقابلين فتخرج الريح من كليهما فيثور البحر على كل سفينة تقع في هذا الدوران.

أمواجه، هذه مسئلة الملحدين والجواب فيها كيت وكيت، ولأن يبتلى العبد بكل ما خلق الله من مضاره خير له من أن يبتلى بالكلام.

قلت: تاران في بحر القلزم، يقال فيها غرق فرعون وقومه، فشبه الشافعي المزني فيما أورد عليه بعض أهل الإلحاد ولم يكن عنده جواب بمن ركب البحر في الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون وقومه وأشرف على الهلاك، ثم علمه جواب ما أورد عليه حتى زالت عنه تلك الشبهة، وفي ذلك دلالة على حسن معرفته بذلك، وأنه يجب الكشف عن تمويهات أهل الإلحاد عند الحاجة إليه، وأراد بالكلام ما وقع فيه أهل الإلحاد من الإلحاد وأهل البدع من البدع. والله أعلم.

فأما استحبابه ترك الخوض فيه والإعراض عن المناظرة فيه عند الاستغناء عنها فقد كان رحمه الله يميل إليه مع معرفته به.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو أحمد ابن أبي الحسن قال: أخبرنا عبد الرحمٰن -يعني ابن محمد- أخبرنا الربيع قال: رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المجلس يتكلمون في شيء من الكلام فصاح وقال: إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا.

وأخبرنا أبو عبد الله قال: سمعت أبا الفضل الحسن بن يعقوب العدل يقول: سمعت أبا أحمد محمد بن رَوْح يقول: سمعت المزني يقول: كنا على باب الشافعي نتناظر في الكلام، فخرج إلينا الشافعي وسمع بعض ما كنا فيه فرجع عنا فما خرج إلينا إلا بعد سبعة أيام، ثم خرج فقال: ما منعني من الخروج إليكم علة عرضت ولكن لما سمعتكم تتناظرون فيه أتظنون أني لا أحسنه؟ لقد دخلت فيه حتى بلغت منه مبلغا، وما تعاطيت شيئا إلا وبلغت فيه مبلغا حتى الرمي كنت أرمي بين الغرضين فأصيب من العشرة تسعة ولكن الكلام لا غاية له، تناظَرُوا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم، لا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم:

راجع معجم البلدان (٢/ ٣٥٢ - ٣٥٣).

كفرتم.

أخبرنا أبو عبد الله قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المؤذن، عن أبي العباس محمد بن عبد الرحمٰن يعني الدغولي قال: سمعت زكريا بن يحيى يقول: سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول: قال الشافعي: يا محمد، إن سألك رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه، فإنه إن سألك عن دية فقلت: درهمًا أو دانقًا قال لك: أخطأت، وإن سألك عن شيء من الكلام فزللت قال: كفرت.

وفي حكاية المزني عن الشافعي رحمه الله دلالة على أنه كان قد تعلم الكلام وبالغ فيه، ثم استحب ترك المناظرة فيه عند الاستغناء عنها.

وفي رواية زكريا بن يحيى الساجي عن الربيع في هذه الحكاية بعينها قال: انحدر علينا الشافعي من درجته يوما وهم يتجادلون في القدر فقال: إما أن تقوموا عنا أو تجاورونا بخير، فلأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من هذه الأهواء. فإنما أراد ذم مذهب القدرية، ألا تراه قال بشيء من هذه الأهواء واستحب ترك الجدال فيه.

وكأنه تبع فيه ما رويناه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم الحديث**» وغير ذلك من الأخبار الواردة في معناه.

وعلى مثل هذا جرى أئمتنا في قديم الدهر عند الاستغناء عن الكلام فيه، فإذا احتاجوا إليه أجابوا بما في كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله ﷺ من الدلالة على إثبات القدر لله عز وجل، وأنه لا يجري في ملكوت السموات والأرض شيء إلا بحكم الله وتقديره وإرادته، وكذلك في سائر مسائل الكلام اكتفوا بما فيها من الدلالة على صحة قولهم، حتى حدثت طائفة سمّوا ما في كتاب الله عز وجل من الحجة عليهم متشابها، وقالوا بترك القول بالأخبار أصلًا وزعموا أن الأخبار التي حملت إليهم لا تصح في عقولهم، فقام جماعة من أئمتنا رحمهم الله بهذا العلم وبَيَّنُوا لمن وُفّق للصواب ورُزق الفهم أنَّ جميع ما ورد في تلك الأخبار صحيح في العقول،

وما ادعوه في الكتاب من التَّشابه باطل في المعقول.

وحين أظهروا بدعهم وذكروا ما اغتر به أهل الضعف من شبههم أجابوهم وكشفوا عنها بما هو حجة عليهم عندهم، كما فعل الشافعي فيما حكينا عنه لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما في ترك إنكار المنكر والسكوت عليه من الفساد والتعدي. وكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء، فأما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة فكانوا لا يتسمون بتسميتهم، ولهذا قال الشافعي ما أخبرنا أبو عبد الرحمٰن السلمي قال: حدثنا أبو نصر محمد بن علي بن طلحة المرورذي قال: حدثنا أبو سعيد أحمد بن علي الأصبهاني قال: حدثنا زكريا بن يحيى الساجي قال: حدثني محمد بن إسماعيل قال: سمعت أبا ثور وحسينا يقولان: سمعنا الشافعي يقول: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وأخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين الدّينوري قال: حدثنا الفضل ابن الفضل الكندي قال: حدثنا زكريا بن يحيى السَّاجي وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: حدثنا أبو الطيب الفقيه قال: حدثنا أبو جعفر الأصبهاني قال: حدثنا أبو يحيى زكريا ابن يحيى قال: حدثنا أبو داود -يعني السّجستاني- قال: حدثنا أبو ثور قال: سمعت الشافعي يقول: من ارتدى بالكلام لم يفلح. وإنما يعني -والله أعلم- كلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا معوَّلهم عقولهم، وأخذوا في تسوية الكتاب عليها، وحين حُمِلت إليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتها وأعرضوا عنها. فأما أهل السنة فمذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة، وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل إبطالا لمذهب من زعم أنه غير مستقيم على العقل، وبالله التوفيق.

ولاستحباب الشافعي ومن كان في عصره من أئمتنا ترك الخوض في الكلام وترك الاشتهار به عند الاستغناء عنه معنى ءاخر، وهو أن الشافعي حين قدم العراق في

خلافة الرشيد كان قد دخل على المأمون باستدعائه دخوله عليه ورأى تقريبه بشرا المريسي وأمثاله من أهل البدع، وحين عاد إلى العراق في خلافة المأمون شاهد غلبة أهل الأهواء على مجلسه، وأحس ببعض ما رأى أهل السنة من غلبة أهل الأهواء في عصره، ثم بما أصابهم من المحنة في أيام المعتصم والواثق» انتهى كلام البيهقي.

ثم قال البيهقي[1]: «وفي كل ذلك دلالة على أن استحباب من استحب من أئمتنا ترك الخوض في الكلام إنما هو للمعنى الذي أشرنا إليه، وأن الكلام المذموم إنما هو كلام أهل البدع الذي يخالف الكتاب والسنة، فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة ويُبيّنَ بالعقل والعبرة فإنه محمود مرغوب فيه عند الحاجة، تكلم فيه الشافعي وغيره من أئمتنا رضي الله عنهم عند الحاجة كما سبق ذكرنا له» اهـ

وقال العلامة البياضي الحنفي في «إشارات المرام» ما نصه[2]: «وما روي عن أبي يوسف أن الجهل بالكلام هو العلم، ولا يشمل الوصية للعلماء لأهل الكلام فهو في كلام المخالفين من أهل الأهواء كما في الكردرية وشرح المنهاج للسبكي وشرح جمع الجوامع، وما روي عنه أنه زندقة وأنه ألف الرسالة في المنع عنه ففي كلام أهل الأهواء المكفرة كما في التبصرة البغدادية، ومن حمله على إطلاقه فقد جهل أصولهم المقررة، وسيأتي تفصيله في الباب الثالث إن شاء الله تعالى، وما روي عنه وعن محمد من عدم تجويزهما الاقتداء بمن يناظر فيه وَرَدَ مفسرا بكراهته فيمن يناظر فيه للغلبة والإيراد دون إظهار الحق والإرشاد كما في الخانية والملتقط فإنهما كانا يناظران فيه كما مر، وفي الخانية ومجمع الفتاوى أن المنهي عنه هو كلام الفلاسفة وكلام الخصومة، فأما المناظرة فيه على وجه إظهار الحق فلا كراهة فيها بل هي المأمور بها في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[3]، وكذا ما روي عن مالك أن أهل الكلام أهل البدعة محمول على كلام المخالفين كما تدل عليه التسمية، فإنه كان

---

(١) مناقب الشافعي (١/ ٤٦٧).

(٢) إشارات المرام (ص ٣٦).

(٣) سورة النحل/ ١٢٥.

خاصّا بكلامهم في عصر السلف كما صرح به البيهقي، وكذا ما روي عن الشافعي أنه قال: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه كما يفرون من الأسد، ولأن يلقى الله تعالى العبدُ بكل ذنب سوى الإشراك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام، ورأى في أهله بأن يضربوا بالجريد وأن يطاف بهم في العشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، فقد قال البيهقي: إنما أراد به كلام أهل الأهواء كحفص الفرد وأمثاله، فبعض الرواة أطلقه وبعضهم قيده، وفي تقييد من قيده دليل على مراده» اهـ

ثم قال البياضي: «وكذا ما روي عن أحمد بن حنبل أنه بدعة وأنه لا يفلح صاحب الكلام أبدا فإن المراد منه كلام أهل الأهواء» اهـ

وأما تمسك البعض بما يروي عن ابن خويزمنداد من ذمه لعلم الكلام فالجواب ما قاله الشيخ ابن حجر الهيتمي في كتابه «الفتاوى الحديثية» ونص عبارته[1]: «قلت: قال ابن برزة شارح إرشاد إمام الحرمين: هذا النقل عنه باطل، فإن صح عنه فالحق حجة عليه، وإذا تصفحت قواعد الأشعرية ومذاهبهم ومبادئهم وجدتها راجعة لعلم الكلام بل من أنكر علم التوحيد أنكر القرءان وذلك عين الكفران والخسران، وكيف يرجع لابن خويزمنداد ويترك أقاويل أفاضل الأمة وعلماء الملة من الصحابة ومن بعدهم كالأشعري والباهلي والقلانسي والمحاسبي وابن فورك والأسفراييني والباقلاني وغيرهم من أهل السنة، وأنشدوا في تفضيله:

أيها المقتدي ليطلب علما ... كلّ علم عبد لعلم الكلامِ

وقيل للقاضي أبي الطيب: إن قوما يذمون علم الكلام فأنشد:

عاب الكلام أناس لا خلاق لهم ... وما عليه إذا عابوه من ضررِ

ما عاب شمس الضحى في الأفق طالعة ... أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصرِ» اهـ

(١) الفتاوى الحديثية (ص ٢٠٧ – ٢٠٨).

وقال الحافظ ابن عساكر[1]: «أخبرنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن الفضل الفراوي قال: قال لنا الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: إن الأشعري لا يشرط في صحة الإيمان ما قالوه يعني من شنع عليه أن أغمار العوام عنده غير مؤمنين لأنهم خليون عن علم الكلام بل هو وجميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقولون يجب على المكلف أن يعرف الصانع المعبود بدلائله التي نصبها على توحيده واستحقاقه نعوت الربوبية، وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين من لفظ الجوهر والعرض وإنما المقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله، وإنما استعمل المتكلمون هذه الألفاظ على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين، والسلف الصالح وإن لم يستعملوا هذه الألفاظ فلم يكن في معارفهم خلل، والخلف الذين استعملوا هذه الألفاظ لم يكن ذلك منهم لطريق الحق مباينة ولا في الدين بدعة كما أن المتأخرين من الفقهاء عن زمان الصحابة والتابعين لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء من لفظ العلة والمعلول والقياس وغيره، ثم لم يكن استعمالهم بذلك بدعة ولا خُلُو السلف عن ذلك كان لهم نقصا وكذلك شأن النحويين والتصريفيين ونقلة الأخبار في ألفاظ تختص بها كل فرقة منهم.

فإن قالوا: إن الاشتغال بعلم الكلام بدعة ومخالفة لطريقة السلف، لا يختص بهذا السؤال الأشعري دون غيره من متكلمي أهل القبلة، ثم الاسترواح إلى مثل هذا الكلام صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم، وكيف يظن بسلف الأمة أنهم لم يسلكوا سبيل النظر وأنهم اتصفوا بالتقليد، حاش لله أن يكون ذلك وصفهم ولقد كان السلف من الصحابة مستقلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من رسول الله صلوات الله عليه من أوصاف المعبود وتأملوه من الأدلة المنصوبة في القرءان وإخبار الرسول عليه السلام في مسائل التوحيد، وكذلك التابعون وأتباع التابعين لقرب عهدهم من الرسول عليه السلام، فلما ظهر أهل الأهواء وكثر أهل البدع من الخوارج والجهمية والمعتزلة والقدرية وأوردوا الشبه انتدب أئمة أهل السنة

(١) تبيين كذب المفتري (ص ٣٥٧ وما بعدها)، وطبقات الشافعية (٣/ ٤٢٠ وما بعدها).

لمخالفتهم والإيصاء للمسلمين بمباينة طريقتهم، فلما أشفقوا على القلوب أن يخامرها شبههم شرعوا في الرد عليهم وكشف شبههم وأجابوهم عن أسئلتهم وحاموا عن دين الله بإيضاح الحجج، ولم يقولوا في مسائل التوحيد إلا بما نبههم الله سبحانه عليه في محكم التنزيل، والعجب ممن يقول ليس في القرءان علم الكلام والآيات التي هي في الأحكام الشرعية نجدها محصورة والآيات المنبهة على علم الأصول نجدها توفي على ذلك وتربي بكثير.

وفي الجملة لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين: جاهل ركن إلى التقليد وشق عليه سلوك طرق أهل التحصيل وخلا عن طرق أهل النظر والناس أعداء ما جهلوا، فلما انتهى عن التحقق بهذا العلم نهى الناس ليضل كما ضل، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة فينطوي على بدع خفية يلبس على الناس عوار مذهبه ويعمي عليهم فضائح عقيدته ويعلم أن أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعهم ويظهرون للناس قبح مقالاتهم، والقَلّاب لا يحب من يميز النقود والخلل فيما في يده من النقود الفاسدة كالصراف ذي التمييز والبصيرة، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، فهذا ما حضرني من مدح الكلام والمتكلمين وذكر بعض من كان نعلمه من علماء المسلمين. فإن قال بعض الجهال من المبتدعة: لسنا نعرف غير المذاهب الأربعة فمن أين أتى هذا المذهب الخامس الذي اخترعتموه ولمَ رضيتم لأنفسكم بالانتساب إلى الأشعري الذي اتبعتموه، وهلا اقتنعتم بالانتساب إلى الإمام الألمعي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي فإنه أولى بالانتساب إليه ممن سواه وأحق بالانتماء إلى مذهبه ممن عداه؟

قلنا: هذا قول عري عن الصدق وقائله بعيد عن الحق فمن ذا الذي حصر المذاهب بالعدد الذي حصرتم ومن يصحح لكم من قولكم ما ذكرتم، بل المذاهب أكثرها لا ينحصر بهذا العدد الذي عددتم ولو كانت منحصرة به لم يحصل لكم بذلك ما قصدتم، وكأنكم لم تسمعوا بمذهب الليث بن سعد المصري وعثمان

(١) سورة الزمر/ ٩.

ابن سليمان البتي البصري وإسحـق بن راهويه الخراساني وداود بن علي الأصبهاني وغيرهم من علماء الإسلام الذين اختلفوا في الفتاوى والأحكام لا في أصول الدين المبنية على القطع واليقين، وليس انقراض أرباب هذه المذاهب التي سمينا يصحح لهذا الجاهل هذه المقالة التي عنه حكينا.

ولسنا نسلَّم أن أبا الحسن اخترع مذهبا خامسا وإنما أقام من مذاهب أهل السنة ما صار عند المبتدعة دارسا، وأوضح من أقوال من تقدمه من الأربعة وغيرهم ما غدا ملتبسا، وجدد من معالم الشريعة ما أصبح بتكذيب من اعتدى منطمسا، ولسنا ننتسب بمذهبنا في التوحيد إليه على معنى أنَّا نقلده فيه ونعتمد عليه ولكنا نوافقه على ما صار إليه من التوحيد لقيام الأدلة على صحته لا لمجرد التقليد، وإنما ينتسب منا من انتسب إلى مذهبه ليتميز عن المبتدعة الذين لا يقولون به من أصناف المعتزلة والجهمية المعطلة والمجسمة والكرامية والمشبهة السالمية وغيرهم من سائر طوائف المبتدعة وأصحاب المقالات الفاسدة المخترعة لأن الأشعري هو الذي انتدب للرد عليهم حتى قمعهم وأظهر لمن لم يعرف البدع بدعهم، ولسنا نرى الأئمة الأربعة الذين عنيتم في أصول الدين مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته مؤتلفين، وعلى نفي التشبيه عن القديم سبحانه وتعالى مجتمعين، والأشعري رحمه الله في الأصول على منهاجهم أجمعين، فما على من انتسب إليه على هذا الوجه جناح ولا يرجى لمن تبرأ من عقيدته الصحيحة فلاح، فإن عددتم القول بالتنزيه وترك التشبيه تمشعرا فالموحدون بأسرهم أشعرية، ولا يضر عصابة انتمت إلى موحد مجرد التشنيع عليها بما هي منه برية، وهذا كقول إمامنا الشافعي المطلبي ابن عم المصطفى النبي ﷺ فيما أخبرنا الشيخ أبو القاسم هبة الله بن عبد الله بن أحمد الواسطي ببغداد قال: أنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب قال: أنا أبو سعد إسماعيل بن علي بن الحسن بن بندار بن المثنى الأستراباذي ببيت المقدس قال: أخبرنا علي بن الحسن بن حيويه الدامغاني قال: أنا محمد بن محمد بن الأشعث، ثنا الربيع هو ابن سليمان، قال: أنشدنا الشافعي رحمه الله:

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاطن خيفها والناهض
سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضا كملتطم الفرات الفائضِ
إن كان رفضا حب ءال محمد ... فليشهد الثقلان إني رافضي

وأنشدت لبعضهم في المعنى المتقدم:

إن اعتقاد الأشعري مسددٌ ... لا يمتري في الحق إلا ممتري
وبه يقول العالمون بأسرهمْ ... من بين ذي قلم وصاحب منبرٍ
والمدعون عليه غير مقالهِ ... ما فيهم إلا جهول مفتري
فذر التعامي واعتصم بمقالهِ ... واعلم يقينا أنه القول السري
وارفض ملامة من نهاك بجهلهِ ... عما يراه لأنه لم يشعرِ
وإذا لحاك العاذلون فقل لهمْ ... قول امرئ في دينه مستبصرِ
إن كان من ينفي النقائص كلها ... عن ربه ترمونه بتمشعرِ
وترونه ذا بدعة في عقلهِ ... فليشهد الثقلان أني أشعري

انتهى كلام الحافظ ابن عساكر.

ويقول المجسم ابن أبي العز[1]: «وقوله: (أو تأوّلها بفهمٍ) أي ادّعى أنّه فهم لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وما يفهمه كلّ عربيٍّ من معناها، فإنّه قد صار اصطلاح المتأخّرين في معنى التّأويل: أنّه صرف اللّفظ عن ظاهره». وقال[2]: «إنّ حقيقة قولهم إنّ ظاهر القرآن والحديث هو الكفر والضّلال، وإنّه ليس فيه بيانٌ لما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان التّوحيد والتّنزيه؟ هذا حقيقة قول المتأوّلين» اهـ.

ومثله قال المجسم عبد العزيز الراجحي، والمجسم ابن جبرين، والمجسم سفر الحوالي، والمجسم خالد المصلح، والمجسم الألباني.

---

(١) انظر الكتاب، (ص ٢٠٦).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢١٠).

الرد: وبهذا الكلام الذي لا طائل تحته وهو هدمٌ لما عليه كثيرٌ من السلف ومعظم الخلف من التأويل التفصيلي وأما التأويل الإجمالي فعليه كل السلف وكل الخلف وقد اشتغل به من الصحابة ابن عباس وغيره ومن التابعين مجاهد بن جبر وغيره ومن لا يحصى من خلق الله، ثم إن سبب محاربة ابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز ومن بعدهم من المجسمة المشبهة للتأويل الصحيح الموافق للغة والعقيدة هو أنهم يحبون تشبيه الله بخلقه، وبذلك ينطبق عليهم ما قاله الله في ذم اليهود: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[1] وكأنهم بكلامهم هذا يدعون ويزعمون أنهم أفهم من الصحابة والتابعين ومن جمهور الأمة المحمدية وهذا دليل واضح على أنهم جاؤوا بعقيدة جديدة مستحدثة.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وما يصحُ الاعتقادُ عليهِ».

الشرح: ليعلم أن الإيمان واجب بالجملة، ولا يجب الإيمان على التفصيل، حتى إن من أقرّ أن الله تعالى واحد لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله وأن ما أخبر به عن الله تعالى كله حقٌّ واعتقد ذلك، يصح إسلامه[2]، وهذا ما قاله أهل السنة والجماعة. وقالت المعتزلة: يجب الإيمان على التفاصيل، وحُكي عن الأشعري مثله وهو بريء من هذا كما قال القشيري، ونقله السبكي عنه في الطبقات وجمع الجوامع، والصحيح ما ذكره عامة أهل السنة والجماعة، فإن الأمة أجمعت على هذا، فإنهم قضوا بإسلام العوام ولا علم لهم بكل ركنٍ من أركان الإسلام. وكذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قال لا إلـه إلا الله خالصًا مخلصًا دخل الجنة**»، وكذا قال عليه السلام جوابًا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى**» أوجب الإيمان بالجملة[3].

---

(١) سورة البقرة/ ٨٥.

(٢) ولم يحصل منه ما يُكذّب ركنًا من أركان الإيمان.

(٣) البزدوي، أصول الدين (ص١٥٤).

بيان صحة إيمان المقلد

تنبيه: 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.

ويدل على وجوب الاستدلال ءاياتٌ منها قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴿١٨٥﴾ ﴾ [سورة الأعراف] وقوله ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ [سورة ءال عمران].

وشمل قولُ الطحاوي «ولا نكفر احدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله» المقلدَ 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 ابن حنبل وجميع أصحاب الظواهر[1] وهو الظاهر من مذهب الشيخ أبي منصور.

قال الحافظ الفقيه المؤرخ شمس الدين بن طولون في كتابه ذخائر القصر[2] ما نصه: «فإن قال: لا أدري من خالق هذا أو لا أدري فرضت عليّ الصلاةُ أو لا أعرف

---

(١) جماعة داود الظاهري. الشارح.

(٢) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر (ص ٣٢).

الكافر أو لا أدري أين مصيره يكفرُ، ومن أقرَّ 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.

المرتبة الأولى لعوام المؤمنين

المرتبة الأولى التي هي لعَوامّ المؤمنين أي التي هي فرضٌ على كلّ بالغٍ عاقلٍ من المسلمين، أن يعرفَ ما يجبُ لله وما يستحيلُ عليه وما يجوزُ له بحيث يحصُل له اعتقادٌ جازمٌ لو لم يعرف الأدلّة البرهانية العقليَّة على إثباتِ هذه العقائد، إن عرف أو لم يعرف، الفرضُ العينيُّ من هذا العلم الذي هو فرض على كل مسلم بالغٍ عاقلٍ أن يعرف هذه العقائد. يجب أن يعرف بأن الله موصوف بالوجود والقِدم أي الأزلية أي أن وجودَه ليس له ابتداء. والوَحدانية أي أنه لا شريك له في ذاتِه ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه.والقِيامِ بنفسِه أي أنّه لا يحتاجُ إلى غيره وكُلُّ شيءٍ يحتاج إليه. والمخالفَةِ للحوادث أي لا يشبِه شيئًا من المخلوقات. وأنَّ له قُدرةً أزليَّةً وأنّ له إرادةً أزليّة وأنّ له حياةً أزليةً ليست كحياة غيرِه.وأنّه متّصفٌ بالعلم الأزليّ وأنّ له الكلام، كُلُ هذا مع التنزيه عن مشابهته للخلق. وأن له سمعًا وبَصَرًا أي يرى ويسمع. وأنه باقٍ ليس له نهاية. هذه الصفاتُ الثلاثَ عشَرة معرفتُها فرضٌ عينيٌّ على كل بالغٍ عاقل، أما ما سوى هذه الصفات الثلاثَ عشْرَةَ فيجبُ من باب الوجوبِ الكِفَائيّ، أي إذا علِمَهُ بعضُ المسلمين سقط الحَرَجُ عن الآخرين، فمن عرف هذه الصفات الثلاثَ عشرة بدليل عقليّ أو بدون دليل أي بدون معرفةِ الدَّليل، وعَرف ما يجب للأنبياء من دونِ دليلٍ فقد قام بما هو فرضٌ عليه من الاعتقاد، هذه المرتبة الأولى التي هي فرض على كلّ مسلم بالغٍ عاقل.

المرتبة الثانية معرفَةُ هذه الصّفات الواجبة للّه بالدّليل العقليّ والنقليّ

المرتبة الثّانية هي معرفَةُ هذه الصّفات الواجبة لله بالدّليل العقليّ والنقليّ هذه فرضُ كفايةٍ ليسَت فرضَ عين، العَوَامُّ ليسَ فرضًا عليهم أن يعرفوا هذه الصفات بدلائِلها العقليّةِ والنّقلية، أي أن هذا ليسَ فرضًا على كل مكلّف أي بالغ عاقل، إنما هذا فرضٌ أي تحصيلُه على بعض من المسلمين، كما أن عِلْمَ الأحكام على مرتبتين، علمُ الأحكام التي تتعلق بالصلاة والصّيام والحجّ والزّكاة على مرتبتين: مرتَبَةٍ أُولَى ومَرتَبَةٍ فَوقَها، ويَنضَافُ إلى هذه المرتبة الثّانية التّمكّن في معرفة الدّلائل حتّى يَستطيعَ المسلم الذي عرف هذه الدّلائل على دَحض تشكيكات الملحدين والبِدعِيّين[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «يجبُ أنْ يقولَ: ءامنتُ باللهِ، وملائِكتِهِ، وكتبِهِ، ورُسُلِهِ، والبعثِ بعدَ الموتِ والقدرِ خيرِهِ وشرّهِ منَ اللهِ تعالى».

الشرح: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يومًا بارزًا للناس، إذ أتاه رجلٌ يمشي فقال يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[2]. قال يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: «**الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان**»[3]. قال يا رسول الله ما الإحسان؟ قال: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[4]. قال يا رسول الله متى الساعة؟

---

(١) انظر كتاب المصنف الدرر السلطانية والفوائد الإيمانية من فيض البحر السلطان الحبشي خادم السنة النبوية (ص٥٤- ٥٥).

(٢) مسلم، صحيح مسلم (١/ ٢٩).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٤/ ١٧٩٣).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٧٩٣).

قال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت المرأة ربتها فذاك من أشرطها وإذا كان الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من أشراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴿٣٤﴾﴾[1]. ثم انصرف الرجل فقال: ردوا علي. فأخذوا ليردوا فلم يروا شيئا فقال: «**هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم**»[2].

ليعلم أنه من أهم أمور الإيمان القلبية وأعظمها التصديق بوجود الله وملائكته، وأنه أنزل كتبًا على النبيين كلها حق، وبرسله، والمراد بالرسل هنا ما يشمل الأنبياء غير الرسل، وباليوم الآخر، أي أن الله تعالى يعيد عباده بعد أن يفنوا إلى حياة باقية لا موت بعدها ليجازي عباده على أعمالهم. والتصديق بالقدر خيره وشره، أي أن ما يحصل في الوجود من أعمال العباد خيرها وشرها، ومن الأشياء الملائمة للطبع كالصحة وغير الملائمة كالمرض فبتقدير الله وُجد.

قال الطحاوي رضي الله عنه قوله: «والإيمان هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه وحلوه ومرّه من الله تعالى. ونحن مؤمنون بذلك كلّه لا نفرّق بين أحدٍ من رسله ونصدّقهم كلّهم على ما جاءوا به[3]».

ثم المقدَّر منه حسن ومنه قبيح ومنه حلو ومنه مر، ونحن مأمورون بالرضا بقدر الله الذي هو صفة له، وأما المقدور فمنه ما نرضى به وهو ما كان حسنًا شرعًا ومنه ما نكرهه وهو ما كان مكروهًا شرعًا من حرام ونحوه، وذلك لحديث جبريل الذي رواه الشيخان البخاري ومسلم وغيرهما[4] وهو حديث مشهور يفيد

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، (٤/ ١٧٩٣).

(٢) المصدر السابق، (٤/ ١٧٩٣).

(٣) الطحاوي، العقية الطحاوية، (ص٣٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له. ومسلم في صحيحه واللفظ له: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى... إلخ،

العلم اليقيني المقطوع به، ففيه أن جبريل قال: «يا محمد أخبرني ما الإِيمان» فقال: «الإِيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره»، وليس في روايات الشيخين: «حلوه ومره». وليس معنى الحديث أن من لم يستحضر هذه الأمور الستة فليس بمؤمن أصلًا، وإنما معنى الحديث أن أهم أمور الإِيمان القلبية هي هذا القدرُ، وأما القدر الذي لا بد منه لحصول أصل الإِيمان فهو الإِيمان والتصديق بوجود الله مع اعتقاد أنه لا أحد يستحق أن يعبد إلا هو، وبرسالة محمد، فمن استحضر هذا القدر واعتقد ذلك اعتقادًا جازمًا فهو مؤمن إن عرف الدليل أو لم يعرف، فإن عرف الدليل التفصيلي فهو مؤمن عن دليل، ومن استدل بالدليل الطبيعي الذي هو في طبع كل مؤمن وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع فهو مؤمن، ولو لم يكن على ترتيب مقدمتين ثم النتيجة كقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، فالعالم حادث. فإن خلا عن الأمرين فهو مؤمن عاصٍ.

وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، والنسائي في سننه: كتاب الإِيمان وشرائعه: باب نعت الإِسلام، وباب صفة الإِيمان والإِسلام، وأحمد في مسنده (١/ ٥١)، (٢/ ٤٢٦)، والبيهقي في سننه (٤/ ٣٢٥).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والحسابِ، والميزانِ، والجنةِ، والنارِ، وذلكَ حقٌّ كُلُّه».

الشرح:

الحساب

الحساب حقٌّ، وهو عرض أعمال العباد عليهم، ويكون بتكليم الله للعباد جميعهم، فيفهمون من كلام الله السؤال عمّا فعلوا بالنّعم التي أعطاهم الله إيّاها، فيسرّ المؤمن التّقيّ ولا يسرّ الكافر لأنّه لا حسنة له في الآخرة بل يكاد يغشاه الموت، فقد ورد في الحديث الصّحيح «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلّمه ربّه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمانٌ**» رواه أحمد والتّرمذيّ[1]. فالناس يوم القيامة تعرض عليهم أعمالهم، كلٌّ معه كتابه الذي كتب فيه ما عمل، ويسمعون كلام الله الأزليّ الذي لا يشبه كلام العالمين كما قال أبو حنيفة[2]: «الله يتكلم بلا ءالةٍ ولا حرفٍ»، فالكفّار حين يسمعون كلام الله يغلب عليهم الخوف والانزعاج والخجل والتّضايق والقلق، وأمّا عصاة المسلمين فيكونون على حالين قسمٌ منهم يصيبهم خوفٌ وانزعاجٌ وقسمٌ لا يصيبهم ذلك.

الميزان

الميزان حقٌّ، وهو كميزان الدّنيا له قصبةٌ وعمودٌ وكفّتان كفّةٌ للحسنات وكفّةٌ للسّيئات توزن به الأعمال يوم القيامة، والذي يتولّى وزنها جبريل وميكائيل، وما

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة: باب ما في القيامة، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٥٦).

(٢) شرح الفقه الأكبر (ص ٥٨).

يوزن إنّما هو الصّحائف التي كتب عليها الحسنات والسّيئات، فمن رجحت حسناته على سيّئاته فهو من أهل النّجاة، ومن تساوت حسناته وسيّئاته فهو من أهل النّجاة أيضًا ولكنّه أقلّ رتبةً من الطّبقة الأولى وأرفع من الثّالثة، وهؤلاء يؤخّرون برهةً عن دخول الجنّة ثمّ يدخلون ويكونون على الأعراف على أعلى سور الجنّة. والجنّة لها سورٌ يحيط بها وسورها عريضٌ واسعٌ. ومن رجحت سيّئاته على حسناته فهو تحت مشيئة الله، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له. وأمّا الكافر فترجح كفة سيّئاته لا غير لأنّه لا حسنات[1] له في الآخرة لأنّه أطعم بحسناته[2] في الدّنيا. والميزان حقٌّ قال تعالى ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة الأنبياء].

الجنة

الجنّة حقٌّ فيجب الإيمان بها وأنّها مخلوقةٌ الآن كما يفهم ذلك من القرءان والحديث الصّحيح[3]، وهي فوق السّماء السابعة[4] ليست متّصلةً بها، وسقفها عرش الرّحمـٰن، وأهلها على صورة أبيهم ءادم ستّون ذراعًا طولا في سبعة أذرعٍ عرضًا، جميلو الصّورة، جردٌ مردٌ في عمر ثلاثةٍ وثلاثين عامًا، خالدون فيها لا يخرجون منها أبدًا. وقد صحّ الحديث[5] بأنّ أهل الجنّة على صورة أبيهم ءادم ستّون ذراعاً في السّماء في سبعة أذرعٍ عرضًا[6]. فالجنّة حقٌّ أي وجودها ثابتٌ وهي مخلوقةٌ الآن ولها ثمانية أبوابٍ منها باب الرّيان الذي يدخل منه الصّائمون، وشهيد المعركة يخيّر من أيّ أبواب الجنّة

---

(١) يجوز فتح التاء وكسرها بلا تنوين في الحالين.

(٢) أي ما له من الأعمال الحسنة مع الناس، وليس الثواب والأجر، فالكافر لا أجر له بالمرة.

(٣) كحديث: «**دخلت الجنة فرأيت فيها دارًا وقصرًا**»، رواه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه.

(٤) كما في الحديث الصّحيح الذي رواه البيهقيّ في دلائل النبوة (٦/ ٢٣٢)، وقال تعالى ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة النجم]، أي عند سدرة المنتهى.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب خلق ءادم وذريته.

(٦) مسند أحمد، (٢/ ٢٩٥).

شاء أن يدخل، والجنّة فوق السّماء السّابعة منفصلة عنها بمسافةٍ بعيدةٍ ولها أرضها المستقلّة وسقفها عرش الرّحمٰن كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاريّ[1]: «**إذا سألتم الله**[2] **فسلوه الفردوس فإنّه أوسط الجنّة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرّحمـن**». فأهل الجنّة حسان الوجوه فمن كان في الدنيا من المؤمنين دميمًا تذهب عنه دمامته، الله تعالى يجعله في الجنّة كجمال يوسف الصّدّيق، يعطيه شبهًا بيوسف الصدّيق في الجمال، والذي كان قصيرًا يذهب عنه قصره. ويجعل الله تعالى في كلّ واحدٍ علامةً تميّزه عن غيره أنّ هذا هو فلانٌ حتّى إن زاره من كان يعرفه في الدّنيا يعرفه تلك الساعة، فإنّ أهل الجنّة يتزاورون وتزاورهم يحصل إمّا بأن يطير بالشخص سريره حتّى ينزل به أمام سرير الذي يريد زيارته فيجلسان متقابلين لأنّه من سهولة السير هناك السّرير الذي عليه بمجرّد ما يشتاق الإنسان لصاحبه الذي يريد رؤيته يطير به بقدرة الله تعالى حتّى ينزل به أمام سرير ذلك الشخص فيتجالسان فيتحدّثان، ثمّ يطير به إذا أراد الرجوع إلى منزله وهذا هو معنى الآية ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الحجر] وأحيانًا يركبون خيولا من ياقوتٍ لها أجنحةٌ من ذهبٍ تطير بهم.وأمّا قوله تعالى ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الغاشية] قال ابن عبّاسٍ[3]: ألواحها من ذهبٍ مكّللة بالزّبرجد والدّر والياقوت مرتفعة ما لم يجئ أهلها، فإذا أراد أن يجلس عليها أصحابها تواضعت لهم حتّى يجلسوا عليها ثم ترتفع إلى موضعها.وأهل الجنّة جردٌ مردٌ في عمر ثلاثةٍ وثلاثين عامًا[4] لا تنبت لهم لحيةٌ وليس على أذرعتهم ولا على بطونهم ولا على سيقانهم شعرٌ إلا شعر الرّأس والحاجب والأهداب، طعامهم وشرابهم لا يتحوّل إلى الغائط والبول، إنّما يفيض

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴿٧﴾﴾ [سورة هود].

(٢) أي الجنة.

(٣) تفسير البغوي (٤/ ٤٧٩).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

من جسمهم عرقًا كالمسك ليس كعرق الدنيا، عرق الدنيا يتولّد منه الوسخ والقمل. وقد روى مسلمٌ[1] من حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ إنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدًا، وإنّ لكم أن تصحّوا فلا تسقموا أبدًا وإنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبدًا وإنّ لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدًا**»، وءاخر من يدخل الجنة من المؤمنين له مثل الدنيا وعشرة أمثالها وقد ورد في ذلك حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ وغيره[2].والواحد من أهل الجنّة أقلّ ما يكون عنده من الولدان المخلّدين عشرة ءالافٍ بإحدى يدي كلّ منهم صحيفة من ذهبٍ وبالأخرى صحيفة من فضّةٍ قال تعالى ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة الزخرف] والأكواب جمع كوبٍ وهو إناءٌ مستديرٌ لا عروة له أي لا أذن له. وقال تعالى ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سورة الطور] أي يطوف للخدمة غلمانٌ كأنّهم من الحسن والبياض لؤلؤٌ مكنونٌ أي لم تمسّه الأيدي وهؤلاء الغلمان خلقٌ من خلق الله ليسوا بشرًا ولا جنًّا ولا ملائكة.

وقال رسول الله ﷺ في وصفها «**هي وربّ الكعبة نورٌ يتلألأ وريحانةٌ تهتزّ، وقصرٌ مشيدٌ ونهرٌ مطّردٌ، وفاكهةٌ كثيرةٌ نضيجةٌ، وزوجةٌ حسناء جميلةٌ، وحللٌ كثيرةٌ في مقامٍ أبديّ في حبرةٍ ونضرةٍ**» رواه ابن حبان[3].

في بداية الحديث يقول النّبيّ عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «**هل مشمّرٌ للجنّة فإنّ الجنّة لا خطر لها**»، أي لا مثل لها، وقوله عليه الصلاة والسلام «**هي وربّ الكعبة**» أي أقسم بربّ الكعبة على أنّها نورٌ يتلألأ أي فلا تحتاج الجنّة إلى شمسٍ ولا قمرٍ، لا ظلام فيها هناك كما في الدنيا، لكنّ مقدار اللّيل والنّهار يعرف بعلامةٍ جعلها الله فيها، إذا كانت المرأة من نساء الجنّة كما نعتها رسول الله ووصفها بحيث لو

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في دوام نعيم أهل الجنة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب ءاخر أهل النار خروجًا.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٩/ ٢٣٨).

اطّلعت على هذه الدنيا لأضاءت ما بين المشرق والمغرب فمن أين يكون فيها ظلامٌ، ولو كانت أعين أهل الجنّة بنسبة قوّتها اليوم لعمي أهل الجنّة من عظم نور الجنّة، لكنّ الله يعطيهم قوّةً أضعافًا مضاعفة إلى حدّ يعلمه الله الله أعطى أبصارهم قوّةً بحيث تستطيع أن ترى مسافة ألف سنةٍ كأنّها كفٌّ، يرونها رؤيةً ليس فيها اشتباهٌ. ووصفها بأنّها «**ريحانةٌ تهتزّ**»، أي ذات خضرةٍ كثيرةٍ يانعةٍ أي معجبة المنظر، وليس هناك مواسم للثّمار بل في أيّ وقتٍ ما تشتهيه تجده فقد قال الله تعالى ﴿ **لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ** ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة الواقعة] فإذا كان المؤمن جالسًا أو مستلقيًا فاشتهى أن يأكل من شجرةٍ من أشجار الجنّة مالت إليه ليأخذ منها ما يريد ثمّ تعود كما كانت وقد أنبت الله فيها بدل الذي أخذ منها، ثمّ إنّ كلّ شجرةٍ في الجنّة ساقها من ذهبٍ، وأشجار الجنّة عندما تتحرّك يصدر لها صوتٌ جميلٌ جدًّا تميل إليه النفوس، وروى البخاريّ أنّه يوجد في الجنّة شجرةٌ اسمها طوبى يسير الراكب في ظلّها مائة عامٍ لا يقطعها تتفتّق بثياب أهل الجنّة أي يخرج منها ثيابٌ لأهل الجنة يلبسونها، فثيابهم منها الحرير والسّندس والإستبرق، ومجامرهم الألوّة أي العود وأمشاطهم الذهب، وكلام أهل الجنة عربيٌّ، يذكرون الله ويسبّحونه ويقرأون القرءان أمّا الصلاة فلم يرد لها ذكر.وفي الحديث المارّ أنّ الرسول وصف الجنة بأنها قصرٌ مشيدٌ أي فيها قصورٌ عاليةٌ مرتفعةٌ في الهواء، وقد صحّ في الحديث[1] أنّ للمؤمن في الجنّة خيمةً من لؤلؤةٍ مجوّفة واحدةٍ طولها في السّماء ستّون ميلا. وفي الجنّة جنّتان ءانيتهما وما فيهما من ذهبٍ، يسكنهما المقرّبون، وهناك أيضًا جنّتان من فضّةٍ ءانيتهما وما فيهما. وقد ورد في الحديث الصّحيح[2] أنّ الجنّة منها ما بناؤه لبن ذهب ولبن فضة، وهي كما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في صفة خيام الجنة وما للمؤمنين فيها من الأهلين.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان: كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة: باب وصف الجنة وأهلها، (٩/ ٢٤٠ - ٢٤١).

قال رسول الله «**جنانٌ كثيرةٌ**» رواه البخاري[1]. وكذلك يوجد في الجنة غرف يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها.وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**نهرٌ مطّردٌ**» أي أنهارٌ جاريةٌ، قال الله تعالى ﴿ **مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى** ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة محمد] اللّبن المذكور في الآية المراد به الحليب، والخمر الذي هناك لا يسكر ولا يغيّب العقل ولا يصدع الرّأس وليس مرّ الطّعم بل هو لذيذ الطعم جدًّا، والعسل الذي هناك غير العسل الذي تخرجه النحل.وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**وفاكهةٌ نضيجةٌ**» أي أنّ فيها من الفواكه كلّ ما تشتهيه النّفس وكلّ ما فيها من الفواكه نضيجٌ. وفي الجنّة أيضًا طيورٌ وغنمٌ وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**إنّك لتنظر إلى الطّير في الجنّة فتشتهيه فيخرّ بين يديك مشويًّا**» رواه البيهقي[2]، ثم بعدما يأكله المؤمن يعيده الله كما كان فيطير. وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**وزوجةٌ حسناء جميلةٌ**» فقد ورد في الحديث الذي رواه البخاريّ ومسلمٌ[3]: «**لكلّ امرئ منهم زوجتان من الحور العين**» وهذا الحديث صحيحٌ متّفقٌ عليه، وورد في الحديث الصّحيح أيضًا الذي رواه الضياء المقدسي في المختارة[4] أنّ الرّجل من أهل الجنّة ليطوف في الغداة الواحدة على مائة عذراء. وجاء في الحديث الصّحيح[5] أنّ الشّهيد له اثنتان وسبعون زوجةً، ثمّ سائر أهل الجنة على مراتب منهم من عنده مائة من النّساء، في الجنّة الله يعطي الواحد من الرّجال قوّة مائة رجلٍ في الشهوة، وكذلك في الأكل والشّرب، ولا يصيب المؤمن فتورٌ عقب الجماع ولا ينزل منه منيٌّ لأن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار.

(٢) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (ص ١٨٨-١٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في صفة جماع أهل الجنة.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب فضائل الجهاد: باب في ثواب الشهيد، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

الجنة ليس فيها ذلك ولكن يحسّ باللّذّة دون نزول المنيّ. وقد ثبت في الحديث[1] أنّ نساء أهل الجنّة على رءوسهنّ خمرٌ، الدنيا وما فيها لا تساوي الخمار الذي يلبسنه نساء أهل الجنّة وهنّ يلبسن الخمار تجمّلًا زيادةً في الحسن، والخمار ما تغطّي النساء به رءوسهنّ. ونساء الجنّة أبكارٌ أي كلما أتى المؤمن زوجته وجدها بكرًا، ثمّ مع كثرة أزواج أهل الجنّة لا يحصل بين نسائهم تباغضٌ وغيرةٌ وتحاسدٌ لأنّ الله يطهّر قلوب أهل الجنة من ذلك، والمؤمنة التقيّة من بنات ءادم أفضل عند الله من الحور العين مقامًا.والحور العين نساء أهل الجنة من غير الإنس خلقن خلقًا من غير توالدٍ إكرامًا للمؤمنين، والحور جمع حوراء من الحور وهو شدة بياض العين وشدة سوادها والعين جمع عيناء فمعناه واسعات العيون. وقد قال الله تعالى في وصفهنّ ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الرحمٰن] وهنّ خيراتٌ حسانٌ أزواج قومٍ كرامٍ. والواحدة منهنّ من شدّة صفاء عظمها يرى مخّ ساقها من خلال الجلد.وليس في الجنّة عزبٌ ولا عزبةٌ بل كلّهم يتزوّجون قال رسول الله ﷺ: «**ما في الجنّة أعزب**» رواه مسلم[2]. وقوله عليه السلام في الحديث المذكور «**في مقامٍ أبديّ**» أي في حياةٍ دائمةٍ لا نهاية لها.وقوله «**في حبرةٍ**»، أي سرورٍ دائمٍ.وأمّا قوله «**نضرةٍ**» فمعناه أنّ وجوه أهلها ناضرةٌ أي جميلةٌ لأنّهم ليس عليهم فيها كآبةٌ. وليعلم أنّ أعظم نعيم أهل الجنّة هو رؤيتهم لله عزّ وجلّ، فليس شيءٌ أحبّ إلى أهل الجنة من رؤية الله يرونه بلا كيفٍ ولا مكانٍ ولا جهةٍ، الأولياء يرونه كلّ يومٍ مرتين أمّا سائر المؤمنين ففي الأسبوع مرّةً. وفي نهاية هذا الحديث قال الصّحابة لرسول الله: «نحن المشمّرون يا رسول الله»، فقال: «**قولوا إن شاء الله**»، وذلك ليعلّمهم التّفويض إلى الله في أمورهم كلّها، فهنيئًا لمن عمل لآخرته فإنّ نعيم الدنيا بالنسبة لنعيم الآخرة كلا شيء، فقد قال رسول الله ﷺ: «**ما الدّنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليمّ فلينظر بم يرجع**». رواه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب الحور العين وصفتهن.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب أوّل زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر وصفاتهم وأزواجهم.

مسلم[1]، ومعناه هذا البلل الذي يعلق بالإصبع ماذا يكون بالنّسبة لعظم البحر. وقد ثبت حديث: «**موضع سوط أحدكم من الجنّة خيرٌ من الدنيا وما عليها**» رواه البخاري[2]. السّوط هو الآلة التي تستعمل للضرب تكون غالبًا من الجلد أي أن المساحة التي يأخذها السوط إذا وضع على الأرض من الجنة خيرٌ من الدّنيا وما فيها. ومن خصائص الرسول ﷺ أنه هو أول من يأخذ بحلقة باب الجنة يستفتح فيقول الملك خازن الجنّة الموكّل ببابها من فيقول «**محمّدٌ**»، فيقول الملك بك أمرت لا أفتح لأحدٍ قبلك، رواه مسلم[3]. وأمّة محمّدٍ فيهم سبعون ألفًا منهم وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنّة دفعةً واحدةً بلا حسابٍ ولا عقابٍ وهؤلاء هم الأولياء الصالحون من عباد الله، ويليهم أناسٌ وجوههم كأشد كوكبٍ درّيّ مع كلّ ألفٍ من السبعين ألفًا سبعون ألفًا يدخلون الجنّة بلا حسابٍ[4] ومعهم زيادة عليهم لا يعلم مقدارهم إلا الله يدخلون الجنة أيضًا بلا حسابٍ وأمة محمّدٍ خير الأمم وأكرمهم على الله.ومن خصائص هذه الأمة ما ورد في الصحيح من قوله عليه السلام «**نحن الآخرون السّابقون**» رواه البخاري[5]، أي الآخرون وجودًا السّابقون دخولا الجنّة.

النار

النّار حقٌّ، فيجب الإيمان بها وبأنّها مخلوقةٌ الآن كما يفهم ذلك من الآيات

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب فضل رباط يوم في سبيل الله.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب في قول النبي ﷺ: «**أنا أوّل الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا**».

(٤) معناه أنهم لا يسألون سؤال توبيخ وأما الأنبياء فيسألون لإظهار شرفهم، لإظهار أنهم أدوا الأمانة وهو المراد بالآية ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب البول في الماء الدائم.

والأحاديث الصّحيحة، وهي مكانٌ أعدّه الله لعذاب الكفّار الذي لا ينتهي أبدًا وبعض عصاة المسلمين، ومكانها تحت الأرض السّابعة من غير أن تكون متّصلةً بها. فالنار حقٌّ كما ذكرنا أي وجودها ثابتٌ فيجب الإيمان بها وبأنّها مخلوقةٌ الآن كما يفهم ذلك من النصوص الواردة كحديث: «**أوقد على النّار ألف سنةٍ حتّى احمرّت وألف سنةٍ حتّى ابيضّت وألف سنةٍ حتّى اسودّت فهي سوداء مظلمةٌ**» رواه التّرمذيّ[1]. وجهنّم ليست متّصلةً بالأرض السابعة بل تحتها منفصلة عنها، لها أرضها وسقفها المستقلان. ويزيد الله في حجم الكافر في النّار ليزداد عذابًا حتّى يكون ضرسه كجبل أحدٍ. فإن ما بين منكبي الكافر يوم القيامة مسيرة ثلاثة أيّامٍ، ولو كانت خلقتهم تكون كما هي في الدّنيا لذابوا بلحظةٍ. والكافر خالدٌ في النّار أبدًا لا يموت فيها ولا يحيا أي حياةً فيها راحة، ليس لهم فيها طعامٌ إلا من ضريعٍ، وشرابهم من الماء الحارّ المتناهي الحرارة. فالكفّار يخلدون في النّار أبدًا لا يخرجون منها كما ثبت ذلك في النصوص الشّرعيّة كقوله تعالى ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾** ﴾ [سورة الأحزاب] ولا يموتون في النّار فيرتاحون من العذاب ولا يحيون حياةً هنيئةً طيّبةً بل هم دائمًا في نكدٍ وعذابٍ، وهذا معنى قول الله تعالى ﴿ **لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾** ﴾ [سورة طه]، وقال ملاحدة المتصوفة إن أهل النار يعودون يتلذذون في النار حتى لو أمروا بالخروج لا يرضون، وهذا ردٌّ للنصوص الشرعية وردّ النصوص كفرٌ. وطعامهم من ضريعٍ وهو شجرٌ كريه المنظر كريه الطّعم كريه الرائحة، يوجد في البلاد الحارّة شبيهه قال تعالى ﴿ **لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ﴿٧﴾** ﴾ [سورة الغاشية]، وقال تعالى ﴿ **إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾** ﴾ [سورة الدخان]. وهذه الشجرة منظرها قبيحٌ جدًّا ورائحتها كريهةٌ جدًّا لا تطاق لكن هم من شدّة اضطرارهم ومن شدّة جوعهم وحرمانهم كأنّهم يأكلونه بدون اختيارٍ، ملائكة العذاب يطعمونهم من

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب (٨) منه.

هذا قال تعالى ﴿ أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمۡ لَأٓكِلُونَ مِنۡهَا فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [سورة الصافات]. وكذلك يأكل أهل النّار من الغسلين قال تعالى ﴿ فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة الحاقة]، والغسلين هو ما يسيل من جلود أهل النّار لأنّه كلّما أنضجت جلودهم النار يكسون جلودًا غيرها فيها رطوبة.وأمّا شراب أهل النّار فهو الماء المتناهي في الحرارة قال تعالى ﴿ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة النبأ]، والحميم هو الماء المتناهي في الحرارة، والغسّاق هو ما يسيل من جلود أهل النّار ملائكة العذاب يسقونهم من هذا فتقطّع أمعاؤهم. وثياب الكفّار من نارٍ قال تعالى ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ﴿١٩﴾ ﴾[سورة الحج].وقد خلق الله في جهنّم لتعذيب الكفّار حيّاتٍ الحيّة الواحدة كالوادي، وعقارب كالبغال.

وأمّا كون الجنّة فوق السّماء السّابعة فذلك ثابتٌ فيما صحّ من الحديث[1] وهو قوله ﷺ «**وفوقه**» يعني الفردوس «**عرش الرحمٰن**»، وأمّا كون جهنّم تحت الأرض السّابعة فقد قال أبو عبد الله الحاكم في المستدرك[2] إنّ ذلك جاءت فيه رواياتٌ صحيحةٌ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب درجات المجاهدين.

(٢) المستدرك (٤/ ٥٩٦).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «واللهُ تعالى واحدٌ لا مِنْ طريقِ العددِ، ولكنْ من طريقِ أنهُ لا شريكَ لهُ، لم يَلِدْ ولم يُولدْ، ولم يكنْ لهُ كفُوًا أحَد».

الشرح:

سبب نزول سورة الإخلاص

قَالَت اليَهُودُ للرَّسُولِ ﷺ: «صِفْ لَنَا رَبَّكَ»[1]. قَدْ كَانَ سُؤالهُم تَعَنُّتًا (أي عِنَادًا) لا حُبًّا للعِلْم واسْتِرْشَادًا بِه، فَأَنْزَلَ الله سُوْرَة الإِخْلاصِ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ أَي الذي لا يَقْبَلُ التَّعَدُّدَ والكَثْرَةَ ولَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ في الذَّاتِ أَو الصّفَاتِ أَو الأَفْعَالِ، وَلَيْسَ لأَحَدٍ صِفَةٌ كَصِفَاتِه، بَلْ قُدْرَتُه تَعَالى قُدْرَةٌ وَاحِدَةٌ يَقْدِرُ بِهَا عَلَى كُلّ شَيءٍ وعِلْمُهُ وَاحِدٌ يَعْلَمُ به كُلَّ شَيءٍ.

يقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۝٧٤ ﴾ [سورة النحل] أي لا تُشَبّهوهُ بخلقِهِ، فقدرَةُ الله قدرةٌ واحدةٌ يَقدِرُ بها على كلّ شيءٍ هي أزليَّةٌ أبديَّةٌ ليست متعدّدةً بتعدُّدِ الأشياءِ بل قدرةٌ واحدةٌ خَلَقَ بها كلَّ الحادثاتِ، وكذلك عِلمُ الله واحدٌ أزليٌّ أبديٌّ يعلمُ به كلَّ شيءٍ، يعلمُ به الأزليَّ وهو ذاتُ الله وصفاتُهُ ويعلمُ به الحادثاتِ أيضًا لأنَّ علمَ الله شاملٌ للأزلي والحادِثِ، أما قدرتُهُ شاملةٌ للحادثِ، أما الأزليُّ فلا تتعلَّقُ به القدرَةُ.

وقولُهُ تعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾ أي الذي تَفتَقِرُ إليه جَمِيْعُ المخلُوقَاتِ معَ استِغْنَائِه عنْ كُلّ مَوْجُودٍ، والذي يُقْصَدُ عندَ الشّدَّةِ بجَميع أنْواعِها ولا يَجْتَلِبُ بخَلْقِه نَفْعًا لِنَفْسِه ولا يَدْفَعُ بِهِمْ عَن نَفْسِه ضَرًّ ولا ينتفعُ بخلقِهِ ولا يجتَلبُ نفعًا منهم لنفسِهِ ولا يدفَعُ ضررًا بهم عن نفسه فهم لا ينفعونَهُ ولا يَضرُّونَهُ قال تعالى ﴿ وَمَا

---

(١) أخرج البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٧٩) عن ابن عبّاس أنَّ اليهود أتوا إلى النَّبي فقالوا: «يا محمَّد صف لنا ربَّك الذي تعبده. فنزلت: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾»، إلى ءاخر السّورة قال رسول الله: «**هذه صفة ربّي عزَّ وجلَّ**».

﴿خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الذاريات]، فقولُه تعالى ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ معناهُ إلا لآمُرَهُم بعبادَتي. فالله تعالى مستغنٍ عن كلّ شيءٍ وكلُّ شيءٍ يحتَاجُ إليه فَيَقصدُهُ العبادُ عند الشّدَّةِ هذا معنى الصَّمد، وهكذا نُفَسّرُهُ، وفي اللّغةِ الصَّمَدُ السَّيدُ المقصودُ[1]، الشَّخص الذي هو سَيّدٌ أي عالي القَدرِ في الناسِ معتبر فيهم هذا في اللغةِ يُسمَّى صَمَدًا، لذلك الصَّمدُ ليسَ من أسماءِ الله الخاصَّةِ به بل يجوزُ تسميةُ غيره به، فإذا سمَّى إنسانٌ ابنَهُ الصَّمد ليسَ حرامًا.

وليُعلَم أنَّ الله لا يَخلُقُ شيئًا عَبثًا، ومن اعتقدَ أن الله يخلُقُ شيئًا عبثًا بلا حِكمةٍ فقد كَفَرَ كالذي يقولُ إن الله لما خَلَقَ فلانًا أرادَ أن يَملأَ بهِ الفَرَاغَ.

وقوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ نَفْيٌ لِلْمَادّيَّةِ والانْحِلالِ وَهُوَ أَنْ يَنْحَلَّ مِنْهُ شَيءٌ أَوْ أَنْ يَحُلَّ هُوَ في شَيءٍ، أي أنهُ ليسَ أبًا ولا ابنًا، فقوله ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ يُعطي هذا المعنى أي أنه لا يَنحَلُّ منه شيءٌ أي لا يجوزُ أن ينفصِلَ منهُ شيءٌ كما ينفصلُ عن الرَّجلِ ولده، وقولُه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ يُعطي أنهُ لا يَحُلُّ هو في شيءٍ.

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ﴿١٨﴾﴾ [سورة المائدة]

هذه الآية فيها تحذير من قول اليهود والنصارى ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ﴾ ومن قول كل من نسب لله الولد ولو كان مازحًا أو غاضبًا أو عن غير اعتقاد أو يزعم معنى ءاخر للكلمة أو قال «أردتُ معنى مجازيًا» لأن قولهم هذا كفر لا تأويل له، ولا اعتبار لقول بعض هؤلاء «نحن لا نقصد البنوّة بمعنى الولادة إنما نقصدُ العناية والعطفَ والرحمةَ»، فقد ذكر المفسّر ابن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦ هـ، عند شرحه للآية﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ في تفسيره «المحرر الوجيز» أن إطلاقَ

(١) القاموس المحيط (ص ٣٧٥).

نسبةِ البنوة إلى الله ولو قُصد به الحنان كفرٌ، فقال ما نصه[1]: «والبنوة في قولهم هذا بنوة الحنان والرأفة، وذكروا أن الله تعالى أوحى إلى إسرائيل أن أول أولادك بكري فضلّوا بذلك» اهـ. والضلال هنا هو الكفر، كما نقل القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرءان»[2] عنه - أي ابن عطية - في تفسير سورة التوبة آية ٣٠، ونص عبارته: «قال ابن عطية: ويقال إن بعضهم يعتقدها بنوة حنو ورحمة وهذا المعنى أيضا لا يحل أن تطلق البنوة عليه وهو كفر» اهـ. وقد ذكر القرافي المالكي في كتابه «الفروق» وبهامشه «أدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط»[3] ناقلا عن القاضي عياض المالكي الإجماع على تكفير من نسب الأبوة والبنوة إلى الله تعالى.

فالحذر مما قاله المجسم ابن تيمية الحراني في كتابه المسمى «بيان تلبيس الجهمية»[4]، وفي كتابه المسمى «شرح حديث النزول»[5]، يقول: «وفي الإنجيل[6] 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 يحصُدن ولا يجمعن في الأهواء، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أفلستم أفضل منهن؟ ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب» اهـ.

وقد حاول بعض المعلقين من الوهابية وهو يحيي 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 لا غير بل

---

(١) المحرر الوجيز، دار الكتب العلمية، (٢/ ١٧٢).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (٨/ ١١٧).

(٣) أدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، المكتبة العصرية ٢٠٠٣، (١/ ١١٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٨٩-٤٩٠).

(٥) شرح حديث النزول، دار العاصمة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ (ص٢١٧).

(٦) وفي حاشيته قال المعلق وهو محمد بن عبد الرحمن الخميس المشبه المجسم الوهابي: في الإنجيل الصحيح، والعياذ بالله من هذا الكفر.

ينطبق عليه ما قاله ابن عطية إنه كفر صريح، ومن العجب أن الوهابية تُكفّر المتأولين فكيف لجأوا هنا إلى التأويل البعيد غير الموافق لقواعد الدين واللغة العربية وما ذاك إلا 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 أحمد دِيْدات في مناظرته المسماة «هل المسيح ابن الله» في إسكندنافيا في تسجيل له بالصوت والصورة من إنتاج (المغامسي للإنتاج والتوزيع - المدينة المنورة)، يقول: «مجازًا نحن جميعًا أبناء الله وعياله، الطيبون منا والأشرار، وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون عيسى أقربنا في البنوة لأنه أكثرنا إخلاصًا لله أكثر منا، فمن هذه الناحية يمكن أن ننظر له ابنًا لله» اهـ. ولحقه المدعو علي جمعة الذي يقول في كتابه المسمى «الدين والحياة»[1] حين سُئلَ، قيل له: «هل يجوز أن أقول أنا ابن الله؟ فقال: لأن السيد المسيح كان كثيرا ما يستخدم هذه الكلمة فكان يقول (قال أبوكم الذي في السماء، إن أبانا الذي في السماء)، ثم قال والأبوة هنا بمعنى الرعاية والعناية والرزق والكلأ، فهي من الألفاظ التي حُرفت عن معانيها الأصلية فضلّوا بها، وقالت اليهود ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ ثم قال 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.

ومن الضلال ما في الكتاب المسمى «الكتاب المدرسي الوطني، القراءة العربية التعليم الأساسي السنة الثامنة - الجمهورية اللبنانية» يقولون[2]: «وأُبصِرُ اللهَ على

---

(١) الدين والحياة (ص ١٧١).

(٢) الكتاب المدرسي الوطني، القراءة العربية التعليم الأساسي السنة الثامنة - الجمهورية اللبنانية (ص ٢٩).

هيْئةِ نخلة، كتاجِ نخلة يَبْيَضُّ في الظلام، أُحِسُّهُ يقول: يا بني» اهـ.

وفي مجلة أتباع رجب ديب المسمّاة «الأحباب» يقولون[1]: «وإن معنى البنوة والأبوة الواردة في الأناجيل تتطابق مع معنى الإيمان بالله ومحبته» ثم قالوا: «أي إن كل مؤمن بالله عز وجل يُدعى ابنًا لله أي مؤمنًا به محبًا له» ثم قالوا «أي إن كل صانع للسلام بين البشر في العالم أجمع يدعى ابنًا لله أي مؤمنًا به محبًا له» اهـ. وهذا أخذوه من شيخهم رجب ديب الذي قال في شريط بصوته: «ليس عيسى وحده ابن الله، بل كلنا أبناء الله» اهـ.

وليُحذَر مما دُسَّ على محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السَّنوسي التلمساني الحسني المتوفى سنة ٨٩٥هـ في كتاب «حواش على شرح الكبرى للسنوسي»[2] في معرض الاستشهاد بهذا الكلام والإقرار له، يقولون إن في الزبور: «يقول الله لداود عليه السلام: سيولد لك ولد أُدعى له أبًا ويُدعى لي ابنًا»، ثم قالوا: «فولد داود الذي دُعِيَ ابنًا لله تعالى هو عيسى عليه السلام»، وفي كتابه المسمى «العقيدة الوسطى وشرحها» يقولون[3]: «إن في الإنجيل: أنا أطلب لكم إلى أبي حتى يمنحكم»، ويقولون[4]: «قوله: أبي معناه: ربي وإلهي»، ويقولون[5]: «ومعنى انطلاق عيسى عليه السلام إلى أبيه أي ربه»، وفيها[6] تكرار العبارة التي في الكتاب الأول، وفي «شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد»[7] أيضًا فيها تكرار العبارة التي في

---

(١) الأحباب (العدد ٦ ص١٤).

(٢) حواشي على شرح الكبرى للسنوسي، الطبعة الأولى (ص٤٨٨).

(٣) العقيدة الوسطى وشرحها للسنوسي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ (ص٣٢٦).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٢٧).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٢٨).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٩).

(٧) شرح العقيدة الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد للسنوسي (دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٤٢٦).

الكتاب الأول.

ومن المعاصرين من حذا حذو هؤلاء الضالين منهم رئيس لجنة البحث العلمي في جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويتية وهو عبد الرحمن عبد الخالق الذي تمادى في هذا الكفر وراح يدافع عنه ويؤوله، ففي بحثه الذي سماه «شهادة الإنجيل على أن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه» وهي من جزئين يقول فيها: «ألفاظ ابن الله التي جاءت في الأناجيل والكتب المقدسة عند النصارى من المتشابه الذي يجب رده إلى المحكم فإن هذه اللفظة «ابن الله» استخدمت في عيسى وفي أتباعه وفي كل مؤمن بالله غير كافر به»، وزاد في كفره أيضا فقال: «وهذه الكلمة تحتمل معنيين: بنوة الهداية والتشريف وهو ما يسمونه بالبنوة الروحية، والمعنى الثاني بنوة النسب والابن الذي هو قطعة من أبيه وبضعة منه» اهـ.

وهذا لم يقله مسلم من عامة المسلمين فضلا عن علمائهم، وهو ادعاء التأويل في لفظ صراح في الكفر وهو باطل غير مقبول، وعجيبة هذه الصفاقة من هذا الكاتب الذي انبرى يضيع عمره وأنفاسه في تشجيع الناس على الكفر والضلال وعلى قوله لم تبق كفرية من الكفريات إلا وتكون من المتشابهات، وهذا فتح لباب الكفر على مصراعيه للناس.

كلامهم كفرٌ صريحٌ لا يقبلُ التأويلَ وهو قولهم «نحن أبناء الله من باب المجاز»، فإن هؤلاء وافقوا اليهود بقولهم هذا لأن اليهودَ لما قالوا «نحن أبناءُ الله» ما قصدوا أن الله والدهم إنما قصدوا أن الله يعزهم، ومع ذلك الله تعالى كفرهم فنحن أيضًا نكفر هؤلاء عملا بحكم القرءان: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ [سورة المائدة]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة التوبة].

وقال الله تعالى في الحديث القدسي الذي رواه البخاري في صحيحه، وابن حبان في صحيحه، والنسائي في سننه واللفظ للبخاري[1]: «**كذّبني ابن آدم ولم يكن له**

(١) رواه البخاري في صحيحه ص٩٤٠ تحت رقم ٤٩٧٤ و٤٩٧٥ من طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٤٢١هـ الطبعة الأولى، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لمرتبه

ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأمّا تكذيبه إيّاي فقوله: لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته وأما شتمه إيّاي فقوله: اتخذ الله ولدا وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوًا أحد».

وقال المفسر فخر الدين الرازي في كتابه «التفسير الكبير» في تفسير الآية: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴿١٥﴾ ﴾ ما نصه[1]: «معناه وأثبتوا له جزءًا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل أنهم أثبتوا لله ولدا» اهـ

وقال الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ما نصه[2]: «قوله (وأما شتمه إيّاي) إنما سمّاه شتما لما فيه من التنقيص» اهـ.

وقال الإمام الحافظ شيخ الإسلام الفقيه الشيخ عبد الله بن محمد بن يوسف الهرري المعروف بالحبشي رضي الله عنه ورحمه رحمة واسعة في كتابه «الشرح القويم في حلّ ألفاظ الصراط المستقيم» ما نصه[3]: «وأما حديث: «الخلق كلهم عيال الله وأحبّهم إلى الله أنفعهم لعياله» فليس صحيحا بل هو حديث ساقط شديد الضعف 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 ورعايته 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 أورده السيوطي في الجامع الصغير. فمن ظنّ

الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفى سنة ٧٣٩هـ ص٢٤٢ تحت رقم ٢٦٧ من طبعة دار الكتب العلمية المجلد الأول الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ، والنسائي في سننه.

(١) التفسير الكبير (١٤/ ٢٧/ ١٧٢-١٧٣) طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

(٢) (٨/ ١٨) من طبعة الدار المسمى الريّان للتراث الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

(٣) الشرح القويم في حلّ ألفاظ الصراط المستقيم (ص ٤٥-٤٦).

أنه يجوز أن يقال عن البشر أبناء الله أو أولاد الله بالمعنى المجازي أي أنه كافيهم بالرزق كفر، كما ذكر ابن عطية الأندلسي في تفسيره هذه الآية: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [سورة المائدة]. 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 الملاك وهذا صحيح» اهـ.

وقد قال المفسر المحدث إسماعيل بن محمد العجلوني في «كشف الخفاء» عن حديث «الخلق كلهم عيال الله» ما نصه[1]: «قال النووي في فتاويه: هو حديث ضعيف لأن فيه يوسف بن عطية ضعيف باتفاق الأئمة، ورواه الحافظ عبد العظيم المنذري في أربعينه عن أنس رفعه بلفظ «الخلق كلهم عيال الله فأحب خلقه إليه أنفعهم لعياله»، قال أبو عبد الله محمد السلمي في تخريجها ومعنى «عيال الله» فقراء الله، فالخلق كلهم فقراء إلى الله، وهو الذي يعولهم» ثم قال «وقال ابن حجر في الفتاوى الحديثية: حديث «الخلق عيال الله وأحبّهم إليه أنفعهم لعياله» ورد من طرق كلها ضعيفة» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «لا يُشبِهُ شيئًا مِنَ الأشياءِ مِنْ خَلقِهِ، ولا يشبِهُهُ شيءٌ مِن خلقِهِ».

الشرح: ليعلم أن الله تعالى لا يشبه شيئًا من مخلوقاته، ولا يشبهه شيء، فهو تعالى منزهٌ عن مشابهة الأشياء، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾. وقد خالف في هذه المسألة رجل ادعى العلم وأفتى بفتاوى ما أنزل الله بها من سطان، أعني ابن تيمية المخالف نجده تارةً ينسب الانتقال والحركة لله، وتارةً ينسب الجلوس والمكان لله تعالى والعياذ بالله تعالى.

---

(١) كشف الخفاء (١/ ٤٥٧-٤٥٨) من طبعة دار الرسالة، الطبعة السادسة ١٤١٦هـ.

قول ابن تيمية بالانتقال والحركة والنزول في حق الله تعالى

ذكر ابن تيمية في كتابه المنهاج ما نصه[1]: «فإنا نقول إنه يتحرك وتقوم به الحوادث والأعراض فما الدليل على بطلان قولنا؟» اهـ.

وقال في الموافقة ناقلًا كلام الدارمي المجسم ما نصه[2]: «لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة» اهـ.

وقال فيه أيضًا ما نصه[3]: «وأئمة السنة والحديث على إثبات النوعين وهو الذي ذكره عنهم من نقل مذهبهم كحرب الكرماني وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما، بل صرح هؤلاء بلفظ الحركة وأن ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين، وذكر حرب الكرماني أنه قول من لقيه من أئمة السنة كأحمد بن حنبل وإسحٰق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور، وقال عثمان بن سعيد وغيره: إن الحركة من لوازم الحياة فكل حي متحرك، وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات» اهـ.

أما قوله بالنزول في حق الله تعالى فقد ذكره في كتابه شرح حديث النزول فقال ما نصه[4]: «لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب هي من ءاثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في

---

(١) انظر الكتاب (١/ ٢١٠).

(٢) انظر الكتاب (٢/ ٢٦).

(٣) انظر الموافقة (٢/ ٤ - ٥).

(٤) شرح حديث النزول (ص ٣٨).

عدة أحاديث صحيحة» اهـ. وقال في كتابه المنهاج ما نصه[1]: «ثم إن جمهور أهل السنة يقولون: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل مثل ذلك عن إسحٰق بن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما، ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته» اهـ.

وقال في كتابه شرح حديث النزول وكتابه الفتاوى ما نصه[2]: «والقول الثالث وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها: أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه» اهـ.

وقال في كتابه شرح حديث النزول أيضًا[3]: «وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة كحماد بن زيد وإسحٰق بن راهويه وغيرهما من أئمة أهل السنة إنه ينزل ولا يخلو منه العرش لم يجز أن يقال: إن ذلك ممتنع» اهـ. ثم قال ما نصه[4]: «وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف» اهـ.

فليُنظر إلى هذه الأقوال من ابن تيمية وما ذلك منه إلا تمويه، فهو ينسب الرأي الذي يعجبه إلى أئمة أهل الحديث أو السلف وهم بريئون من ذلك، ولن يستطيع أن يثبت ذلك عن أحد من أئمة الحديث إلا أن يكون من المجسمة المنتسبة إلى الحديث كأمثال الذي قال: ألزموني في الله ما شئتم غير اللحية والعورة.

وليُعلم أن نفي الحركة والسكون عن الله هو ما أطبق عليه علماء أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية لا يعلم في ذلك خلاف بل هو معنى قول الإمام الحافظ السلفي أبي جعفر الطحاوي في عقيدته: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» اهـ. أليس من معاني البشر الحركة والسكون والجلوس، أليس تضمن تأويل الإمام أحمد بن حنبل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] «جاءت

---

(١) انظر الكتاب (١/ ٢٦٢).

(٢) شرح حديث النزول (ص ٦٦)، مجموع فتاوى (٥/ ١٣١، ٤١٥).

(٣) انظر الكتاب (ص ٩٩).

(٤) انظر الكتاب (ص ٩٩).

قدرته» نفي الحركة والسكون عن الله والتحيز في العرش، فلو كان يعتقد المجيء على ظاهره لما أوَّل بل ترك اللفظ على ما هو عليه كما هو معتقد المشبهة، فإن لم تكن الحركة والسكون من معاني البشر فما هي معاني البشر، فإن الله جعل بعض العالم ساكنا كالسموات السبع والعرش وجعل بعض العالم متحركًا دائمًا وهي النجوم، وجعل بعض العالم متحركًا تارة وساكنًا تارة كالملائكة والإنس والجن والدَّوَاب؛ فكيف يصح أن يوصف الخالق بأحدهما، فلو كان متصفًا بأحدهما لكان له أمثال كثير وذلك ينافي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] فلو فهمت قول السلف في أحاديث الصفات: «أمروها كما جاءت بلا كيف»، فما معنى الكيف إلا نفي صفات الخلق عن الله ومنها الحركة والسكون.

وليس معنى قول السلف: «بلا كيف» إثبات الحركة والسكون والتنقل لله تعالى على ما توهمه بعض ظواهر الآيات والأحاديث.

ويكفي في الرد عليه ما ذكره الحافظ البيهقي في الأسماء والصفات نقلًا عن الحافظ أبي سليمان الخطابي ما نصه[1]: «وقد زلَّ بعض شيوخ أهل الحديث ممن يُرجع إلى معرفته بالحديث والرجال، فحاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول، ثم أقبل على نفسه فقال: إن قال قائل كيف ينزل ربنا إلى السماء؟ قيل له: ينزل كيف يشاء، فإن قال: هل يتحرك إذا نزل؟ فقال: إن شاء يتحرك وإن شاء لم يتحرك، وهذا خطأ فاحش عظيم، والله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدَث وأوصاف المخلوقين، والله تبارك وتعالى متعالٍ عنهما ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]. فلو جرى هذا الشيخ على طريقة السلف الصالح ولم يُدخل نفسه فيما لا يعنيه لم يكن يخرج به القول إلى مثل هذا الخطإ الفاحش» اهـ.

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٤٥٤-٤٥٥).

وقال[1] في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة النحل] ما نصه: «لم يُرد به إتيانًا من حيث النقلة» اهـ. وقال[2] في حديث النزول ما نصه: «إنه ليس حركة ولا نُقلة، تعالى الله عن صفات المخلوقين» اهـ.

وقال الحافظ البيهقي في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] ما نصه[3]: «والمجيء والنزول صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جلَّ الله تعالى عما يقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علوًّا كبيرًا» اهـ.

قال القرطبي في تفسير سورة آل عمران عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ بعد ذكره حديث النزول وما قيل فيه ما نصه[4]: «وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسرًا عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «**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**»، صححه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال ويوضح كل احتمال، وأن الأول من باب حذف المضاف، أي ينزل ملك ربنا فيقول، وقد روى «يُنْزل» بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا» اهـ. وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ما نصه[5]: «استدل به من أثبت الجهة وقال هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور لأن القول بذلك يُفضي إلى التحيّز، تعالى الله عن ذلك، وقد اختلف في معنى النزول على أقوال» اهـ. وأفاض في ذكرها، ثم قال: «وقد حكى أبو بكر بن فورك أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكًا، ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٤٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٤٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٥٦).

(٤) تفسير القرطبي (٤/ ٣٩).

(٥) فتح الباري (٣/ ٣٠).

هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما بلفظ: «**إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديًا يقول: هل من داع فيستجاب له**» الحديث. وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «**ينادي مناد هل من داع يستجاب له**» الحديث، قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال» اهـ.

قلت: وحديث عثمان بن أبي العاص أخرجه أحمد[1] في مسنده بلفظ: «**يُنادي منادٍ كل ليلة: هل من داع فيستجاب له، هل من سائل فيُعطى، هل من مستغفر فيُغفر له، حتى ينفجر الفجر**»، وأخرجه الطبراني[2] عنه بلفظ: «**تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي منادٍ: هل من داع فيُستجاب له، هل من سائل فيُعطى، هل من مكروب فيُفرج عنه**»، الحديث، قال الحافظ الهيثمي[3] عقبه: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح».

ونقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري قول البيضاوي ونصه[4]: «وقال البيضاوي: ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه» اهـ. وقال البيهقي في مناقب أحمد[5]: «أنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو ابن السماك قال: حدثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت عمي أبا عبد الله يعني أحمد يقول: احتجوا عليّ يومئذ - يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين - فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] إنما يأتي قدرته، وإنما القرءان أمثال ومواعظ.

---

(١) مسند أحمد (٤/ ٢٢).

(٢) المعجم الكبير (٩/ ٥١).

(٣) مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٣).

(٤) فتح الباري (٣/ ٣١).

(٥) نقله عنه ابن كثير في تاريخه (١٠/ ٣٢٧).

ونقل الحافظ ابن الجوزي الحنبلي في تفسيره زاد المسير[1] عن الإمام أحمد أنه فسّر قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة النحل] بمجيء أمره والقرءان يفسر بعضه بعضًا.

وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف] فيه دليل على صحة رواية النسائي[2]: «**إنّ الله عز وجلَّ يمهلُ حتى يمضيَ شطرُ الليلِ الأول ثم يأمر مناديًا...**» فكما أن الله تعالى نسب نداءَ الملكِ لآدمَ وحواءَ إلى نفسه لكونه بأمره، فكذلك صح إسنادُ نزولِ الملك إلى السماء الدنيا ليبلّغَ عن الله: «**هل من داع فيستجيبَ الله له، وهل من سائل فيُعطى، وهل من مستغفر فيغفرَ له**» إلى الله. وفي الآية أيضًا دليلٌ على أن نداء الملك لبعض خلقِ الله بأمر الله يُسند إلى الله من غير أن يكون هناك صوتٌ يخرج من الله، فمن هنا يؤخذ ردُّ اعتراض بعض المجسمة رواية النسائي لحديث النزول حيث إنه قال إن هذه الرواية تستلزم حصول قول من الملك: هل من مستغفر فأغفرَ له وهل من داع فأستجيبَ له. فنقول كما أن الله جعل نداء الملك لآدم وحواء بأن الله يقول لكما: ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف] كذلك يُحمل حديث النزول على الرواية المشهورة على أن الله يأمرُ الملكَ بالنزول إلى السماء الدنيا ويبلغ عن الله بأن يقول: إن الله يقول لعباده الداعين والسائلين: من يدعوني فأستجيبَ له ومن يسألني فأعطيَه إلى ءاخر ما ورد فيه، وليس المعنى أن الملك يقول عن نفسه من يستغفرني فأغفرَ له ومن يدعوني فأستجيبَ له ومن يسألني فأعطيه. ونظيرُ هذا ما جاء في القرءان من قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة]، فقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة]

---

(١) زاد المسير (١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى: عمل اليوم والليلة: باب الوقت الذي يستحب فيه الاستغفار.

معناه فإذا قرأه جبريل عليك بأمرنا، ومعلوم أنه ليس المعنى أن الله يقرأ القرءان على رسول الله كما يقرأ المعلمُ على التلميذِ، فبهذا ينحلّ الإشكال الذي يخطر لبعض الناس.

ويلزم من التمسّك بظاهر رواية البخاري ومالك وغيرهما[1] لحديث النزول المشهور أن يكون الله فيما بين النصف الثاني من الليل والفجر مستمرّا في النزول والصعود إن حملوا النزول بالنسبة لكل أرض، وذلك أن الليل يختلف باختلاف البلاد فنصف الليل في بلد هو أول النهار في بلد ءاخر وقد يكون في أرض أول الليل أو أقل أو أكثر، وإن حملوا النزول على أرض واحدة فيما بين انتصاف ليلها وفجرها فبأي حجة خصصوا النزول بأرض واحدة، والحديث ليس فيه بأرض كذا.

قال بدر الدين بن جماعة في كتابه إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ما نصه[2]: «اعلم أن النزول الذي هو الانتقال من علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه.

الأول: النزول من صفات الأجسام والمحدثات ويحتاج إلى ثلاثة: منتقل، ومنتقل عنه، ومنتقل إليه، وذلك على الله تعالى محال.

الثاني: لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات 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، ونزولُه فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذو لب وتحصيل.

الثالث: أن القائل بأنه فوق العرش، وأنه ملأه كيف تسعه سماء الدنيا، وهي

---

(١) أخرجه مالك في الموطإ: كتاب القرءان: باب ما جاء في الدعاء، والبخاري في صحيحه: كتاب التهجد: باب الدعاء والصلاة من ءاخر الليل، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الترغيب في الدعاء والذكر في ءاخر الليل والإجابة فيه.

(٢) انظر الكتاب (ص ١٦٤).

بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة، فيلزم عليه أحد أمرين، إما اتساع سماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه، أو تضاؤل الذات المقدس عن ذلك حتى تسعه، ونحن نقطع بانتفاء الأمرين» اهـ.

وقال الحافظ البيهقي في السنن الكبرى[1] ما نصه: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا محمَّد أحمد بن عبد الله المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة وورد في التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الفجر] والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه جلّ الله تعالى عما تقول المعطّلة لصفاته والمشبّهة بها علوّا كبيرًا. قلت: وكان أبو سليمان الخطابي رحمه الله يقول: إنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو تدلٍ من أعلى إلى أسفل وانتقال من فوق إلى تحت وهذه صفة الأجسام والأشباح، فأما نزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده وعطفه عليهم واستجابته دعاءهم ومغفرته لهم يفعل ما يشاء لا يتوجه على صفاته كيفية ولا على أفعاله كمية سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» اهـ.

فليعلم الجاهلُ الذي لا تمييز له أنه حاد عن الحق الذي اتفق عليه السلف والخلف، فإن من أوّل من السلف والخلف تأويلًا إجماليًّا قال في حديث النزول وحديث الجارية وشبههما، وفي ءاية الاستواءِ على العرش والمجيء المذكور في قول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [سورة الفجر] وشبههما من الآيات: «بلا كيف»، ومرادُهم أن ذلك على غير صفة من صفات الخلق أي ليس النزول كالنزول الحسي ولا الاستواء بمعنى الجلوس والاستقرار، ولا المجيء بالانتقال والحركة وما هو من صفات المخلوق، فمعنى قولهم بلا كيف أن لهذه النصوص معان ليس فيها تشبيه لصفات

(١) انظر السنن الكبرى (٣/ ٣).

الله بصفات الخلق.

وأمّا الذين أوّلوا التأويل التفصيلي كالذين أوّلوا المجيء بمجيء القدرة أي ءاثار قدرة الله، والنزول بنزولِ الملكِ أو نزولِ الرحمة وما أشبه ذلك كتأويل الإمام سفيان الثوري والإمام البخاري وجهَ الله المذكور في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۝٨٨﴾ [سورة القصص] بما أريد به وجه الله وبمُلك الله، فلم يصفوا الله تعالى بصفات المخلوقين، فكِلا الفريقين لم يتمسك بظواهر تلك الآيات وتلك الأحاديث، فكل متفقون على تنزيه الله عن صفات المخلوقين وعلى أن تلك الآيات والأحاديث ليس معانيها المعاني المعهودة من الخلق، فلا أحد من الفريقين يعتقد في حديث النزول أن الله تعالى ينزل نزولا حسيًّا كنزول الملائكة والبشر، ولا أحد منهم يعتقد أن معنى الاستواء الجلوس والاستقرار على العرش أو الكون في جهة العلو من غير مماسة، وذلك تمسك منهم بمعنى قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [سورة الشورى] الذي هو تنزيه كلّيّ، فتردّ تلك الآيات والأحاديث إلى هذه الآية لأنها محكمة. فنفاة التأويل الإجمالي والتفصيلي لا مهربَ لهم من الوقوع في المحال فيصيرون ضُحْكَةً عند أهل التمييز والفهم الذين يوفّقونَ بين النقل والعقل.

قال تقي الدين الحصني ما نصه[1]: «وفي مواضع أغراضهم - أي ابن تيمية وأتباعه - الفاسدة يجرون الأحاديث على مقتضى العُرف والحسّ، ويقولون: ينزل بذاته وينتقل ويتحرك ويجلس على العرش بذاته، ثم يقولون: لا كما يُعقل، يغالطون بذلك من يسمع من عامي وسيء الفهم، وذلك عين التناقض ومكابرة للحس والعقل لأنه كلام متهافِتٌ يدفع ءاخره أوله وأوله ءاخره» اهـ.

(١) دفع شُبه من شَبه وتمرد (ص ٧-٨).

قول ابن تيمية
بنسبة الجهة والمكان للّه تعالى

أما قول بنسبة الجهة والمكان لله فقد ذكره في كتابه منهاج السنة النبوية[1] فقال ما نصه رادًّا بزعمه على القول: «لأنه - أي الله - ليس في جهة»: «وإن أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل إنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه» اهـ.

وقال في موضع ءاخر منه ما نصه[2]: «وإذا كان الخالق بائنًا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزًا بهذا الاعتبار، وإن أراد بالحيز أمرًا عدميًّا فالأمر العدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه، فإذا سمى العدم الذي فوق العالم حيزًا وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزًا فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع» اهـ.

وقال رادًّا بزعمه على من يقول: «لو كان الله فوق العرش لكان جسمًا» ونص كلامه[3]: «فقال لهم أهل الإثبات: معلوم بضرورة العقل أن إثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب إلى العقل من إثبات موجود قائم بنفسه ليس بمباين للعالم ولا مداخل له، فإن جاز إثبات الثاني فإثبات الأول أولى» اهـ. ثم قال بعد ذلك: «وكذلك الكلام في لفظ الجهة فإن مسمى لفظ الجهة يراد به أمر وجودي كالفلك الأعلى، ويراد به أمر عدمي كما وراء العالم، فإذا أريد الثاني أن يقال كل جسم في جهة، وإذا

---

(١) انظر المنهاج (١/ ٢١٧).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٤٩).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٥٠).

أريد الأول امتنع أن يكون كل جسم في جسم ءاخر، فمن قال: البارئ في جهة وأراد بالجهة أمرًا موجودًا فكل ما سواه مخلوق له في جهة بهذا التفسير فهو مخطئ، وإن أراد بالجهة أمرًا عدميًّا وهو ما فوق العالم وقال: إن الله فوق العالم فقد أصاب، وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه في شيء من الموجودات» اهـ.

وقال في موضع ءاخر من الكتاب[1] ما نصه: «وجمهور الخلف على أن الله فوق العالم، وإن كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة فهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بألسنتهم ربهم فوق» اهـ.

وقال أيضًا فيه ما نصه[2]: «وكذلك قوله: كل ما هو في جهة فهو محدَث، لم يذكر عليه دليلًا، وغايته ما تقدم من أنه لو كان في جهة لكان جسمًا وكل جسم محدَث لأن الجسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وكل هذه المقدمات فيها نزاع، فمن الناس من يقول: قد يكون في الجهة ما ليس بجسم، فإذا قيل له: هذا خلاف المعقول، قال: هذا أقرب إلى العقل من قول من يقول إنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن قَبِلَ العقل ذاك قَبِلَ هذا بطريق الأولى، وإن ردَّ هذا ردَّ ذاك بطريق الأولى، وإذا ردَّ ذاك تعين أن يكون في الجهة، فثبت أنه في الجهة على التقديرين» اهـ.

ويقول في الرسالة التدمرية ما نصه[3]: «فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلًا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات» اهـ.

وقال في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[4]: «والله تعالى قد أخبر عن فرعون أنه طلب أن يصعد ليطلع إلى إلـه موسى، فلو لم يكن موسى أخبره أن الله فوق لم يقصد ذلك، فإنه لو لم يكن مقرًّا به فإذا لم يخبره موسى به لم يكن إثبات العلو

(١) انظر المنهاج (١/ ٢٦٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٦٤).

(٣) الرسالة التدمرية (ص ٤٦).

(٤) انظر الكتاب (١/ ٥٢٦).

لا منه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام» اهـ ثم قال: «فموسى صدق محمدًا في أن ربه فوق، وفرعون كذب موسى في أن ربه فوق. فالمقرون بذلك متبعون لموسى ولمحمد، والمكذبون بذلك موافقون لفرعون» اهـ.

وأمثال هذا كثير في كتابه المنهاج[1]، اقتصرنا على ما أوردناه.

قال الجلال الدواني في شرحه على العضدية ما نصه[2]: «ولابن تيمية أبي العباس أحمد وأصحابه ميل عظيم إلى إثبات الجهة، ومبالغة في القدح في نفيها، ورأيت في بعض تصانيفه أنه لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال هو معدوم، أو يقال طلبته في جميع الأمكنة فلم أجده، ونسب النافين إلى التعطيل» اهـ.

فليُعلم أن معتقد أهل السنة والجماعة أن الله منزه عن التمكن في مكان لأن التمكن عبارة عن نفوذ بُعد في بُعد ءاخر متوهَّم أو متحقَّق يسمونه المكان، والبُعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي.

والدليل على ذلك أنه لو تحيز فإما في الأزل فيلزمُ قدمُ الحيز أوْ لا فيكون محلًّا للحوادث وكلا ذلك مستحيل، وأيضًا إما أن يساوي الحيز أو ينقص عنه فيكون متناهيًا أو يزيد عليه فيكون متجزئًا، وإذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا عُلْوٍ ولا سُفل ولا غيرهما لأنها إما حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء.

ثم إن بعض المجسمة إذا أُثبت لهم برهان وجوب تنزهه تعالى عن المكان يقول: «جهة العلو غير جهة السفل، جهة السفل نقص عليه يجب تنزيهه عنها وأما جهة العلو فكمال ولا يدل العقل على نفيها عن الله».

فالجواب أن يقال لهم: الجهات كلها لا تقتضي الكمال في حد ذاتها لأن الشأن

---

(١) انظر المنهاج (١/ ٥٦، ١٤٢، ٢٤٢).

(٢) انظر الكتاب (ص ٦٧).

ليس في علو المكان بل الشأن في علو القدر، بل قد يختص الشخص من البشر بالمكان العالي ومن هو أعلى منه قدرًا يكون في المكان المنخفض ويحصل ذلك للسلاطين فإن حرسهم يكونون في مكان عال وهم أسفلَ منهم فلم يكن في علو الجهة وعلو المكان شأن، ثم الأنبياء مستقرهم في الدنيا الأرض وفي الآخرة الجنة وهم أعلى قدرًا من الملائكة الحافين حول العرش والذين هم في أعلى من مستقر الأنبياء من حيث الجهة، وكون مستقر أولئك حملة العرش فوق مستقر الأنبياء من حيث الجهة لم يكن دليلًا على أنهم أكمل من الأنبياء بل ولا يساوونهم.

ثم الخلاء وهو هذا الفراغ عند أهل الحق يتناهى، ليس وراء العالم فراغ لا نهاية له فهو مستحيل، وكذلك القول بأن وراء العالم أجرامًا متواصلة بلا نهاية مستحيل أيضًا، وإن أهل الحق لا يثبتون هذا ولا يثبتون هذا، بل يقولون: وراء العالم لا يوجد فراغ لا متناه ولا أجرام لا متناهية، انتهت الأجسام والأعراض بانتهاء حد العالم، انتهى الخلاء والملاء. والملاء هو الجرم المتواصل.

فنسبة الجهة والمكان لله تعالى مخالف لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]، ومخالف لإجماع المسلمين الذي نقله الأستاذ عبد القاهر التميمي في كتابه الفرق بين الفرق[1] فقال ما نصه: «وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان» اهـ.

قال أبو القاسم الزجاجي في تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴿٨٤﴾﴾ [سورة الزخرف] ما نصه[2]: «والله عزَّ وجلَّ محيط بالأشياء كلها علمًا لا يعزُب عنه منها شيء، وكل هذا يُراد به والله أعلم إحاطة علمه بكل شيء، وكون كل شيء تحت قدرته وسلطانه وحكمه وتصرفه، ولا يُراد بذلك قربُ المكان والحلولُ في بعضه دون بعض، جلَّ الله تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا» اهـ.

---

(١) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٣).

(٢) اشتقاق أسماء الله (ص ١٤٧).

وقال الشيخ شرف الدين بن التلمساني في شرح لمع الأدلة ما نصه[1]: «قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾[سورة الشورى] نفى عن نفسه مشابهة العالم إياه، ففي التحيز بجهة من الجهات مشابهة الأجسام والجواهر، وفي التمكن في مكان مماثلة للجواهر المتمكنة في الأمكنة، ففي وصفه بالجهات قول بالانحصار فيها، وفي القول بالتمكن في المكان إثبات الحاجة إلى المكان، وفي كل ذلك إيجاب حدوثه وإزالة قِدَمه، وذلك كله محال في حق القديم. ومن تلك النصوص قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [سورة الإخلاص] والكفو: المساوي والمماثل، فنفى عن نفسه المماثلة والمساواة، ومنها قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [سورة المؤمنون]، وقوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة الطور] فوجب تنزيهه عن صفات الخلق. ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة محمد] فوجب إثبات تعاليه عن كل ما يفتقر إليه الخلق من الاتصاف بالمكان والجهة. ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [سورة العنكبوت] فأثبت لنفسه الاستغناء عن جميع العالمين والجهات والأمكنة من أجزاء العالم، فوجب إثبات تعاليه واستغنائه عن العالمين وعن كل وصف من صفات المحدَثين.

ومن البراهين القاطعة أن الجهات الست محدثة وهي أوصاف للعالم المحدَث والله تعالى قديم لم يزل، كان ولا مكان ولا حين ولا زمان ولا فوق ولا تحت ولا قدام ولا يمين ولا شمال، فلما أحدث العالم وأخرجه من العدم إلى الوجود صار العالم محصورًا بجهات ستّ، فما قطعه من أعلى صار فوقًا، وما قطعه من أسفل صار تحتًا، وما تقدمه صار أمامًا، وما تأخر عنه صار خلفًا، وما تيامن منه صار يمينًا، وما تياسر عنه صار شمالا، فصار العالم محصورًا بالجهات، وصانع العالم قديم لم يزل، دائم لا يزال، وهو بكل شيء محيط لا كإحاطة الحُقَّةِ باللؤلؤة بل بالعلم والقدرة والقهر والسلطان، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السَّمـٰوات ولا في الأرض، وكل شيء تحت حكمه وقهره وسلطانه» اهـ.

---

(١) شرح لمع الأدلة (ص ٧٠)، مخطوط.

قال الفقيه المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي[1] ما نصه: «قال الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر الأنصاري القرطبي رضي الله عنه: والذي يقتضي بطلان الجهة والمكان مع ما قررناه من كلام شيخنا وغيره من العلماء وجهان:

أحدهما: أن الجهة لو قدّرت لكان فيها نفيُ الكمال، وخالقُ الخلق مستغنٍ بكمال ذاته عمّا لا يكون به كاملًا.

والثاني: أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة أدّى إلى محالين أحدُهما أن يكون مع البارئ في الأزل غيرُه، والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكانًا للثّاني بأَوْلى منَ الآخَر فافتقر إلى مخصِّصٍ يُنقَلُ الكلام إليه وما يُفْضِي إلى المحال محال» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري عند الكلام على حديث جابر: «كنا إذا صعدنا كبّرنا وإذا نزلنا سَبَّحنا» ما نصه[2]: «قال المهلب: تكبيرهُ ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله عز وجل وعندما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء، وتسبيحه في بطون الأودية مستنبط من قصة يونس فإن بتسبيحه في بطن الحوت نجَّاه الله من الظلمات، فسبَّح النبي ﷺ في بطون الأودية لينجيه الله منها، وقيل: مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محالا على الله أن لا يوصف بالعلو لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس، وكذلك في صفته تعالى: العالي والعليّ والمتعالي» انتهى، فهذا صريح في استحالة جهة العلو وجهة السفل على الله تعالى.

---

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٤٥)، مخطوط.

(٢) فتح الباري (٦/ ١٣٦).

قال أبو الثناء اللامشي ما نصه[1]: «فصل في نفي المكان والجهة: ثم إن الصانع جلَّ وعلا وعز لا يوصف بالمكان لما مر أنه لا مشابهة بينه تعالى وبين شيء من أجزاء العالَم، فلو كان متمكنًا بمكان لوقعت المشابهة بينه وبين المكان من حيث المقدار لأن مكان كل متمكّن قدر ما يتمكن فيه. والمشابهة منتفية بين الله تعالى وبين شيء من أجزاء العالم لما ذكرنا من الدليل السمعي والعقلي، ولأن في القول بالمكان قولا بِقِدَمِ المكان أو بحدوث البارئ تعالى، وكل ذلك محال لأنه لو كان لم يزل في المكان لكان المكان قديمًا أزليًّا، ولو كان ولا مكان ثم خلق المكان وتمكن فيه لتغير عن حاله ولحدثت فيه صفة التمكن بعد أن لم تكن، وقَبول الحوادث من أمارات الحدث وهو على القدير محال.

وتبين بما ذكرنا أنه ليس بذي جهة من العالم أيضًا لأن فيه قولا بقِدم الجهة، أو يكون البارئ تعالى جلَّ وعلا محلًّا للحوادث، وكل ذلك ضلال، هذا كله مذهب عامة أهل الحق» اهـ.

وأما استدلالهم على تعيين جهة الفوق بحديث الجارية فقد قال بعض العلماء: إن الرواية الموافقة للأصول هي رواية مالك[2] أن الرسول ﷺ قال لها: «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله**» قالت: نعم، قال: «**أتشهدين أني رسول الله**»، قالت: نعم، أخرجها أحمد[3] ومالك، أما أحمد فأخرج عن رجل من الأنصار أنه جاء بأمة سوداء فقال: يا رسول الله إن عليّ رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة فاعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أتشهدين أن لا إلـه إلا الله**» قالت: نعم، قال: «**أتشهدين أني رسول الله**»، قالت: نعم، قال: «**أتؤمنين بالبعث بعد الموت**» قالت: نعم، قال: «**أعتقها**» ورجاله رجال الصحيح.

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد (ص ٦٢-٦٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطإ: كتاب العتاقة والولاء: باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة.

(٣) مسند أحمد (٣/ ٤٥١-٤٥٢).

وروى ابن حبان في صحيحه[1] من حديث الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت: يا رسول الله إن أمي أوصت أن يعتق عنها رقبة وعندي جارية سوداء قال: «**ادع بها**» فجاءت فقال: «**من ربك**» قالت: الله، قال: «**من أنا**» قالت: رسول الله، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»، فهذه الرواية أيضًا موافقة للأصول، توافق رواية سؤال الملكين في القبر: «**من ربك**».

ثم إن رواية مسلم فيها مخالفة للأصول، فإنه لا يحكم بالإيمان والإسلام لشخص يريد الدخول في الإسلام إلا بالشهادتين كما نص على ذلك علماء الإسلام. فالقول بأن الرسول كما في رواية حكم بمجرد الإشارة إلى السماء بالإسلام مخالف للأصول لأن القول الله في السماء يشترك فيه اليهود وغيرهم من الكفار، فكيف يجوز للرسول أن يحكم بمجرد الإشارة لهذه الجارية بالإيمان والإسلام، ومن لم يضعف رواية مسلم هذه من المحدثين فمن كان من أهل التنزيه أوّل كلمة «**أين الله**» بـ«**ما تعظيمك لله**»، والإشارة إلى السماء معناه رفيع القدر جدًّا، وعلة الاضطراب فيه تكفي لعدم ثبوته لأن هناك رواية «**أين ربك**» فقالت: «في السماء»، وفي رواية: «أشارت إلى السماء».

فإن قيل: كيف تكون رواية مسلم مردودة وكل ما رواه مسلم موسوم بالصحة، فالجواب: أن عددًا من أحاديث مسلم ردّها علماء الحديث.

وأما ما احتج به ابن قيم الجوزية بما روي أن حسان بن ثابت أنشد رسول الله ﷺ أبياتًا فقال:

شهدت بإذن الله أن محمدًا ... رسول الذي فوق السموات من عَلُ
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل في دينه متقبلُ
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهمُ ... يقوم بذات الله فيهم ويعدلُ

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/ ٢٠٦، و٦/ ٢٥٦).

فقال رسول الله ﷺ: «**وأنا**»، فالجواب ما قال الحافظ الهيثمي[1]: «رواه أبو يعلى وهو مرسل» اهـ فلا تقوم به حجة.

وإن قال الجهوي: فقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة كحديث مسلم[2] من طريق أبي موسى الأشعري: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

فالجواب: أن الحجاب يرجع إلى الخلق لأنهم هم المحجوبون، وأصل الحجاب السّتر الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد به فيها المنع من الرؤية، ويستحيل أن يكون الله نورًا حسيّا، أو يتصل بذاته نور حسّي لأن النور الحسي مخلوقٌ بدلالة قول الله تعالى ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١ ﴾ [سورة الأنعام] فأخبرنا أن الظلمة والنور كلاهما مجعول لله أي مخلوق، فإذا عرف هذا فما ورد من تسمية الله تعالى بالنور في حديث الأسماء فمعناه: المنير، أي جاعل النور في السموات والأرض، وكذلك قول الله تعالى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۝٣٥ ﴾ [سورة النور]، فالحمد لله أن بَصرنا معاشر أهل السنة والجماعة لهذا التنزيه الموافق لما كان عليه الصحابة، فمن أدل دليل على موافقتنا للصحابة في عدم اعتقادنا لما توهمه ظواهر بعض النصوص ما جاء عن ابن عباس بإسناد صحيح موقوفًا عليه وهو مرفوع حكمًا: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله» فإنه لو كان فهمه لتلك النصوص على حسب الظواهر لم يكن للنهي عن التفكر في الذات معنى، ولو كان الصواب ما تفهمه الوهابية من تلك النصوص لم يكن لقول السلف: «أمروها كما جاءت بلا كيف» معنى، ولم يكن لانزعاج مالك حين سئل عن الاستواء حتى أخذته الرحضاء وإطراقه معنى.

---

(١) مجمع الزوائد (١/ ٢٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب قول الرسول: إن الله لا ينام.

قول ابن تيمية
بالجلوس في حقّ اللّه تعالى

أما قوله بالجلوس في حق الله تعالى فهو ثابت عنه وإن نفاه بعض أتباعه لما استبشعوا ذلك، ذكر ذلك في كتابه منهاج السنّة النبوية[1] فقال ما نصه: «ثم إن جمهور أهل السنة يقولون إنه ينزل ولا يخلو منه العرش كما نقل ذلك عن إسحٰق ابن راهويه وحماد بن زيد وغيرهما ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته» اهـ. وهذه فرية على أهل السنّة ولا يستطيع أن يأتي بعبارة لأحد منهم فهذا محض تقوّل على الأئمة كما تقوّل في مسئلة زيارة قبور الأنبياء والأولياء للدعاء عندها رجاء الإجابة، وتعامى عما أطبق عليه السلف والخلف من قصد القبور رجاء الإجابة من الله.

وقال في كتابه شرح حديث النزول[2] ما نصه: «والقول الثالث وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه» اهـ.

وقال فيه أيضًا ما نصه[3]: «والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويًا على العرش، وهذا أيضًا قول ابن عقيل وابن الزاغوني وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم» اهـ. وقال فيه أيضًا وفي فتاويه ما نصه[4]: «وقال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه]:

---

(١) انظر المنهاج (١/ ٢٦٢).

(٢) انظر شرح حديث النزول (ص ٦٦).

(٣) المصدر السابق (ص ١٠٥).

(٤) شرح حديث النزول (ص ١٤٥)، مجموع فتاوى (٥/ ٥١٩).

الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز» اهـ.

وقال أيضًا فيهما ما نصه[1]: «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 ابن تيمية في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[2]: «الوجه الخامس: أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه، وكالسقف إلى ما تحته. فإذا كان القرءان 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[3]: «ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله 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 السموات 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» اهـ. ثم قال ما نصه[4]: «وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو 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: «لا يفضل من العرش شيء» أصح من رواية «أنه ما يفضل منه إلا أربع

---

(١) شرح حديث النزول (ص ١٥١)، مجموع فتاوى (٥/ ٥٢٧).

(٢) انظر الكتاب (١/ ٥٧٦).

(٣) مجموعة تفسير (ص ٣٥٤-٣٥٥).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٥٨).

أصابع»[1].

ثم قال ما نصه[2]: «ومن قال: «ما يفضل 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.

وقال في المنهاج ما نصه[3]: «وأما قوله إنه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرف له قائلًا 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 كف 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.

---

(١) مجموعة تفسير (ص ٣٥٦ - ٣٥٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٥٩).

(٣) انظر المنهاج (١/ ٢٦٠ - ٢٦١).

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 أربع أصابع» الذي هو أقبح من لفظ النفي وإن كان كلا اللفظين يقتضي إثبات المساحة والمقدار 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 حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة» اهـ.

وأما عبارته في فتاويه فإنها صريحة في إثباته الجلوس لله فقال 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 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 ذلك فيه»[3] اهـ.

---

(١) رسالة الفتوى الحموية الكبرى (ص ٧٩).

(٢) انظر فتاويه (٤/ ٣٧٤).

(٣) انظر النهر الماد، تفسير ءاية الكرسي.

ونقل 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[1]، 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[2] المجسم عن الله سبحانه وتعالى: «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض» اهـ. نعوذ بالله من مقت القلوب. ويبطل قوله هذا كلام الإمام علي بن الحسين زين العابدين: «سبحانك لا تُحَسُّ ولا تُمسُّ ولا تُجسّ»[3] اهـ.

ويبطله أيضًا قول الإمام الحجة أبي المظفر الأسفراييني في رده على شُبه الكرامية ونصه[4]: «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.

ونقل 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

---

(١) انظر السيف الصقيل (ص ٨٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٦٨).

(٣) انظر إتحاف السادة المتّقين لمرتضى الزبيدي (٤/ ٣٨٠).

(٤) التبصير في الدين (ص ٦٦).

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:[1] «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 بزعمه التجسيم ونسبة الحدّ والحركة والجلوس في حق الله سبحانه وتعالى، أليس هذا تلونًا؟!! وقد ثبت أنه كان يعتمد كتبهما كما ذكر تلميذه ابن القيم في كتابه المسمى اجتماع الجيوش الإسلامية ونصه[2]: «كتابا الدارمي - أي النقض على بشر المريسي والرد على الجهمية - من أجلّ الكتب المصنفة في السنة 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 حلفهم جميعًا قولهم: لا والذي احتجب بسبع سمٰوات»، 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، وإن الله بمكان واحد أو في جميع الأمكنة، وهذا الذي توارد عليه أصحابنا الذين تلقوا عنه عقيدة أهل

(١) انظر الكتاب (٢/ ١٣٣).

(٢) انظر الكتاب (ص ٨٨).

السُّنّة والذين تلقّوا عنهم وهلم جرّا.

قال 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.

فصل في الاستدلال على نفي الحركة والسكون والاتصال بالعالم والانفصال عنه ومحاذاة شيء من الخلق عن الله سبحانه بنقول من مشاهير المذاهب الأربعة

ادعت الوهابية أن الله تعالى ليس داخل العالم بل هو خارج العالم مقلدين بذلك سلفهم ابن تيمية فهو يقول في الرسالة التدمرية ما نصه[1]: «وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله» اهـ.

ويقول في تفسير سورة الأعلى ما نصه[2]: «والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه ألبتة، هم أقرب إلى التعطيل والعدم» اهـ.

وقال في موضع ءاخر منه ما نصه[3]: «وإن قيل: إنه لا داخل العالم ولا خارجه كان ذلك تعطيلًا له، فهو منزه عن هذا» اهـ.

فالجواب أن يقال: الله تعالى نفى عن نفسه المماثلة لشيء بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]، أطلق نفي مماثلة شيء من الخلق له ولم يخص شيئًا دون شيء، فبناءً على ذلك نقول لو كان الله تعالى متصلًا بشيء من الخلق لكان له أمثال لا تحصى ولو كان منفصلًا عن شيء من المخلوقات لكان له أمثال لا تحصى، ولو كان متحركًا لكان له أمثال، ولو كان ساكنًا لكان له أمثال، ولو كان ساكنًا وقتًا ومتحركًا وقتًا لكان له أمثال لا تحصى، ولو كان له حد أي كمية لكان له أمثال لا تحصى، فأفهمنا الله تعالى بهذه الآية أنه منزه عن هذه الأوصاف. فإن قيل لو كان الله تعالى منتفيًا عنه هذه الأوصاف لم يكن موجودًا، فالجواب: ليس من شرط الوجود

---

(١) الرسالة التدمرية (ص ٥٣).

(٢) مجموعة تفسير (ص ٢٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٩٠).

أن يمكننا تصوره، ففي المخلوق ما لا يمكن تصوره وهو الوقت الذي لم يكن فيه نور ولا ظلام، والإيمان بذلك واجب لقول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾ [سورة الانعام] أي أوجد الظلمات والنور بعد أن كانا معدومين وذلك أن أول المخلوقات الماء والعرش ثم القلم واللوح بدليل حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء**»[1] والذكر هو اللوح المحفوظ. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب، فقال: وما أكتب، فجرى القلم بما كان وما يكون**»[2].

فنعلم من الحديثين أن النور والظلام لم يكونا قبل الأربعة إنما وجدا بعدها ولا يمكن لأحد أن يتصور هيأة وقت ليس فيه نور ولا ظلام وإنما يتصور العقل وقتًا يوجد فيه أحدُهما دون الآخر. نقول كذلك يصح وجود الله تعالى مع انتفاء هذه الأوصاف كلها عنه، فمن هنا قال أئمة أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل والإمام ذي النون المصري وغيرهما: «مهما تصورت ببالك فالله بخلاف ذلك» روى ذلك الحافظ الخطيب البغدادي عن الإمام ذي النون المصري، ورواه عن الإمام أحمد بن حنبل أبو الفضل التميمي في كتابه اعتقاد الإمام المبَجّل أحمد بن حنبل.

وفي معناه قول ابن عباس رضي الله عنه: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله». رواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بإسناد جيد لأنه لا يمكن تصوير الله في النفس، ونص على ذلك جماعة من علماء المذاهب الأربعة منهم الإمام الجليل أبو سعيد المتولي أحد أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي وهم الطبقة التي تلي الإمام الشافعي، ثم النووي وابن حجر الهيتمي وغيرهما على ذلك، ومن المالكية سيدي أبو عبد الله محمد جلال والعالم محمد بن أحمد ميّارة وغيرهما، ومنهم من الحنفية أبو المعين النسفي والعالم الشهير محمود ابن محمد القونوي شارح العقيدة

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب ما جاء في بدء الخلق (٣/ ١١٦٦).

(٢) رواه الطيالسي بنحوه في مسنده (ص ٧٩).

الطحاوية وغيرهما بل ذلك يفهم من قول الطحاوي: «تعالى - يعني الله - عن الحدود والغايات» لأن الشيء الذي لا كمية له لا يصح في حقه الاتصال والانفصال، ومن الحنابلة الحافظ أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي وغيره بل قول الطحاوي المذكور وهو نقلٌ عن السلف كلهم فيه تنزيه الله عن الاتصال والانفصال لنقله عنهم نفي الحد عن الله، والحد هو الكمية أي الجِرْمُ وهو الذي يُسَمَّى جوهرًا في اصطلاح علماء التوحيد وهو أصغر كمية وأصغر جرم لا يقبل الانقسام، وهو في نهاية القِلّة بحيث لا يقبل الانقسام، سُمّي جوهرًا لأنه أصل الجسم، والجوهر في اللغة الأصل كما قال الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي، ويقال في اصطلاحهم لما زاد على ذلك جسم، ومن ليس له كمية لا يوصف بالاتصال والانفصال. فإذا تقرر هذا فلا يهولنَّكُم قولُ المشبهة: إن القولَ بأن الله موجود من غير أن يكون متّصلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه ولا داخله ولا خارجه نفي لوجود الله، فيقال لهم: هذه شبهة بنيتموها على أصل غير صحيح وهو أنكم جعلتم شرط الوجود أن يكون الشيء له اتصال أو انفصال وأن يكون داخل العالم أو خارجه، فالمشبهة يعترفون أن الله كان موجودًا قبل العالم لا داخله ولا خارجه، قال أهل السنة: كذلك بعد أن خلق العالم هو موجود كما كان لا داخل العالم ولا خارجه فبهذا تكون قد بطَلَت شبهتهم وتمويْهُهُم.

ومن غباوة العقل ما نقله ابن تيمية عن بعض رؤوس المشبهة وهو عثمان بن سعيد الدارمي أن شرط الحي الحركة مستحسنًا له غير مستنكر، ويكفي قول الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] في نفي الاتصال عن العالم والانفصال عنه والكون داخله أو خارجه، وذلك لأن العالم جوهر وعرض، والجوهر إما جرم كثيف وإما جرم لطيف، والأول كالإنسان والجمادات، والثاني كالنور والظلام والريح، والعرض صفات الجوهر كالحركة والسكون، ولو كان الله تعالى جوهرًا يتحيز كالإنسان لكان له أمثال، وكذلك لو كان متصلًا أو منفصلًا لكان له أمثال في خلقه، ولو كان داخل العالم لكان محويًّا بالعالم ومظروفًا وذلك يقتضي إثبات الكمية لله تعالى ولو كان كذلك لكان له أمثال في خلقه، ولو كان خارج العالم

لكان محاذيًا للعالم بقدر العالم أو أصغر أو أكبر منه وذلك يقتضي تقدير ذات الله ويؤدي إلى إثبات الجزء له تعالى، وذلك ينافي الأزلية والقدم، والله تبارك وتعالى هو الذي جعل خلقه على مقادير مختلفة ولو كان له مقدار لكان له أمثال في خلقه.

وقد نص الإمام المحدث الحافظ المفسر عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي على نفي التحيز في المكان والاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق عن الله تعالى فقال في كتابه دفع شبه التشبيه[1] يحكي قولَ المجَسّم الحنبلي وهو ابن حامد قال - يعني ابن حامد المجسم -: «وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته ولا ذاته فيها فثبت انفصاله عنها ولا بد من بدء يحصل به الفصل، فلما قال استوى علمنا اختصاصه بتلك الجهة، قال: ولا بد أن يكون لذاته نهايةٌ وغاية يعلمها. قلتُ: هذا رجلٌ لا يدري ما يقول لأنه إذا قَدّر غايةً وفصل بين الخالق والمخلوق فقد حدده وأقر بأنه جسم وهو يقول في كتابه إنه ليس بجوهر لأن الجوهر ما يتحيز ثم يثبت له مكانًا يتحيز فيه.

قلت: وهذا كلام جهل من قائله وتشبيه محض فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز والتحت والفوق إنما يكون فيما يُقابَل ويحاذَى ومن ضرورة المحاذِي أن يكون أكبر من المحاذَى أو أصغر أو مثله وأن هذا ومثله إنما يكون في الأجسام، وكلّ ما يحاذِي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها المماسةَ والمباينة، فإن أجازوا هذا عليه قالوا بجواز حدوثه وإن منعوا هذا عليه لم يبق لنا طريق لإثبات حدث الجواهر، ومتى قدّرنا مستغنيًا عن المحل ومحتاجًا إلى الحيز، ثم قلنا: إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالًا فإن التجاور والتباينَ من لوازم التّحيز في المتحيّزات.

وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم التحيز، والحق سبحانه وتعالى

---

(١) دفع شبه التشبيه (ص ٤٠).

لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزًا لم يخل إما أن يكون ساكنًا في حيّزِهِ أو متحركًا عنه، ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق، ومن جاورَ أو باين فقد تناهى ذاتًا والتناهي إذا اختص بمقدار استدعى مخصصًا، وكذا ينبغي أن يقال ليس بداخلٍ في العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات فهما كالحركة والسكون وسائر الأعراض التي تُحَسّ بالأجرام.

وأما قولهم خلق الأماكن لا في ذاته فثبت انفصاله عنها قلنا: ذاته المقدس لا يَقبل أن يُخلَق فيه شيء ولا أن يحل فيه شيء، وقد حملهم الحِسُّ على التشبيه والتخليط حتى قال بعضهم إنما ذكَر الاستواء على العرش لأنه أقرب الموجودات إليه، وهذا جهل أيضًا لأن قرب المسافة لا يتصور إلا في جسم، ويَعِزُّ علينا كيف يُنْسَبُ هذا القائل إلى مذهبنا، واحتج بعضهم بأنه على العرش بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴿١٠﴾﴾ [سورة فاطر] وبقوله: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ... *} [سورة الأنعام] وجعلوا ذلك فوقية حسية ونسوا أن الفوقية الحسية إنما تكون لجسم أو جوهر، وأن الفوقية قد تطلق لعلو المرتبة فيقال: فلان فوق فلان، ثم إنه كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾ قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، فمن حملها على العلم حمل خصمُه الاستواء على القهر، وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه وقد ملأهُ والأشْبَه أنه مماس للعرش والكرسي موضِعُ قدميه. قلت: المماسة إنما تقع بين جسمين وما أبقى هذا في التجسيم بقية» اهـ كلام ابن الجوزي ولقد أجاد وشفى وكفى.

وقال الإمام المحدّث الفقيه الشافعي أبو منصور البغدادي[1] الذي وصفه ابن حجر بأنه الإمام الكبير إمام أصحابنا أي الشافعية وهو من جملة مشايخ البيهقي: «وأجمعَ أصحابنا على إحالة القول بأنه في مكان أو في كل مكان، ولم يجيزوا عليه مماسة ولا ملاقاة بوجه من الوجوه، ولكن اختلفت عباراتهم في ذلك فقال أبو الحسن الأشعري: إن الله عز وجل لا يجوز أن يقال إنه في مكان ولا يقال إنه مباين للعالم ولا

(١) تفسير الأسماء والصفات (ص ١٥١)، مخطوط.

إنه في جوفِ العالم لأن قولنا إنه في العالم يقتضي أن يكون محدودًا متناهيًا، وقولنا إنه مباينٌ له وخارج عنه يقتضي أن يكون بينه وبين العالم مسافة والمسافة مكان، وقد أطلقنا القول بأنه غير مماس لمكان» اهـ.

وقد ذكر الفقيه يوسف الأردبيلي الشافعي[1]: «أن من أثبت لله الاتصال أو الانفصال فهو كافر» اهـ.

وقال العلامة محمد بن أحمد المشهور بميّارة المالكي[2] في كتابه الدر الثمين ما نصه: «مسألة: سئل الإمام العالم أبو عبد الله سيدي محمد بن جلال هل يقال: المولى تبارك وتعالى لا داخلَ العالم ولا خارجَ العالم؟ فسأله السائلَ: هكذا نسمعه من بعض شيوخنا، واعترضه بعضهم بأن هذا رفع للنقيضين، وقال بعض فقهائنا في هذه المسألة هو الكل أي الذي قام به كل شيء وزعم أنه للإمام الغزالي، وأجاب بعضهم: أن هذا السؤال معضِل ولا يجوز السؤال عنه وزعم أن ابن مِقْلاش هكذا أجاب عنه في شرحه على الرسالة، فأجاب: بأنّا نقول ذلك ونجزم به ونعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارج العالم، والعجز عن الإدراك إدْراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلًا ونقلًا، أما النقل فالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] فلو كان في العالم أو خارجًا عنه لكان مُماثلًا، وبيان الملازمة واضح أما في الأول فلأنه إن كان فيه صار من جنسه فيجب له ما وجب له، وأما الثاني فلأنه إن كان خارجًا لزم إما اتصاله وإما انفصاله، وانفصاله إما بمسافة متناهية أو غير متناهية وذلك كله يؤدي لافتقاره إلى مخصص، وأما السنة فقوله ﷺ: «**كان الله ولا شيء معه**».

وأما الإجماع فأجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له فلا فوق له ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف.

---

(١) الأنوار لأعمال الأبرار (٢/ ٤٨١).

(٢) الدر الثمين (ص ٢٤-٢٥).

وأما العقل فقد اتضح لك اتضاحًا كليّا مما مر في بيان الملازمة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾، والاعتراض بأنه رفع للنقيضين ساقط لأن التناقض إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين ويتواردان عليه، وأما حيث لا يصح تواردهما على المحل ولا يمكن الاتصاف بأحدهما فلا تناقض كما يقال مثلًا الحائط لا أعمى ولا بصير فلا تناقض لصدق النقيضين فيه لعدم قبوله لهما على البدلية، وكما يقال في البارئ أيضًا لا فوق ولا تحت وقس على ذلك. وقول من قال إنه الكل زاعمًا أنه للغزالي فقضية تنحو منحى الفلسفة أخذ بها بعض المتصوفة وذلك بعيد من اللفظ، وما أجاب به بعضهم أنه معضل لا يجوز السؤال عنه ليس كما زعم لوضوح الدليل على ذلك، وإن صح ذلك عن ابن مقلاش فلا يلتفت إليه في هذا لعدم إتقانه طريق المتكلمين إذ كثير من الفقهاء ليس له خبرة به فضلًا عن إتقانه» اهـ.

وقال النووي الشافعي[1] ما نصه: «وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر، سواء صدر عن اعتقاد أو عنادٍ أو استهزاء، هذا قول جملي، وأما التفصيل فقال المتولي: من اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابت للقديم بالإجماع ككونه عالما قادرًا، أو أثبت ما هو منفيٌّ عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال كان كافرًا» اهـ.

وممن قال بنفي الاتصال والانفصال بالعالم عن الله تعالى الغزالي، قال ابن حجر الهيتمي الشافعي[2] في كتابه «الإعلام بقواطع الإسلام» في شرح كلام للغزالي ونصه: «ومن ثم قال الغزالي معناه أن مصححَ الاتصال والانفصال الجسميةُ والتحيز وهو محالٌ - على البارئ - فانفك عن الضدين، كما أن الجمادَ لا هو عالم ولا جاهل لأن مُصَحّحَ العلم هو الحياة فإذا انتفتِ الحياة انتفى الضدان» اهـ.

وقال الشيخ أبو المعين ميمون بن محمد النسَفي الحنفي لسان المتكلمين في تبصرةِ

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٦٤).

(٢) كتاب الإعلام بقواطع الإسلام بهامش الزواجر (٢/ ٤٣ - ٤٤).

الأدلة[1] في رد قولِ المشبهة إنه تعالى لما كان موجودًا إما ان يكون داخل العالم وإما أن يكون خارج العالم، وليسَ بداخل العالم فكان خارجًا منه وهذا يوجبُ كونَه بجهة منه، قال: «والجوابُ عن هذا الكلام على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة أنّ الموصوف بالدخول والخروج هو الجسمُ المتَبعّضُ المتجزئ، فأما ما لا تبعض له ولا تجزؤ فلا يُوصف بكونهِ داخلًا ولا خارجًا» اهـ ثم قال[2] في إبطال قول المشبهة لما كان الله تعالى موجودًا إما ان يكون مُماسّا للعالم أو مباينًا عنه وأيّهما كان ففيه إثباتُ الجهة، إذ ما ذُكرَ مِن وَصف الجسم، وقد قامت الدّلالةُ على بطلانِ كونهِ جسمًا، ألا ترى أن العَرَض لا يوصف بكونِه مُماسّا للجوهر ولا مباينًا له، قال: «وهذا كله لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحِق الوجودِ بل هو من لواحِقِ التبعُّضِ والتجزئ والتناهي وهي كلُّها محالٌ على القديم تعالى» اهـ

يعني أنه ليس من شرط الموجودِ كونُ الوجودِ مماسّا له أو مُباينًا أو متصلًا بغيره أو منفصلًا عنه أو داخلًا فيه أو خارجًا عنه، إنما هذا من شرط التبعض والتجزئ والتناهي وذلك كله محالٌ على القديم تعالى.

وقال العلامة البياضي الحنفي في إشارات المرام[3] ممزوجًا بالشرح ما نصه: «الخامس: ما أشار إليه «وقال في الفقه الأبسط: كان الله تعالى ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخلق كان ولم يكن أين» أي مكان «ولا خلق ولا شيء، وَهُوَ خَالِقُ كُلّ شيء» مُوجِد له بعد العدم فلا يكون شيء من المكان والجهة قديمًا وفيه إشارات:

الأولى: الاستدلال بأنه تعالى لو كان في مكان وجهة لزم قدمهما، وأن يكون تعالى جسمًا لأن المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني وكل ذلك مستحيل كما مر بيانه، وإليه أشار بقوله: «كان ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء وهو خالق

---

(١) تبصرة الأدلة (١/ ١٧٦ - ١٧٧).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٧٧).

(٣) إشارات المرام (ص ١٩٧-١٩٨).

كل شيء».

الثانية: الجواب بأن لا يكون البارئ تعالى - داخل العالم - لامتناع أن يكون الخالق داخلًا في الأشياء المخلوقة، ولا خارجًا عنه بأن يكون في جهة منه لوجوده تعالى قبل خلق المخلوقات وتحقق الأمكنة والجهات وإليه أشار بقوله: ﴿هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ١٠٢﴾ [سورة الأنعام] وهو خروج عن الموهوم دون المعقول.

الثالثة: الجواب بأن كون القائم بنفسه هو المتحيز بالذات غير مسلّم بل هو المستغني عن محل يقوم به كما في شرح المواقف وإليه لوح بقوله: كان الله ولا مكان» اهـ

ثم قال: «السادس: ما أشار إليه بقوله فيه: «وأنه تعالى يدعى من أعلى» للإشارة إلى ما هو وصف للمدعوّ تعالى من نعوت الجلال وصفات الكبرياء والألوهية والاستغناء «لا من أسفل لأن الأسفل» أي الإشارة إليه «ليس من وصف الربوبية والألوهية» والكبرياء والفوقية بالاستيلاء «في شيء» فأشار إلى الجواب بأن رفع الأيدي عند الدعاء إلى جهة السماء ليس لكونه تعالى فوق السموات العلى بل لكونها قبلة الدعاء، إذ منها يتوقع الخيرات ويستنزل البركات لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢﴾ [سورة الذاريات] مع الإشارة إلى اتصافه تعالى بنعوت الجلال وصفات الكبرياء، وكونه تعالى فوق عباده بالقهر والاستيلاء وإلى الجواب بمنع حمل ما ورد في الآيات والأحاديث على الاستقرار والتمكن، ومنع رفع الأيدي لاعتقاده بل كل ذلك بالمعنى الذي ذكرنا ههنا وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء كما أشار إليه بقوله فيه «وعليه» أي يخرّج على أنه يدعى من أعلى، ويوصف بنعوت الجلال وصفات الكبرياء «ما روي في الحديث أن رجلا» وهو عمرو بن الشريد كما رواه أبو هريرة، وعبد الله بن رواحة كما بيّنه الإمام في مسنده بتخريج الحارثي وطلحة والبلخي والخوارزمي «أتى إلى النبي ﷺ بأمة سوداء فقال: وجب عليّ عتق رقبة مؤمنة، قال: إن أمي هلكت وأمرت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، ولا أملك إلا هذه وهي جارية سوداء أعجمية لا تدري ما الصلاة أفتجزيني هذه؟

عما لزم بالوصية كما في مصنف الحافظ عبد الرزاق، وليس في الروايات الصحيحة أنها كانت خرساء كما قيل «فقال لها النبي ﷺ: **أمؤمنة أنت؟** قالت: نعم، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**أين الله؟**» سائلا عن المنزلة والعلوّ على العباد علوّ القهر والغلبة، ومشيرًا أنه إذا دعاه العباد استقبلوا السماء دون ظاهره من الجهة، لكن لما كان التنزيه عن الجهة مما يقصر عنه عقول العامة فضلا عن النساء حتى يكاد يجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الأقرب إلى إصلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهرًا في الجهة كما في شرح المقاصد «فأشارت إلى السماء» إشارة إلى أعلى المنازل كما يقال فلان في السماء أي رفيع القدر جدّا كما في التقديس للرازي «فقال: **أعتقها فإنها مؤمنة**» اهـ.

ثم قال: «فأشار إلى الجواب بأن السؤال والتقرير لا يدلان على المكان بالجهة لمنع البراهين اليقينية عن حقيقة الأينية» اهـ.

ثم قال البياضي[1]: « وهنا الرابعة: أنه عليه الصلاة والسلام أراد امتحانها، هل تقرّ بأن الخالق الفعال المتعالي هو الله الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما دل السؤال والتقرير كما في شرح مسلم للنووي، وإليه أشار بترتيب التخريج على أنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

الخامسة: أنها كانت أعجمية لا تقدر أن تفصح عما في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة فتعرف بالإشارة أن معبودها إلـه السماء، فإنهم كانوا يسمون الله إلـه السماء كما دل السؤال والاكتفاء بتلك الإشارة كما في الكفاية لنور الدين البخاري» اهـ.

ثم قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأبسط: «**فمن قال لا أعرف ربي أفي السماء أم في الأرض فهو كافر**» وهذا ما قاله البياضي، وذلك لكونه قائلًا باختصاص البارئ بجهة وحيز وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاج محدث بالضرورة فهو

(١) إشارات المرام (ص ١٩٩-٢٠٠).

قول بالنقص الصريح في حقه تعالى «كذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض» لاستلزامه القول باختصاصه تعالى بالجهة والحيز والنقص الصريح في شأنه سيما في القول بالكون في الأرض ونفى العلوّ عنه تعالى بل نفي ذات الإلـه المنزه عن التحيز ومشابهة الأشياء» اهـ. ثم قال البياضي: «الثانية: إكفار من أطلق التشبيه والتحيز، وإليه أشار بالحكم المذكور لمن أطلقه واختاره الإمام الأشعري فقال في النوادر: من اعتقد أن الله جسم فهو غير عارف بربه وإنه كافر به، كما في شرح الإرشاد لأبي قاسم الأنصاري، وفي الخلاصة أن المشبّه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر» اهـ.

ثم قال: « هنا الرابعة: الرد على من أنكر إكفار المشبه مطلقا ذهابًا إلى أن القائل بأنه جسم غالط فيه غير كافر لأنه لا يطرد قوله بموجبه كما اختاره الباقلاني كما في شرح الإرشاد، واختاره الآمدي في الأبكار، فقال في خاتمته: إنما يلزم التكفير أن لو قال إنه جسم كالأجسام وليس كذلك بل ناقض كلامه في فصل التنزيه منه ومن المنائح حيث قال فيه: ومن وصفه تعالى بكونه جسمًا، منهم من قال إنه جسم أي موجود لا كالأجسام، كبعض الكرّامية، ومنهم من قال إنه على صورة شاب أمرد، ومنهم من قال على صورة شيخ أشمط، وكل ذلك كفر وجهل بالرب ونسبة للنقص الصريح إليه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا» انتهى كلام البياضي.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[1] ما نصه: «فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول، ليس كمثله شيء» اهـ.

وقال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين[2] بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيز في الجهة عن الله تعالى ما نصه: «ثم نقول سبيل التوصل إلى درك المعلومات الأدلة دون الأوهام، ورُب أمر يتوصل

(١) فتح الباري (٧/ ١٢٤).

(٢) شرح الإرشاد (ق/ ٥٨ - ٥٩)، مخطوط.

العقل إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرك العقل موجودًا يحاذي العرش مع استحالة أن يكون مثل العرش في القدر أو دونه أو أكبر منه، وهذا حكم كل مختص بجهة. ثم نقول الجوهر الفرد[1] لا يتصور في الوهم وهو معقول بالدليل، وكذلك الوقت الواحد والأزل والأبد، وكذلك الروح عند من يقول إنه جسم، ومن أراد تصوير الأرض والسماء مثلًا في نفسه فلا يتصور له إلا بعضها، وكذلك تصوير ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى ومقدوراته، فإذا زالت الأوهام عن كثير من الموجودات فكيف يُطْلَبُ بها القديم سبحانه الذي لا تشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يتصور في الوهم فإنه لا يتصور إلا صورة ولا يُتَقَدَّرُ إلا مُقَدَّرٌ، قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ ومن لا مثل له لا يتمثل في الوهم، فمن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهي الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته، وقد قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾: إليه انتهى فكر من تفكَّر هذا قول أبيٌّ بن كعب وعبد الرحمٰن بن أنْعُم، وروى أُبيّ بن كعب عن النبي ﷺ: «**لا فِكْرَةَ في الرب**» وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذكر الله تعالى فانتهوا**»، وقال: «**تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق**»[2].

فإن قيل كيف يعقل موجود قائم بالنفس ليس بداخل العالم ولا خارج منه. قلنا: عرفتم استحالة ذلك ضرورة أم دلالة، وقد أوضحنا معنى مباينته بالنفس، وهكذا الجواب عن قولهم خلق الله العالم في نفسه أم مباينًا عنه. قلنا: خلقه على مقدار نفسه أو أكبر منه أو أصغر أو فوق نفسه أو تحته، ثم نقول: حروف الظروف إنما تستعمل في الأجرام المحدودة[3] وكذلك الدخول والخروج من هذا القبيل وكذلك

---

(١) الجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ لتناهيه في القلة وسمي جوهرًا لأن الجسم يتركب من جوهرين فردين فأكثر.

(٢) ذكره السيوطي في الجامع الصغير (٢/ ١٥).

(٣) أي على وجه الحقيقة، إن استُعملت على وجه المجاز فإنها تُستعمل على المجاز كقوله تعالى ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴿١٠﴾﴾، أو يكون مراد المؤلف أن حروف الظروف لا تستعمل على معنى الظرفية في

المماسة والمباينة، وقد أجبنا عن المباينة. فإن قالوا: كيف يرى بالأبصار من لا يتحيز ولا يقوم بالمتحيز.

قلنا: الرؤية عندنا لا تقتضي جهة ولا مقابلة وإنما تقتضي تعيين المرئي، وبهذا يتميز عن العلم فإن العلم يتعلق بالمعدوم وبالمعلوم على الجملة تقديرًا، وكذلك لا يقتضي اتصال شعاع بالمرئي فهي كالعلم أو في معناه. فإن قيل: ألستم تقولون الإدراك يقتضي نفس المدرَك. قلنا: لا يقتضى تعينه ولا تحديده.

فإن قالوا: كيف يُدرك وجود الإلـه سبحانه.

قلنا: لا كيفية للأزلي ولا حيث لهُ وكذلك لا كيفية لصفاته، ولا سبيل لنا اليوم إلى الإخبار عن كيفية إدراكه ولا إلى العلم بكيفية إدراكه وكما أن الأكمه الذي لا يبصر الألوان إذا سئل عن الميْز بين السواد والبياض والإخبار عن كيفيتهما فلا جواب له، كذلك نعلم ان من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة.

فإن قالوا: من أبصر شيئًا يمكنه التمييز بين رؤيته لنفسه وبين رؤيته ما يراه، فإذا رأيتم الإلـه سبحانه كيف تميزون بين المرئيين.

قلنا: من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة ومن لا مثل له لا إيضاح له بالمثال، ومن لا أَشْكَالَ له فلا أَشْكَال فيه.

ثم نقول لهم: أنتم إذا رأيتم الإلـه كيف تميّزون بينه وبين العرش وهو دونه سبحانه بالرؤية، أتميّزون بينهما بالشكل والصورة أم باللون والهيئة، ومن أصلكم أن المرئي شرطُه أن يكون في مقابلة الرائي، وكيف يَرى القديم سبحانه نفسَه، وكيف يَرى الكائنات مع استتار بعضها ببعض فلا يَرى على هذا الأصل بطون الأشياء، وهذا خلاف ما عليه المسلمون، وإذا كان العرش دونه فلا يَحجبه عنّا حالة الرؤية، قال الأستاذ أبو إسحـٰق: من رأى الله تعالى فلا يَرى معه غيرَه - أي في حال رؤيته للحق - فاندفع السؤال على هذا الجواب» اهـ.

حق الله تعالى إنما تستعمل على هذا المعنى في حق الأجرام.

وقال الآمدي في غاية المرام[1] ما نصه: «فالواجب أن يقال: إنه إنْ أُريد بالاتصال والانفصال قيام أحدهما بذات الآخر وامتناع القيام فلا محالة أن البارئ والعالم كل واحد منهما منفصل عن الآخر بهذا الاعتبار، وهو مما لا يوجب كون كل واحد منهما في جهة من الآخر، مع امتناع قبولية كل واحد منهما لها أَو امتناع قبولية أحدهما، ومع امتناع تلك القبولية فلا تلزم الجهة. وإن أُريد بالاتصال ما يلازمه الاتحاد في الحيز والجهة، وبالانفصال ما يلازمه الاختلاف فيهما ووقوع البعد والامتداد بينهما، فذلك إنما يلزم على البارئ تعالى أن لو كان قابلًا للتحيز والجهة، وإلا فإن لم يكن قابلًا فلا مانع من خلوه عنهما معًا. فإن راموا إثبات الجهة بالانفصال والاتصال، والخصم لا يسلم ذلك إلا فيما هو قابل للجهة، أفضى ذلك إلى الدور، ولا محيص عنه. وليس لهذا مثال إلا ما لو قال القائل: وجود شيء ليس هو عالم ولا جاهل محال، فيقال: إنما هو محال فيما هو قابل لهما، وكذا في كل ما هو قابل لأَحد نقيضين، فإن خلوه عنهما محال، أَما وجود ما لا يقبل ولا لواحد منهما فخلوه عنهما ليس بمحال. وذلك كما في الحجر وغيره من الجمادات، وبهذا يندفع ما ذكروه من الخيال الآخر أيضًا.

وعدم التخيل لموجود هو لا داخل العالم ولا خارجه على نحو تخيل الصور الجزئية - مع كونه معلومًا بالبرهان وواجبًا التصديق به غير مضر، إذ ليس ما وجب التصديق به بالبرهان يكون حاصلًا في الخيال، وإلا لما صح القول بوجود الصفات الغير المحسوسة كالعلم والقدرة والإرادة ونحوها لعدم حصولها في الخيال، وامتناع وقوعها في المثال، وما قيل من أَن حيث الصفات لا يكون إلا حيث الذات فذلك إنما هو لِما كان من الصفات له حيث وجهة، إذ يستحيل أَن تكون الصفات في جهة وحيث إلا وهي في جهة ما قامت به من الذات، ولا يتصور وقوع الجهة للصفات دون الذات، وأما ما لا حيث له من الصفات فلا جهة له، وعند ذلك فلزوم الجهة والحيث لذات واجب الوجود بالنظر إلى حيث صفاته مع امتناع قبولها للحيث محال» اهـ.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص ١٩٩-٢٠٠).

وقال الآمدي في أبكار الأفكار[1] ما نصه: «والجواب عن الشبهة الأولى أن يقال: إن أريد بالاتصال والانفصال قيام أحدهما بالآخر وامتناع القيام به فالبارئ تعالى بهذا الاعتبار منفصل عن العالم، ولكن ذلك مما لا يوجب كون كل واحد منهما في جهة من الآخر إلا أن يكون الرب تعالى قابلًا للكون في الجهة وهو محل النزاع. وإن أريد بالاتصال ما يلازمه الاتحاد في الجهة والحيز، وبالانفصال ما يلازمه الاختلاف في الجهة والحيز فذلك إنما يتم ويلزم أن لو كان البارئ تعالى قابلًا للحيز والجهة، وإلا فلا مانع من خلوه عنهما معًا، فإن راموا إثبات الجهة بالانفصال والاتصال بهذا الاعتبار والخصْم لا يسلمه إلا فيما هو قابل للجهة والحيز كان دورًا ودعوى البديهية في ذلك ممتنع، فإن البديهي لا يخالف فيه أكثر العقلاء وأكثر العقلاء مخالفون في نفي الجهة عن الله تعالى. وإن اكتفى في ذلك بمجرد الدعوى فقد لا تؤمن المعارضة بمثله في طرف النقيض، وعن الشبهة الثانية فأجيب بأنه لا داخل العالم ولا خارجًا عنه فإن ذلك إنما هو من لوازم الجهة والحيز فما لا يكون في جهة ولا حيز فلا يكون متصفًا به، والقول بأن ذلك غير معقول إنما يصح فيما كان من ذوات الجهة والحيز أما ما ليس من ذوات الجهة والحيز فالقول بأنه إما داخل العالم وإما خارج عنه فلا يكون معقولا، وعن الشبهة الثالثة منع انه لا معنى للعالم بنفسه غير المتحيز بل العالم بنفسه هو المستغني عن محل يقوّمه والبارئ تعالى كذلك وذلك لا يلزم منه كونه في الجهة، وعن الرابعة يمنع انه لا معنى لقيام الصفة بمحلها إلا كونها موجودة في الحيز تبعا لمحلها فيه ومن المعلوم أن ذلك غير ضروري ولا دليل عليه. وأما الشبه النقلية فمن باب الظواهر الظنية فلا تقع في مقابلة الأدلة العقلية اليقينية كيف وأنه مهما تعارض دليلان فالجمع بينهما أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر وقد أمكن الجمع بتأويل ما ذكروه من الظواهر على وجه موافق للدليل العقلي الدال على نفي الجهة والحيز» اهـ

وهذا القول أي أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه يدل عليه دلالة ظاهرة

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٣٠٤-٣٠٥)، مخطوط.

قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [سورة الرعد] لأنه لو كان داخل العالم لكان له مقدار ولو كان خارجه لكان له مقدار فلا مهرب من إثبات المقدار له إلا بنفي التحيز بالكون داخل العالم أو خارج العالم.

ولولا سقم فهم ابن تيمية لفَهِمَ من هاتين الآيتين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴿١١﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه، لكنه جعل الله مثل كل العالم في إثبات المقدار له لأن أفراد العالم كل فرد له مقدار.

قاعدة عظيمة النفع في تنزيه الله تعالى

نقل الحافظ البيهقي في كتاب الأسماء والصفات[1] عن الإمام أبي سليمان الخطابي أنه قال: «إن الذي علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أن ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة فإن الصورة تقتضي الكيفية، والكيفية منفية عن الله وعن صفاته» اهـ.

وفيه أيضًا عن أبي الحسن علي بن محمّد الطبري وجماعة ءاخرين من أهل النظر ما نصه[2]: «والقديم سبحانه عال على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماسّ ولا مباين عن العرش يريد به مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من صفات الأجسام، والله عز وجل أحدٌ صمدٌ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى» اهـ.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى علا، ثم قال: ولا يريد بذلك علوًّا بالمسافة والتحيُّز والكون في مكان متمكنًا فيه ولكن يريد معنى قول الله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة تبارك] أي من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قُطْرٌ، قلت: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة ثم تعلقت بالمستَوَى عليه لا بالاستواء، وهو كقوله: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة يونس] يعني ثم يكون عملهم فيشهده، وقد أشار أبو الحسن بن إسماعيل إلى هذه الطريقة حكاية فقال: وقال بعض أصحابنا إنه صفة ذات ولا يقال لم يزل مستويًا على عرشه، كما أن العلم بأن الأشياء قد حدثت من صفات الذات، ولا يقال لم يزل عالما بأن قد حدثت ولما حدثت بعد، قال: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستوٍ على عرشه وأنه

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٢٩٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٤١٠ - ٤١١).

فوق الأشياء بائن منها بمعنى أنه لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوًّا كبيرًا» انتهى كلام البيهقي بنصه.

ثم قال عقبه ما نصه[1]: «وفيما كتب إليَّ الأستاذ أبو منصور بن أبي أيوب أن كثيرًا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة ومعناه أن الرحمٰن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهر مملوكاته وأنها لم تقهره، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات تنبيه بالأعلى على الأدنى» انتهى كلامه.

وحاصله كما لا يخفى أن فوقية الله على عرشه فوقية القهر والعظمة.

وما روي عن ابن عباس أنه فسَّر الاستواء بالاستقرار فهو من رواية السّدي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح قال البيهقي[2]: «رواية منكرة»، وهذا السند يسمى سلسلة الكذب، فوجب الحذر من كتاب «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» فإنه كذب عليه.

وينبغي أن يُتَنَبَّهَ لمراد من قال من الأئمة: إنه بائن من الأشياء، ومن قال منهم: إنه تعالى غير مباين فإنه ليس خلافًا حقيقيًّا بل مراد من قال: «بائنٌ» أنه لا يشبهها ولا يماسها، ومراد من قال: «ليس مباينًا» نفي المباينة الحسيَّة المسافية، فمن نقل كلام من قال منهم «إنه بائن» وحمله على المباينة المسافية والمحاذاة كابن تيمية فقد باين الصواب وقَوَّلَ أئمة الحق ما لم يقولوه، فحذار حذار ممن يحمل كلامهم على غير محمله.

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله[3]: «ثم القول بالكون على العرش - وهو موضع بمعنى كونه بذاته أو في كل الأمكنة - لا يعدو من إحاطة ذلك به أو

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٤١٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٤١٣).

(٣) كتاب التوحيد (ص ٧٠).

الاستواء به أو مجاوزته عنه وإحاطته به، فإن كان الأوّل فهو إذًا محدودٌ محاطٌ منقوصٌ عن الخلق إذ هو دونه. ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط به من الأمكنة لجاز بما يحيط به من الأوقات فيصير متناهيًا بذاته مقصرًا عن خلقه.

وإن كان على الوجه الثاني فلو زيد على الخلق لا ينقص أيضًا وفيه ما في الأول.

وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدال على الحاجة وعلى التقصير من أن ينشئ ما لا يفضل عنه مع ما يُذم ذا من فعل الملوك أن لا يفضل عنهم من المعامد شيء. وبعد فإن في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي أبعاض وبعضه يفضل عن ذلك، وذلك كله وصف الخلائق والله يتعالى عن ذلك.

وبعد فإنه ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرف ولا علو ولا وصف بالعظمة والكبرياء، كمن يعلو السطوح أو الجبال إنه لا يستحق الرفعة على من دونه عند استواء الجوهر، فلا يجوز صرف تأويل الآية إليها مع ما فيها ذكر العظمة والجلال، إذ ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴿٣﴾﴾ [سورة يونس] فدلَّك على تعظيم العرش» انتهى كلام الماتريدي.

وليعلم العاقل أن الجلوس كيفما كان افتراشًا أو تربعًا أو غيرهما فهو كيفية لأنه لا يخرج عن كونه من صفات الأجسام. وهكذا التحيز في المكان كيفية من كيفيات الأجسام واللون، والمماسة لجسم من الأجسام كيفية فهي منفيّة عن الله.

ونذكر في ختام هذه المقالة نص الفقهاء الحنفيين من الفتاوى الهندية في تكفير مثبت المكان لله عزّ وجلّ قالوا[1]: «يكفر بإثبات المكان لله تعالى فلو قال: لا محل خال من الله يكفر، ولو قال: الله تعالى في السماء فإن قصد به حكاية ما جاء فيه ظاهر الأخبار لا يكفر، وإن أراد به المكان يكفر، وإن لم تكن له نية يكفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى، ويكفر بقوله الله تعالى جلس للإنصاف» اهـ.

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٥٩).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «لم يزلْ ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ الذاتيةِ والفِعليّةِ».

الشرح: إن الله تبارك وتعالى أزلي أي موجود في الأزل بصفاته القديمة بقدم الذات لأنه يستحيل على الذات القديم الاتصاف بصفة حادثة لأن اتصاف الذات بصفة حادثة يوجب عقلًا حدوث الذات، فمن هنا قال أهل الحق: إنه تعالى حي لا كالأحياء، قادر لا كالقادرين، مريد لا كالمريدين، عالم لا كالعالمين، وهكذا سائر صفاته لا تشبه صفات خلقه، فيفهم من هذا أن الله تبارك وتعالى لم يزدد بكون الخلق أي وجودهم شيئًا من الكمال، بل كماله أزلي لا يزداد ولا ينقص[1].

قال الطحاوي رحمه الله: ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته[2].

فالرب سبحانه لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء، أي لا يشارك شيئًا من المخلوقات في أخصّ وصفه[3]، ولا فيما هو خاصية له، ولا يشاركه شيء من المخلوقات في أخصّ صفاته[4] لوجوب اجتماع المِثْلين فيما يجب ويجوز وهذا يستحيل، فلو شارك تعالى غيره في أخصّه أو شاركه غيره في أخصه للزم التساوي في القِدَم والحدوث.

وكما كان الله تعالى بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البريّة استفاد اسم البارئ[5]. فلما ثبت أن الله تعالى أزلي وصفاته أزليةٌ فكذلك فإنه لا يزال أبديًّا بصفاته الذاتية والفعلية، إذ كلها قديمة عند الماتريدية ومعهم البخاريُّ حيث قال في صحيحه في كتاب التوحيد ما نصّه: «باب ما جاء في تخليق السمٰوات والأرض وغيرهما من الخلائق وهو فعل

---

(١) الهرري، إظهار العقيدة السنية (ص٤٠-٤١).

(٢) الطحاوي، العقيدة الطحاوية (ص٢٠).

(٣) أي في وصفه الأصلي. الشارح.

(٤) أي فيما هو يختَصّ به. الشارح.

(٥) الطحاوي، العقية الطحاوية (ص٢٠-٢١).

الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وهو الخالق المكوِّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن». انتهت عبارة البُخاري.

وليس الأمر كما زعم بعضهم من أنه ليس في الأزل خالقًا حقيقة، بل الصواب عند الماتريدية أن الله تعالى متصف بالخالقية قبل أن يخلق خلقه كما هو متصف بذلك بعدما خلقهم، وكذلك يتصف بكونه محدِثًا للبرية قبل إحداثهم كما هو متصف بذلك بعد إحداثهم لكون صفاته قديمة. وأما عند الأشاعرة أي معظمهم فالفعل ليس أزليًّا لأنه عندهم ليس صفة قائمة بذات الله[1].

مسألة: قد توهم طائفة من الناس أن القول بقدم صفات الفعل يؤدي إلى القول بقدم صفات المفعول المخلوق، وهذا غلط منهم فإن الخلق والتخليق والتكوين والإيجاد صفات للخالق دون المخلوق، وإنما المخلوق يكون مخلوقًا بخلق الله تعالى لأن المخلوق يكون بالخلق الذي هو تكوين الخالق فيكون أولًا والمخلوق ثانيًا، فبطل ما توهموا لثبوت تأخر المخلوق عن الخالق، ولا يستنكر أن يكون المؤثر يظهر تأثيره في الحال بلا فصل أو مع فصل بمدة، وهو أعني المصنوع في الحالين أثر فعل الصانع، فإذا اتضح كون المحدثات في الأوقات التي سبق في علم الله تعالى وجودها فيها بإيجاده وخلقه الذي هو صفة قديمة ثبت أن صفة الخلق قديمة مع انتفاء قِدَم المخلوق، كثبوت قِدم العلم مع انتفاء قدم المعلومات الحادثة، وثبوت قدم القدرة مع انتفاء قدم المقدورات، فقالوا: أجمعوا أن لله تعالى صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحكم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والحياة، والقدم، والمشيئة، والإرادة، والكلام، إلى أن قالوا: إنه لا يجوز أن تحدث لله صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق بخلقه الخلق، ولا بإحداثه البرايا استحق اسم البارئ، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور، إلى أنْ قالوا: إنَّ الله تعالى لم يزل خالقًا بارئًا مصورًا غفورًا رحيمًا. وكذلك جميع

(١) الهرري، إظهار العقيدة السنية (ص٤٢).

صفاته التي وصف بها نفسه يوصف بها كلها في الأزل، كما يوصف بالعلم والقدرة والكبرياء والقوة كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والإرادة[1]، ذلك لأنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وأنه مدح له فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصور والمبروء لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجةُ أمارة الحدث[2].

قال الزركشي[3]: « تحرَّز بصفات ذاته عن صفات فعله كالخالق والرازق، فإنها حادثة عند الأشعري وهي فيما لا يزال ولا يصح وصفه بها في الأزل، فإن الخالق حقيقة هو الذي صدر الخلق منه فلو كان قديمًا لزم قدم الخلق، وصارت الحنفية وغيرهم إلى القول بقدمها، ولا يجوز أن يحدث له صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، وإن أريد بالخالق القادر على الخلق لم يبق في قِدمه[4] خلاف. قال البيهقي: وأبى المحققون من أصحابنا أن يقولوا إنه لم يزل خالقًا لم يزل رازقًا، ولكن يقولون: خالقنا لم يزل قادرًا على الخلق والرّزق لأنه لم يخلق في الأزل ثم خلق، وإذا سمي خالقًا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيرًا في نفسه كما أن الرجل إذا سمي أبًا بعد أن لم يسم به لا يوجب ذلك تغيرًا في نفسه، ومن أصحابنا من قال بجواز القول بأنه لم يزل خالقًا رازقًا على معنى أنه يخلق ويرزق. انتهى. وأشار الغزالي إلى أنه لا اختلاف بين المسلمين في وصف الله تعالى بالخالقية والرازقية في الأزل بالقوة[5] لا بالفعل والحقيقة، وكذا بقية الصفات المؤثرة[6]، ووصفه بها عند خلق العالم بالفعل والحقيقة، وقولنا: إن الله تعالى خالق في الأزل بمنزلة قولنا السيف قاطع في الغِمْد. وظن بعض الحنفية أنه أراد الإطلاق المجازي فقال: يمتنع

---

(١) الإرادة هنا بمعنى المحبة لا بمعنى المشيئة. الشارح

(٢) الهرري، إظهار العقيدة السنية، (ص٤٣).

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع (٤/ ٦٧١-٦٧٥).

(٤) أبى الأشعري أن يقال عن صفات الله مختلفة أو متّفقة لأن الاختلاف والاتفاق من صفات الحادث.

(٥) مقالات الأشعري (ص ٢٣٧).

(٦) أي يستحيل أن يكون باقيًا بنفسه من غير قيامِ معنى البقاء بذاته. الشارح.

إطلاق ذلك في أسماء الله تعالى لأن المجاز يقبل النفي.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «صفات الله ليست عين الذات ولا غير الذات».

صفات اللّه تعالى
ليست هي عين ذات اللّه ولا هي غير الذات

الشرح: ليعلم أن صفات الله تعالى الأزلية الأبدية ليست عين ذات الله عز وجل، قال الإِمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري في شرح الإِرشاد بعد بحث ما نصه: «فإن قيل إن لم تقطعوا بما ذكره أئمتكم في حقيقة الغيرين فهل تقطعون بالمنع من إطلاق الغيرية في صفات البارئ تعالى وذاته. قلنا: هذا مما نمنع منه قطعًا لاتفاق الأئمة على منع إطلاقه، وكما لا توصف الصفات بأنها أغيار للذات فلا يقال إنها هو، ولا نتحاشى من إطلاق القول بأن الصفات موجودات وأن العلم مع الذات موجودان، وكذلك القول في جميع الصفات، وامتنع الأئمة من إطلاق القول بأن الصفات مختلفة» اهـ.

وذكر قبيل هذه المسألة ما نصه: «والذي ارتضاه المحققون من أئمتنا في حقيقة الغيرين أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما للثاني بزمان أو مكان أو وجود أو عدم» انتهى.

الرد على قول المعتزلة بنفي الصفات

قال الزركشي[1]: «الثاني: قول الفلاسفة وقدماء المعتزلة نفي الصفات وأنه لا صفة هناك ثبوتية زائدة، ويقولون: لو ثبت لزم التركيب في الذات، ولا نزاع بينهم في أن لله أسماء وصفات، لكن بعض من جمع بين الحديث والفلسفة كابن حزم ينكر لفظ الصفات، وطعن في الحديث الذي في الصحيحين من أنها[2] صفة الرحمٰن بطعن غير مقبول، وجوزوا إطلاقَها عليه لغةً وقالوا: إنّها تَسْمِياتٌ تُنْبِئ عن ضُروب منَ الإضَافات، فلا يقالُ: عالمٌ ولا قادِرٌ، ولكنْ يقالُ: ليسَ بجَاهِل ولا عَاجِز، وبالَغُوا في نفي الكَثْرة عنه حتى قالوا: إنّ وجودَه وجودٌ مَحْضٌ، ولا ماهِيّة ولا حقيقةَ له يضافُ وجُوده إلَيها. ثم اختلَفُوا فقَال بعضُهم: معنَى كونهِ عالما قادِرًا حَيًّا أنه ليسَ بعَاجِز ولا جاهل ولا ميت وكذلك سائرها، ويسمَّون السلبية، وقال ءاخرون هو كذلك لمعان ليست موجودة ولا معدومة هي مشتقة من المعاني الثبوتية سموها أحوالًا كالعالمية والقادرية والحيّيّة وهي كونه عالما قادرًا حيًّا.

الثالث: قول متأخري المعتزلة كأبي هاشم وغيره نفي حقائق هذه الصفات وإثبات أحكامها، فقالوا: عالم لذاته لا بعلم وكذا الباقي، تعلقًا بأن الصفة غير الموصوف، فلو كان له صفات للزم تعدد القديم، وقد قال تعالى ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة المائدة] ويقولون بثبوت العالمية والقادرية له بناء على أنها نسب وإضافات لا وجود لها في الخارج، بخلاف العلم والقدرة والحياة فإنها صفات حقيقية. ولنا أن الله أثبت هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز فوجب القول بها، مع أنه يستحيل إثبات موجود بهذه الأوصاف مع نفي هذه الصفات، وإذا لزم إثباته بهذه الأوصاف لزم إثبات هذه الأوصاف له، قال تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴿٢٥٥﴾﴾ [سورة البقرة] وقال ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٨٠﴾﴾

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٦٧ - ٦٧١).

(٢) أي في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾.

[سورة الأنعام] وقال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [سورة الذاريات] فأثبت القوة لنفسه وهي القدرة، وأثبت العلم فدل على أنه عالم بعلم وقادر بقدرة، ولأنه لو جاز عالم لا علم له لجاز علم لا عالم به، كما أنه لو جاز فاعل لا فعل له لجاز فعل لا لفاعل، وقال ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴿١٦٦﴾ ﴾ [سورة النساء] وقال ﴿ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [سورة الأنعام] ولا شك أن العالِم من قام به العلم وهو وصف ثبوتي، وقال أيضًا ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة هود] مع أن الفعل مشتق من المصدر وهو الإرادة، وقد وجد الفعل المشتق فوجب أن تكون الإرادة المشتق منها موجودة، وإذا ثبت هذا في العِلم والإرادة وجب مثله في باقي الصفات إذ لا قائل بالفرق.

وأما احتجاج الخصم بأنه لو كان عالما بعلم قائمٍ بذاته زائدٍ على مفهومها قديم لزم تعدد القديم، فإنه يلزم منه افتقار الذات إلى غيرها في كمالها وهما محالان. فجوابه أن المحال إنما هو تعدد الذوات القديمة لا الذات والصفات، وكذلك افتقار الذات إلى غيرها في وجودها هو المحال».

ثم قال[1]: «قال البيهقي: فإن قالوا فيقولون إن علمه قديم وهو قديم، قيل: من أصحابنا من لا يقول ذلك مع إثباته أزليًّا، ومنهم من يقول ذلك ولا يجب به الاشتباه لأن القديم هو المتقدم في وجوده والوجود لا يوجب الاشتباه عند أحد، فكذلك المتقدم في الوجود لا يوجب الاشتباه.

فإن قالوا: لو كان له علم لم يخل إما أن يكون هو أو غيره أو بعضه. قيل: هذه دعوى، بل ما قيل من علم لا يجوز أن يقال هُوَ هُوَ لاستحالة أن يكون العلم عالما، ولا أن يقال غيره لاستحالة مفارقته له، ولا بعضه لأنه ليس الوجوب متبعضًا. انتهى.

واعتمد المتأخرون في تعددها على الإجماع فإن الأمة[2] مجمعة على قولين: أحدهما إثبات صفات متعددة، والآخر نفيها والتزام اتحاد الذات، فمن ادعى قولًا ثالثًا حكم فيه بإثبات صفة واحدة تنوب مناب الصفات المختلفة فقد خرق الإجماع».

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧٠).

(٢) المراد بهذا أُمّة الدعوة لأن القائلين بنفي الصفات وهم المعتزلة يكفرون.

السقاف[1] يتبع المعتزلة بنفي الصفات

ومن المسائل التي وافق فيها السقاف المعتزلة وخالف فيها إجماع أهل السنة والجماعة إنكاره لصفات الله تعالى القديمة القائمة بذاته سبحانه وتعالى، وزعمه أن إثبات الصفات تشبيه لله بخلقه[2].

الرد: أجمع المسلمون على أن الله تعالى هو الأول الأزلي الذي لا بداية لوجوده، وعلى أن لله صفات كمال قائمة بذاته أي ثابتة له أزلية بأزلية الذات لا أول لها، سموها صفات المعاني، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والبقاء.

وأنكرت المعتزلة هذه الصفات بدعوى أن القول بقدمها مناف للتوحيد، إلا أنهم أجازوا تسمية الله «الحي»، أو «العليم»، أو «القدير»، أو «السميع»، ونحو ذلك، لثبوته بالنصوص الشريعة القطعية، ولكنهم خالفوا في اقتضاء هذه الأوصاف الثابتة شرعا إثباتَ صفات زائدة على الذات أزلية قائمة بالله.

وقد رد أهل السنة على المعتزلة بأن النص كما ورد بإثبات كونه حيا وعالما وقادرا، ورد بإثبات الصفات كالعلم والقدرة. قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ ﴿١٤﴾﴾[سورة هود]، وقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [سورة النساء]، وقال عز وجل: ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ﴾ [سورة الذاريات].

فالله أثبت لنفسه العلم والقوة أي القدرة بنصوص صريحة محكمة، والمعتزلة يأبون ذلك فإذًا هم على زعمهم وتحكمهم أعلم بالله من الله تعالى بنفسه، وهذا مما لا يخفى فساده وبطلانه.

---

(١) هو رجل خبيثٌ ظهر بين الناس على أنه أشعريٌّ ثم انقلب معتزليًّا خارجيًا مدافعًا عن البدعة مُخالفًا للسنة حتى صرّح بتضليل إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري. لزيادة التوسع، انظر كتاب «السلطان الجليّ في الردّ على السّقاف المعتزلي» للدكتور فتحي عبد الغني الأزهري.

(٢) شرح السقاف على الطحاوية (ص ٢٣٧).

وكذلك نقول: الأوصاف المشتقة لا يصح إطلاقها لغة ولا شرعًا على شيء ما لم يكن مأخذ الاشتقاق وصفا ثابتا له. فلا يطلق على جسم بأنه أسود إذا لم يقم به سواد. و«العالم» و«القادر» و«الحي» وغيرها أوصاف ثابتة لله، فلا بد أن يكون مأخذ الاشتقاق – وهو «العلم» و«القدرة» و«الحياة» – صفات ثابتة له.

وخالف المعتزلة في ذلك وتمسكوا بأن إثبات الصفات تشبيه ونقض للتوحيد، قالوا: «لأنه يلزم عليه قدم غير الله وتعدد القدماء، وهو قول بتعدد الآلهة لأن الإلـه هو القديم، والقديم هو الإله، وهو كقول النصارى بالتثليث».

ورد أهل السنة هذا الإلزام من المعتزلة بأن الصفات التي أثبتها أهل السنة ليست عين الذات ولا غير الذات. وإنما قلنا: «ليست عين الذات» لأن مفهوم الصفة غير مفهوم الذات، فالمفهوم من قولنا: «علم الله» غير المفهوم من قولنا: «ذات الله». ونقول عن الصفات: «ليست غير الذات» لأن حقيقة الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بوجود أو عدم، وهذا لا يجوز في الذات مع الصفات لأن الصفات ثابتة لله أزلا وأبدا ثبوتا لا يقبل الانفكاك. فيعلم مما سبق أن القول بإثبات الصفات لا يلزم منه قدم غير الله ولا تعدد الآلهة.

وكذبت المعتزلة في تشبيه قولنا بإثبات الصفات بقول النصارى بالتثليث لأن النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم، وجوزوا عليها الانفكاك، بدليل أنهم قالوا: «إن أقنوم العلم قد انتقل وحل في بدن عيسى»، فجعلوه منتقلا متغيرا يقبل الانفكاك، وأهل السنة لا يقولون بشيء من ذلك.

وما سبق ظاهر لمن هداه الله، ولكن المعتزلة قوم يجهلون.

ولا شك أن قول من يقول: «إن الله عالم بما لا علم له به» هو تناقض ظاهر وكذب سافر، وهذا عين قول المعتزلة لأنهم جعلوا وصف الله بالعالمية غير مقتض لإثبات العلم له، وهو تناقض ظاهر وخروج عن العقل والشرع جميعا.

ولو كان معنى وصف الله بأنه عليم قدير مريد إثبات ذاته دون إثبات معان

وراء ذلك هي العلم والقدرة والإرادة، لكان معنى قول من يقول: «الله ذات عليم قدير مريد» أن الله ذات ذات ذات ذات لأن كل لفظ منها لا يفيد عند المعتزلة معنى سوى الذات، وهو ما يدل على بلادة المعتزلة ومن تبعهم.

ومن أراد الاستزادة من الأدلة في إبطال كلام السقاف في هذه المسألة فعليه بالنظر في شروح الطحاوية لعلماء أهل السنة كالقونوي ومنكوبرس والتركستاني وغيرهم عند كلامهم على هذه المسألة، يظهر له مخالفة السقاف وخروجه عن منهج الطحاوي وأهل الحق جميعا.

فتلخص مما سبق أن مقالة السقاف هي تعطيل واعتزال وخروج عن منهج أهل السنة والجماعة بالكلية، إلى مذهب أهل البدع والرذيلة. فليعلم أتباعه إلى أي مستنقع يسوقهم السقاف.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «أَمَّا الذَّاتِيَّةُ: فالحياةُ والقُدْرَةُ والعِلْمُ والكلامُ والسَّمْعُ والبَصَرُ والإرادَةُ».

الشرح: أما الذاتية وهي كالقادر والعالم والسميع والبصير.

فالحياة وهي صفة لله تعالى، فيجب 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، فالبرهان النّقليّ على هذه الصّفة ءاياتٌ منها قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ [سورة البقرة] والحياةُ في حقّ الله تعالى صفةٌ أزليَّةٌ أبديَّةٌ ليست كحياةِ غيرِهِ بروحٍ ولحمٍ ودمٍ، ولو لم يكن الله حيًّا لم يُوجَد شيءٌ من هذا العالم لأن من ليس حيًّا لا يتَّصفُ بالقدرةِ والإرادةِ والعلمِ ولو كانَ الله تعالى غيرَ متَّصفٍ بهذه الصّفاتِ لكان متَّصفًا بالضدّ وذلك نقصٌ والله منزَّهٌ عن النَّقصِ.

والقدرة وهي صفةٌ أزليَّةٌ ثابتةٌ لذاتِ الله تعالى، ويصحُّ أن يقالَ قائمةٌ بذاتِ الله تعالى لأن المعنَى واحدٌ لكن لا يقالُ ثابِتةٌ في ذاتِ الله فإن صفاتِ الله تعالى

ليست حالة فيه ولا هي بعضُه ولا يقال إنها مثلُه ولا يقال إنها شبيهةٌ به. وقدرةُ الله يتأتَّى بها الإيجادُ والإعدامُ أي يوجِدُ بها المعدومَ من العدمِ ويُعدِمُ بها الموجودَ. والبرهانُ العقليُّ على وجوبها لله تعالى هو أنه لو لم يكن قادرًا لكانَ عاجزًا ولو كان عاجزًا لم يُوجَد شيءٌ من المخلوقات، والمخلوقاتُ موجودةٌ بالمشاهدةِ، والعجزُ نقصٌ والنَّقصُ مستحيلٌ على الله إذ من شرطِ الإلـهِ الكمالُ.وأما البرهانُ النّقليُّ فقد وَرَدَ ذِكرُ صفةِ القدرةِ لله تعالى في القرءان الكريم في عدَّةِ مواضِعَ كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [سورة الذاريات] والقوَّةُ هي القدرةُ ولا يجوز التعبير عن الله بالقوة كقول سيد قطب في تفسيره القوة الخالقة[1]، وهذا إلحاد لأنه جعل الله صفة وقد تبع في هذا بعض الملحدين الأوروبيين، ومثل هذا قوله في تفسيره إرادة القوة الخالقة، فليحذر من تقليده في ذلك. وقولِه تعالى ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ [سورة التغابن] والمرادُ بالشَّيءِ هنا الممكناتُ العقليّةُ، والممكنُ العقليُّ ما يصحُّ وجودُهُ تارةً وعدمُهُ تارةً أخرى.فلا تتعلَّقُ القدرةُ بالواجِبِ العقليّ وهو ذاتُ الله وصفاتُه، ولا بالمستحيلِ العقليّ أي ما لا يقبلُ الوجود، لذلك يمتنعُ أن يقالَ هل الله قادرٌ على أن يخلُقَ مثلَهُ أو على أن يُعدِمَ نفسَهُ فلا يقالُ إنه عاجزٌ عن ذلك ولا يقال قادرٌ على ذلك ولكن يقالُ قدرةُ الله لا تتعلَّقُ بالمستحيلاتِ العقليَّةِ.

والعلم وهو صفةٌ أزليَّةٌ أبديّةٌ ثابتةٌ لله تعالى، والله تعالى ليسَ جوهرًا يَحُلّ به العَرَضُ، فعِلمُنَا عَرَضٌ يحُلُّ بأجسامنا ويستحيلُ ذلك على الله تعالى، والله تعالى يَعلَمُ بعلمِهِ الأزليّ كلَّ شيءٍ يعلمُ ما كانَ وما يكونُ وما لا يكونُ، ولا يقبلُ علمُهُ الزيادةَ ولا النُّقصَانَ فهو سبحانه وتعالى محيطٌ علمًا بالكائناتِ التي تَحدُثُ إلى ما لا نهاية له، حتى ما يَحدُثُ في الدَّارِ الآخرةِ التي لا انقطاعَ لها يعلَمُ ذلك جملةً وتفصيلًا قال تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ﴾ [سورة النساء].

والكلام وهو هو صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ هو متكلمٌ بها ءامرٌ ناهٍ واعدٌ متوعّدٌ ليس ككلام غيره بل أزليٌّ بأزليّة الذّات لا يشبه كلام الخلق وليس بصوتٍ يحدث من

(١) ذكره في كتابه المسمى «في ظلال القرءان»، طبعة الشرق ـ مصر.

انسلال الهواء أو اصطكاك الأجرام ولا بحرفٍ ينقطع بإطباق شفةٍ أو تحريك لسانٍ.

والسمع وهو صِفةٌ أزليَّةٌ ثابتةٌ لذاتِ الله، فَهُو يَسْمَعُ الأصوات بِسَمْعٍ أزَليّ أبديّ لا كسمعنا، ليس بأذنٍ وصماخٍ، فهو تعالى لا يعزب أي لا يغيب عن سمعه مسموعٌ وإن خفي أي علينا وبعد 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. 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 القرءان من دون تلقّ لعلم الدّين تفهّمًا من أفواه أهل العلم الذين تلقّوا ممّن قبلهم في التشبيه فقال إن الله له ءاذانٌ، فقيل له: كيف ذلك؟ قال: أليس قال الرسول «الله أشدّ ءاذانًا» فقيل له: أنت حرّفت الحديث فالحديث[1] «أذنًا» بفتح الهمزة والذال وليس ءاذانًا، فقد ظنّ بنفسه أنه عالمٌ فتجرّأ على تحريف هذا الحديث ظنًّا منه أنه الصّواب، والأذن في اللّغة الاستماع[2]، وهذا من أفحش الكذب على الله لم يقل بذلك أحدٌ من المشبّهة، فسمع 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.

والبصر أي الرّؤية، فالله يرى برؤيةٍ أزليّةٍ أبديّةٍ المرئيّات جميعها فيرى ذاته بغير حدقةٍ وجارحةٍ لأنّ الحواسّ من صفات المخلوقين. والدّليل على ثبوت البصر

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب في حسن الصوت بالقرءان. قال الحافظ البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٤١): «هذا إسناد حسن».

(٢) المصباح المنير (ص ٤).

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 ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]، وقوله ﷺ في تعداد أسماء الله الحسنى «السّميع البصير» وهو في حديثٍ أخرجه التّرمذيّ وصححه ابن حبان[1]. فالبصر صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ متعلّقٌ 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 وهو محالٌ، وبعد وجود العالم نقول بأنه رأى العالم برؤيته الأزليّة مع حدوث العالم، وهذا التّغيّر وقع في المضاف إليه[2] لا في المضاف[3]. 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.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: وأمّا الفعليّة: فالتّخليق والتّرزيق والإنشاء والإبداع والصّنع، وغير ذلك من صفات الفعل. لم يزل ولا يزال بصفاته، وأسماؤه صفةٌ له، لم يحدث له صفةٌ ولا اسمٌ. لم يزل عالمًا بعلمه، والعلم صفته في الأزل.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: «باب ما جاء في عقد التسبيح باليد. وقال «هذا حديث غريب» وقال: «ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث»، وصححه ابن حبان، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: كتاب الرقائق: باب الأذكار (٢/ ٨٨ - ٨٩).

(٢) أي العالم.

(٣) أي الرؤية.

قادرًا بقدرته، والقدرة صفةٌ له في الأزل. وخالقًا بتخليقه، والتّخليق صفةٌ له في الأزل. وفاعلًا بفعله، والفعل صفةٌ له في الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والفعل صفته في الأزل، والمفعول مخلوقٌ، وفعل الله تعالى غير مخلوقٍ».

الشرح: وأما الفعلية، أي الصفات. فالتخليق والترزيق وهو خلق الأشياء ورزق المرزوقين، والإنشاء أي الإبداء، والإبداع أي اختراع الأشياء، والصنع وهو صنع الأشياء الحادثة، وبظهورها ووجودها بعد العدم تكون دالةً على أنها مصنوعةٌ بصنع صانعها الذي لا يشبه صنع المخلوقين، وغير ذلك من صفات الفعل كالإحياء والإفناء والإنبات والإنماء وتصوير الأشياء، والكل داخل تحت صفة التكوين. لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته، أي موصوفًا بنعوت الكمال وبأوصاف الجلال، لم يحدث له اسم ولا صفة، يعني أن صفات الله وأسماءه كلها أزلية لا بداية لها وأبدية لا نهاية لها، لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته، ولا اسم من أسمائه لأنه سبحانه واجب الوجود بذات المتصف بكل كمال يليق به، فلو حدث له صفةٌ أو زال عنه نعتٌ، لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصًا عن مقام الكمال، وهو في حقه سبحانه من المحال، فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية. لم يزل عالمًا بعلمه، أي بعلمه الذي هو صفته الأزلية لا بعلمٍ لاحقٍ يلزم منه جهل سابق، وهذا معنى قوله والعلم صفته في الأزل، وما ثبت قدمه استحال عدمه -أي الله وصفاته-، فعلمه أزلي أبدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان. وقوله قادرًا بقدرته أي بقدرته التي هي صفته الأزلية، لا بقدرةٍ حادثة في الأمور الكونية، والقدرة صفته في الأزل. ومتكلمًا بكلامه، أي الذاتي القدسي، والكلام أي النفسي، صفته في الأزل، وخالقًا بتخليقه، والتخليق صفته في الأزل، وفاعلًا بفعله والفعل، أي وفعله كما في نسخة صفة له في الأزل فإن ما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الأزلية، لا بفعلٍ حادثٍ ووصف حادث عند خلقه وفعله، إذ لا يحدث له علمٌ ولا قدرةٌ ولا خلقٌ ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول، وهذا معنى قوله والفاعل هو الله تعالى، أي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره.

والفعل، أي وفعله كما في نسخة صفته في الأزل والمفعول مخلوق حادث، وفعل الله تعالى غير مخلوقٍ، أي غير حادث[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فَمَنْ قَال إنها مَخلوقةٌ أَو مُحْدَثَةٌ أو وَقَفَ أو شكَّ فِيها فهو كافرٌ بالله».

الشرح: الله تعالى منزّهٌ عن الاتّصاف بالحوادث، وكذلك صفات الله تعالى هي قديمةٌ أي أزليّةٌ. ولأهمّيّة هذا البحث قال الإمام أبو حنيفة[2]: «من قال بحدوث صفات الله أو شكّ أو توقّف فهو كافرٌ»، فالذي يقول عن صفات الله لعلها أزليّةٌ ولعلها ليست كذلك أو يقول لا أقول إنها أزليّةٌ ولا أقول إنها غير أزليّةٍ فهو كافرٌ.

قَالَ الطّحَاويُّ[3]: «ومَن وصَفَ الله بمَعْنىً من مَعاني البَشَرِ فَقَد كَفَر»[4] اهـ. فالذي يَصِفُ الله بصفةٍ من صفاتِ البشر فهو كافرٌ، وأوَّل صفاتِ البشرِ هي الحدوثُ أي الوجودُ بعد عدمٍ، وصفاتُ البشرِ كثيرةٌ منها الجلوسُ والاتّصالُ والانفصالُ والحركةُ والسكونُ والانفعالُ والتَّنقُّلُ من عُلوٍ إلى سُفلٍ والتحيز في المكان والجهة وغيرُ ذلك. وليس مِنْ وَصْفِ الله بمعاني البشر أن يُقال إن الله متكلمٌ بكلامٍ أزلي ليس حرفًا ولا صوتًا، وإنه يَرى برؤيةٍ أزليّةٍ بغير حَدَقَةٍ، وإنه يسمَعُ بسمعٍ أزليّ ليس بأذنٍ وءالةٍ لأن هذا ليس إلا توافقًا في اللفظ.

وقال محمد بن علي القاري: «وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، هو تأكيد وتأييد أي غير محدثة بإحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره، فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها أي بأن لا يَحكم بأنها قديمة أو حادثة، أو شك فيها، أي تردد في هذه

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٨٢-٨٩).

(٢) الفقه الأكبر بشرح القاري (ص ٤٧).

(٣) العقيدة الطحاوية (ص ٥).

(٤) الطحاوي، العقيدة الطحاوية (ص٢٣-٢٤).

المسألة ونحوها سواء يستوي طرفاه أو يترجح أحدهما فهو كافرٌ بالله تعالى[1].

قال الطحاوي رحمه الله: ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته[2]. وقال الإمام الغزالي في الإحياء[3]: «لا تصح العبادة إلا بعد معرفة المعبود».

قال بعض أهل السنة: لا يعرف الله على الحقيقة إلا الله تعالى. وقال الغزالي: «ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل»[4]. ومعرفتنا نحن بالله تعالى ليست على سبيل الإحاطة بل بمعرفة ما يجب لله تعالى كوجوب القدم له، وتنزيهه عمّا يستحيل عليه تعالى كاستحالة الشّريك له وما يجوز في حقّه تعالى كخلق شيءٍ وتركه.

إن معرفتنا بالله تعالى ليست على سبيل الإحاطة 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 يحدثه 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.

قال الإمام الرفاعيّ[5][6]: «غاية المعرفة بالله الإيقان بوجوده تعالى بلا كيفٍ

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٩١).

(٢) الطحاوي، العقيدة الطحاوية (ص٢٠).

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين (ص١٢٧-١٢٨).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٢٠).

(٥) الرفاعي هو أحمد بن أبي الحسن علّي وكان ممن جمع بين العلم والعمل والزهد. كان فقيهًا محدثًا مفسرًا ألف تآليف منها كتاب شرح التنبيه في الفقه الشافعي وألف في الحديث أربعين حديثًا بالإسناد، توفي سنة خمسمائة وثمانية وسبعين. ألف في ترجمته الإمام أبو القاسم الرافعيّ تأليفًا سماه «سواد العينين في مناقب أبي العلمين».

(٦) الحكم، للرفاعي.

ولا مكانٍ».

إنّ أقصى ما يصل إليه العبد من المعرفة بالله الإيقان أي الاعتقاد الجازم الذي لا شكّ فيه بوجود الله تعالى بلا كيفٍ ولا مكانٍ، فقوله «بلا كيفٍ» صريحٌ في نفي الجسم والحيّز والشّكل والحركة والسّكون والاتّصال والانفصال والقعود إذ كلّ ذلك شيءٌ غيره والله منزّهٌ عنه. فالكيف يشمل كلّ ما كان من صفات المخلوقين، فمن أيقن بأن الله موجودٌ بلا كيفٍ ولا مكانٍ فقد وصل إلى غاية ما يبلغ الإنسان من معرفة الله[1].

(١) الهرري، الشرح القويم (ص١٠٦- ١٠٧).

لا عذر للجاهل بنفي صفة من صفات الله تعالى

قال الشيخ المعلم الفقيه العالم المحدث الهرري رضي الله عنه: «ومن جملة ما يُخرج المسلم من الإسلام سب الله بالإجماع ونفي صفة من صفاته الواجبة له إجماعًا كالقدرة والعلم، وذلك بالإجماع. وأما ما رواه يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أن لله أسماء وصفات لا يَسَع أحدًا ردّها ومَن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه فقد كفر. وأمّا قبل قيام الحجّة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرَّوِيّة والفكر. فمراده بذلك أن صفات الله قسمان: قسم يدرك ثبوته لله بالعقل كالصفات الثلاث عشرة: القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام والحياة والوجود والقِدَم والوحدانية والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والبقاء، والقسم الثاني ما لا يدرك بالعقل والرَّوِيّة والفكر؛ فالقسم الأول يكفّر جاحده، والقسم الثاني لا يكفّر جاحده قبل العلم بالحجّة لأنه يتعلق بالسمع بدليل قوله «لا يدرك بالعقل والرَّوِيّة والفكر»؛ وليس مراد الشافعي بقوله «يعذر بالجهل» ما كان من تلك الصفات الثلاث عشرة، فإنه يدرك ثبوته لله بالعقل والسمع، فمَن جهل شيئًا منها فنفى فلا عذر له فإنها شرط للألوهية قال الحافظ ابن الجوزي: «مَن نفى قدرة الله على كل شيء كافر بالاتفاق» أي بلا خلاف[1].

(١) الهرري، صريح البيان (ص٢٠٠).

من هو القريب عهدٍ بإسلام

إن الذي يُعدُّ مثل قريب عهدٍ بإسلامٍ هو الذي لم يعلّمهُ أهلهُ ولا غيرهم أمورَ الدين إلا الشهادتين وعاشَ على ذلك زمانًا طويلًا أو قصيرًا فهذا إذا أنكرَ شيئًا من أمورِ الدين التي هي ظاهرة بينَ المسلمينَ لا يكفَّرُ بل يعلَّمُ، فالذي هو بعيدٌ عن معرفةِ سماعِ الأحكامِ الشّرعيّةِ ولو كانَ يعيشُ بين المسلمينَ هذا الذي يقالُ له مثل قريبِ عهدٍ بإسلامٍ، ليس الذي تَخفى عليه مسئلةٌ ومرَّت لهُ نظائرُها كالذين سَمعوا كثيرًا من الأحكامِ الشّرعيّةِ ممّا هو شبيهُ هذه المسئلةِ فهذا لا يُعدُّ مثل قريب عهدٍ بإسلام، إنّما شبيه قريب العهدِ بالإسلامِ هو الذي عاشَ بين المسلمينَ وهو لا يتعلَّم معهم شيئًا وهو من أبوين مسلمين.

فالذي تعلَّم كثيرًا ممّا يشبهُ هذه المسئلة ومع هذا جَهِلَهَا هذا لا يُعَدُّ مثل قريب عهدٍ بإسلام.

أمّا بعضُ الأشياءِ التي ليست ممّا يفهمُ من النظائرِ فهذهِ إن جَهِلَهَا الشخصُ يُعذَرُ ولو كانَ دارسًا زمانًا واسعًا لعلمِ الدّين لأنّه ما سَمِعَ بها. مثلًا شخصٌ ما سَمِعَ بأنّ نبيًّا من الأنبياءِ اسمه إلياس وهو مَضَى عليه زمانٌ طويلٌ ولا قرأَ في القرءانِ اسم إلياس بينَ الأنبياء فنفى نبوته هذا لو كان دَرَسَ عدَّة كتبٍ وتلقَّى من المشايخِ لا يكفَّرُ لأنَّ مثل هذه المسئلة لا يعلم بالقياسِ إلا بالسَّماع.

وكذلك لو قرأَ بعضُهم في القرءانِ أن إلياسَ نبيٌّ ثمّ نَسِيَ فَنَفَى نبوَّتَهُ فهذا أيضًا لا يكفَّرُ.

وإن الذي ينكر صفة من صفات الله التي تعرف بالعقل لو لم يرد بها نص قرءاني ولا حديثي كقدرة الله وإرادته ووحدانيته وحياته ومخالفته للمخلوقات أي لا يشبهها بوجه من الوجوه وأنه سميع وأنه بصير وأنه عالم وأنه متكلم واستغناؤه عن كل شيء وقِدمه أي أنه أزلي لم يسبق وجوده العدم كغيره وبقائه أي لا يجوز عليه

العدم لا يعذر بالجهل بذلك ولو كان قريب عهد بإسلام لم يسمع بشيء من أمور الدين إلا أنه علم أن الله ربه لا إلـه غيره وأن محمدًا رسوله وصدقَ الأنبياءِ وأمانتَهم وفسادَ دينٍ غير دين الإسلام.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والقرءانُ كلامُ اللهِ تعالى في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسُنِ مقروءٌ، وعلى النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مُنـــزَّلٌ، ولفظُنا بالقرءانِ مخلوقٌ، وكتابتُنا لهُ مخلوقةٌ، وقراءتُنا لهُ مخلوقةٌ، والقرءانُ غيرُ مخلوقٍ[1]».

الشرح:

الكلام

الكلام هو صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ هو متكلمٌ بها ءامرٌ 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 لأنّ العقل لا يحيل سماع ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ. وكلامه تعالى الذّاتيّ ليس حروفًا متعاقبةً ككلامنا، وإذا قرأ القارئ منّا كلام الله فقراءته حرفٌ وصوتٌ ليست أزليّةً[2].

فكلام 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 - بالقرءانِ 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 والنّقصُ مستحيلٌ على الله، وأما دليلهُ النّقليُّ النّصوصُ القرءانيّةُ والحديثيّةُ ومن ذلك قولُه تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤ ﴾

(١) أي الكلام الذاتي الذي هو صفة الله الأزلية الأبدية والذي لا يشبه كلام المخلوقين

(٢) الهرري، الشرح القويم (ص١٧٧).

[سورة النساء] أي أسمعَهُ كلامَهُ الأزليَّ الأبديَّ فَفَهِمَ 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 ءاياتٍ منها قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة الأنعام] 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 على ذلك قولُه تعالى ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ 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 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[1]، وفي روايةٍ كواحدٍ من ألفٍ[2]، وبعضُ الجن يعيشون ءالافًا من السنين، فلو كان حسابُ الخلق بالحرفِ والصوتِ لكان إبليسُ وحده يأخذُ حسابُه وقتًا كثيرًا لأن إبليسَ يجوز أن يكون عاشَ مائةَ ألفِ سنة ولا يموتُ إلا يوم النفخة، 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 ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب الحشر.

(٢) المصدر السابق: باب قوله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴿١﴾ ﴾.

﴿ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿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 القرءانُ 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 القرءانُ كلامُ الله.

والله تعالى أسمعَ جبريلَ عليه السلام قبل أن ينزلَ بالقرءانِ على سيدنا محمد كلامًا غيرَ كلامه الأزلي الذي ليس حرفًا ولا صوتًا، أسمعَهُ كلامًا مخلوقًا بصوتٍ وحروفٍ متقطعةٍ على ترتيبِ اللفظِ المنزلِ وفَهِمَ منه جبريلُ هذا اللفظ المنزل، الله تعالى خلقَ صوتًا بحروفِ القرءانِ فأسمعَ جبريلَ ذلك الصوت وجبريلُ تلقاهُ ونَزلَ به على سيدنا محمد ﷺ بأمر الله، وكذلك وَجَدَ جبريلُ هذا الصوتَ الذي سمعَهُ مكتوبًا في اللوحِ المحفوظِ، جبريل أخذه من هناك كما سمع هذا الصوت.

فَيُفهَمُ من هذا أن جبريلَ لم يسمع القرءانَ من كلامِ الله الأزلي الذي ليسَ حرفًا ولا صوتًا.

وليس معنى ذلك أن جبريلَ لا يسمعُ كلامَ الله، بل جبريلُ من الملائكةِ الذين يسمعونَ كلامَ الله ويفهمونَ منه الأوامرَ، فسمعَ جبريلُ كلامَ الله وفَهِمَ منه أن الله يأمرُهُ بأن يقرأَ ذلك الصوت الذي سمعهُ مرتَّبًا بحروفِ القرءانِ على سيدنا محمد، فأنزلَهُ على سيدنا محمد مُفَرَّقًا على حَسَبِ ما أمرَهُ الله.

أما 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].

فإن قالوا أي المشبهة: دليلُنَا على أن كلامَ الله بالحرفِ والصوتِ قولُه تعالى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾.

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ فالجوابُ: لو كان الأمرُ كما تدَّعونَ لتناقَضَت هذه الآيةُ مع غيرِها من الآياتِ والقرءانُ يتعاضَدُ ولا يتناقَضُ.

وإنما معنى هذه الآية أن الله يُوجِدُ الأشياءَ بدون تعبٍ ومشقةٍ وبدون ممانعةِ أحدٍ له، أي أنه يخلقُ الأشياءَ التي شاءَ أن يخلقَهَا بسرعةٍ بلا تأخرٍ عن الوقتِ الذي شاءَ وجودها فيه، فمعنى ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ يدل على سرعةِ الإيجادِ وليس معناه كلما أرادَ الله خلقَ شيءٍ يقول كن كن كن وإلا لكان معنى ذلك أن الله كلّ الوقتِ يقولُ كن كن كن وهذا محالٌ لأن الله عزَّ وجلَّ يخلقُ في اللحظةِ الواحدةِ ما لا يَدخُلُ تحتَ الحصرِ.

ثم «كن» لغةٌ عربيةٌ والله تعالى كانَ قبلَ اللغاتِ كلها وقبلَ أصنافِ المخلوقاتِ فعلى قولِ المشبهةِ يلزَمُ أن يكونَ الله ساكتًا قبل ثم صار متكلمًا وهذا محالٌ لأن هذا شأنُ البشرِ وغيرِهم، وقد قالَ أهل السنة: لو كانَ يجوزُ على الله أن يتكلمَ بالحرفِ والصوتِ لجازَ عليه كل الأعراضِ من الحركةِ والسكونِ والبرودةِ واليبوسةِ والألوانِ والروائحِ والطعومِ وغيرِ ذلك وهذا محالٌ، والله تعالى خَلَقَ بعض العالمِ متحركًا دائمًا كالنجوم وخلقَ بعضَ العالمِ ساكنًا دائمًا كالسموات، وخلقَ بعض العالم متحركًا في وقتٍ وساكنًا في وقتٍ وهم الإنسُ والجن والملائكةُ والرياحُ والنورُ والظلامُ والظّلالُ، وهو سبحانه وتعالى لا يُشبِهُ شيئًا من هذه العوالمِ كُلّها.

وقال بعض أهل السنة إن الله يخلق الخلق بكن أي بالحكم الأزلي بوجوده فالآية عندهم عبارةٌ عن أن الله تعالى يخلق العالم بحكمه الأزلي، والحكمُ كلامٌ أزلي في حق الله ليس كلامًا مركبًا من حروف ولا صوت.

وأما ما ذهبت إليه المجسمة من أن الله ينطِقُ بالكاف والنون عند خلق كل فرد من أفراد المخلوقات فهو سَفَهٌ لا يقول به عاقل لأنهم قالوا قبل إيجاد المخلوق ينطقُ 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 أن يخاطب الله كل فرد من أفراد المخلوقات بهذا الحرف. كيف يُعقل 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 أبشع هذا الاعتقاد المؤدّي إلى هذه البشاعة.

فالتفسيران الأوَّلان أحدهما وهو الأول قال به الإمام أبو منصور الماتريدي[1] 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 ءاية من القرءان. والموجود في القرءان الكلام والقول وهما عبارة عن معنًى قائمٍ بذات الله أي ثابتٍ له معناه الذّكرُ والإخبارُ وليس نطقًا بالحروف والصوت. وقد ألّف الحافظ شرف الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأجل أبو المكارم الفضل بن علي المقدسي جزءًا في تضعيف أحاديث الصوت على وجه التحقيق[2]، والبيهقي رحمه الله قد صّرح بأنه لا يصح حديث في نسبة الصوت إلى الله[3].

وأما ما في كتاب فتح الباري في كتاب التوحيد[4] من القول بصحة أحاديث الصوت فهو مردود وهو نفسه في كتاب العلم[5] ذكر خلاف ما ذكره في كتاب التوحيد، على أنَّ ما ذكره في كتاب التوحيد من إثبات الصوت قال إنه صوت قديم ولم يحمله

---

(١) تأويلات أهل السنة (٨/ ٥٤٢).

(٢) انظر نجم المهتدي (ص ٤٨٧-٤٨٨).

(٣) الأسماء والصفات (ص ٢٧٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

على الظاهر الذي تقوله المشبهة إنه صوت حادث يحدث شيئًا فشيئًا يتخلله سكوتٌ كما قال زعيم المشبهة ابن تيمية إن كلامه تعالى قديم النوع حادث الأفراد[1]، ومثل ذلك قال في إرادة الله[2] وكلا الأمرين باطل. والحافظ ابن حجر لا يعتقد قيام الحادث بذات الله، فشرحه 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 إنه يلزم من قول إن الله يخلق بلفظ كن الذي هو لفظ مركب من حرفين خَلْقُ المخلوقِ بالمخلوقِ وهذا محال، إنما يخلق الله المخلوقات بقدرته القديمة ومشيئته القديمة وعلمه القديم.

ثم إن القولَ بأن الله يتكلم بصوت مخالفٌ لمعتقد أهل السنة الأشاعرة والماتريدية فليُحذر. ومن شاء الاطلاع على عدم صحة أي حديث في نسبة الصوت إلى الله فليطالع جزء أبي الفضل. ولا حجة للمشبهة الصوتية فيما رُوي من أن الله تعالى يقول بعد أن يقبض عزرائيل أرواح الخلق والملائكة فيقبض الله روح عزرائيل «لمن الملك اليوم فيجيب نفسه بنفسه لله الواحد القهار» لأنه حديث ضعيف رواه الطبراني[3]. يقال لهم أليس الله تعالى كان موجودًا قبل هذه الحروف فهي محدثة أحدثها هو فكيف يتصف الله بشيء محدث. بل قولُهم فيه نسبة الحدوث إلى ذات الله لأن ما يتَّصف بالحادث فهو حادث وإنما تأويل ما ورد في القرءان من هذه الألفاظ أنها عبارة عن كلامه الأزلي الأبدي. فالكلام الأزلي يُعَبَّرُ عنه باللفظ الماضي وبلفظِ المُضارِع وبلفظِ الأمر فكلام الله القائمُ بذاته غير متجزئ ولا متبعض كما أن حياته صفة قائمة بذاته لا تتجزأ ولا يتخللها انقطاع.

---

(١) انظر كتابه المنهاج (١/ ٢٢١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٢٤).

(٣) الأحاديث الطوال (٢٥/ ٢٧٠ من المعجم الكبير)، وضعفه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣١١).

وأحسنُ منه من حيث الإسناد ما رواه أبو بكر عبد الله بن أبي داود في كتابه «البعث»[1] 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 - ومدَّ بها التيمي صوته - قال فيسمعه الأحياء والأموات وينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا ثم ينادي مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. أخرج هذا الحديث الديلمي في فردوس الأخبار[2] وعزاه السيوطي[3] لابن أبي الدنيا في البعث مرفوعاً ولعبد بن حميد في زوائد الزهد وابن أبي حاتم[4] والحاكمِ وصححه[5] وأبي نعيم في الحلية[6] 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 نبيُّه مع تجنّب حمل النصوص على ظواهر المتشابه بل يعتقدون للمتشابه معاني تليق بالله ليس فيها إثبات صفة حادثة لله كما أنهم ينزّهون ذاتَه 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.

وقد نُقِلَ هذا التفصيلُ عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه قالَ[7]: «والله يتكلمُ لا بآلةٍ وحرفٍ ونحنُ نتكلّم بآلةٍ وحرفٍ» فليُفهم ذلكَ. وليسَ الأمرُ كما تقولُ المشبهةُ

---

(١) البعث (ص ٢٦).

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب (٥/ ٤٩٦).

(٣) الدر المنثور (٧/ ٢٧٩).

(٤) تفسير القرءان العظيم (١٠/ ٣٢٦٥).

(٥) المستدرك للحاكم (٢/ ٤٣٨).

(٦) حلية الأولياء (١/ ٣٢٤).

(٧) الفقه الأكبر بشرح ملا علي القاري (ص ٥٨).

بأن السلفَ ما كانوا يقولونَ بأن الله متكلمٌ بكلامٍ ليسَ بحرفٍ وإنما هذا بدعةُ الأشاعرة وهذا الكلامُ من أبي حنيفة ثابتٌ ذكرهُ في الفقه الأكبر[1].

إن القُرءانَ يُطلَقُ ويرادُ به الكلامُ الذّاتيُّ الذي هو معنًى أي صفةٌ قائمةٌ بذاتِ الله ويُطلَقُ على اللَّفظِ المنزَّلِ على سيدنا محمد وغيره من الأنبياء، ومن الأدلَّة الواضحةِ في بيانِ أن القرءانَ يُطلَقُ ويُرادُ به اللَّفظُ المنزَّلُ قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الفتح] فالكفَّارُ يريدون تبديلَ اللفظِ المنزَّلِ لا الصّفةَ الذّاتيةَ لأنه ليس في استطاعتهم أن يغيروا صفة الله الذاتية كالكلام والقدرة وغيرِهما، وكذلك قولُه تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [سورة القيامة] أي إذا جمعناه في صدرك فاتبع قرءانه أي اعمل به، ويقال قرأت الماء في الحوض أي جمعته.

فائدة: من الدليلِ الصريحِ على أن الله تعالى لم يقرأ القرءانَ على جبريل كما قرأهُ جبريلُ على محمدٍ وقرأهُ محمدٌ على صحابتِهِ قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [سورة التكوير] فلو كانَ القرءانُ بمعنى اللفظ المنزلِ عينَ كلامِ الله الذي هو صفتُهُ لم يقل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ أي جبريل بإجماع المفسرين، فالآيةُ صريحةٌ في أن القرءانَ بمعنى اللفظِ المنزلِ المقروءِ هو مقروءُ جبريلَ وليس مقروءَ الله تعالى، وهذا دليلٌ مفحِمٌ للمشبّهةِ، فلو كان الأمرُ كما تقولُ المشبهة لكانت الآية إنه لقولُ ذي العرشِ.

ومن أشد المشبهة تعلقًا بقولهم الفاسد ابنُ تيمية فإنه قال إن كلام الله حروفٌ متعاقبة يسبق بعضها بعضًا ويتخلله سكوت[2]، وكذلك قال إرادة الله تحدث شيئًا فشيئًا، فجعل الله تعالى متصفًا بصفتين حادثتين فيكون هو نسب الحدوث إلى الله لأن من يقومُ به صفة حادثة فهو حادث، وقد قال أبو حنيفة[3]: «من اعتقد أن

---

(١) الهرري، الشرح القويم (ص١٨٦).

(٢) مجموع فتاوى (٦/ ١٦٠).

(٣) الفقه الأكبر مع شرحه لملا علي القاري (ص ٤٧).

صفة الله حادثة فهو كافر، وكذلك من شك في ذلك أو توقف» اهـ. وذلك في إحدى[1] رسائله الخمس التي هي صحيحة النسبة إليه كما قال المحدث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي وذلك في شرحه على إحياء علوم الدين في أوائل الجزء الثاني[2]، قال ذلك بعد ذكر اختلاف الناس في نسبتها إليه. وهذا دليل فسادِ فهم ابن تيمية وفسادِ عقله. ولقد صدق الحافظ أبو زرعة العراقي في قوله[3]: إن علمَه أكبُر من عقله، أي أن محفوظاته كثيرة وعقله ضعيف. ولا معنى لقول إن الله يتكلم بصوت لا كأصواتنا كما أنه لا معنى لقول المجسمة الله جسم لا كالاجسام.

قال صاحب الخصال الحنبلي قال أحمد[4]: «من قال الله جسمٌ لا كالأجسام كفر» اهـ. فتبين أن المجسمة والمعتزلة كلتاهما فرقتان ضالتان.

قال الحافظ محمد مرتضى الزبيدي[5]: «لم يتوقف أصحابنا من أهل ما وراءِ النهر في تكفير المعتزلة» اهـ. أي لقولهم بأن العبد يخلق أفعاله. فتبين بهذا بطلان قول من احتج بقول الإمام أحمدَ للمعتصم يا أمير المؤمنين. قال هذا القائل لأن المعتصم وافق المعتزلة في عقيدتهم ومع ذلك لم يكفره الإمام أحمد بل خاطبه بأمير المؤمنين. فالجواب أن المعتصم ومأمونًا وغيرَهما من الخلفاء الذين وافقوا المعتزلة في القول بأن القرءان مخلوق ودعوا الناس إلى ذلك بالقوة والتعذيب لم يوافقوا المعتزلة في القول بأن العبد يخلقُ أفعالَه ولا في القول بأن الله متكلّم بكلام يخلقُه في غيره وليس له صفةُ الكلام القائمةُ بذاته، وقد شهد بذلك شيخ المعتزلة ثُمَامَة بن أشرس فقال إن المأمون لم يوافقهم إلا في القول بخلق القرءان اهـ. فليحذر كلام محمد سعيد البوطي في بعض مؤلفاته حيث إنه استدل بقول الإمام أحمد للمعتصم يا أمير

---

(١) الفقه الأكبر.

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٤).

(٣) الأجوبة المرضية على الأسئلة المكّية.

(٤) انظر تشنيف المسامع (٤/ ٨٥).

(٥) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٥).

المؤمنين وجعله حكمًا للمعتزلة بأنهم لا يُكفِّرون. ثم إن المعتزلة ثبت عنهم أنهم يقولون بأن الله كان قادرًا على خلق حركاتِ العباد وسكناتِهم قبل أن يعطيَهم القدرةَ عليها فلما أعطاهم القدرةَ عليها صار عاجزًا عن خلقها، ذكر ذلك الإمامان أبو منصور الماتريدي[1] وأبو منصور البغدادي[2]، وإمام الحرمين[3] والإمام أبو سعيد المتولي[4] والإمام أبو الحسن شيث بن إبراهيم[5] كل هؤلاء في مؤلف له نص على ذلك، وكذلك نص عليه أبو المعين النسفيُّ الحنفي قال: فالمعتزلة قالوا الله أعطى العبد القدرة على أعماله فلم يبق لله سلطان بل هو عاجز عن خلق مقدور العبد اهـ. فكيف يستجيز مسلم أن يقول عمن هذا اعتقاده إنه مسلم.

ثم إنه على قولهم نسبوا إلى الله البَكَم لأنه لا يوصف الذات بأنه متكلمٌ بكلامٍ قائمٍ بغيره. فالله تعالى عند المعتزلة متكلم بمعنى أنه خالقُ الكلام في غيره لا أنه موصوفٌ بكلام قائمٍ بذاته وهذا إثبات البُكم لله والبَكَم نقص.

قال الحافظ المجتهد المجدد العبدري رضي الله عنه: والقرءان له إطلاقان يطلق على اللّفظ المنزّل على محمدٍ وعلى 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 فخلقها الله تعالى فصارت موجودةً والله تعالى كان قبل كلّ شيءٍ، وكان متكلمًا قبلها ولم يزل متكلمًا وكلامه الذي هو صفته أزليٌّ أبديٌّ وهو كلام واحد وهذه الكتب المنزلة كلّها عباراتٌ عن ذلك الكلام الذاتيّ الأزلي الأبدي ولا يلزم من كون العبارة حادثةً

---

(١) التوحيد (ص ٩١).

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٩).

(٣) الإرشاد (ص ٢٢٢).

(٤) الغنية (ص ١١٧).

(٥) حز الغلاصم في إفحام المخاصم (ص ٤٥، ٦٧).

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 شىءٍ ومع هذا لا يقال القرءان وغيره من الكتب المنزلة مخلوقٌ لكن يبيّن في مقام التّعليم 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 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. فالتلفظ بهذه العبارة «القرءان مخلوقٌ» حرام كما بيّن شيخنا رضي الله عنه، لكن يبيّن ذلك الشخص في مقام التعليم أن اللفظ المنزل ليس قائمًا بذات الله بل هو مخلوقٌ لله لأنه حروفٌ يسبق بعضها بعضًا وما كان كذلك فهو حادث مخلوق قطعًا وإلا فالتلفظ بهذه العبارة «القرءان مخلوقٌ» حرام، فمن كفّر من السلف المعتزلة لقولهم القرءان مخلوق فذلك لأن المعتزلة لا تعتقد أن لله كلامًا هو صفة له بل تعتقد أن الله متكلم بكلام يخلقه في غيره كالشجرة التي سمع موسى عندها فكفروهم لذلك.

والإطلاقان من باب الحقيقة لأنّ الحقيقة إمّا لغويةٌ وإمّا شرعيةٌ، فاللفظ إذا كان يستعمل لمعنًى واحدٍ أو لأكثر من معنًى فإذا استعمل في معناه الحقيقيّ يقال له حقيقةٌ لغويّةٌ، وإن نقل إلى معنًى ءاخر فذلك المعنى الآخر مجازٌ بالنّسبة لهذا اللفظ.

وأما الحقيقة الشّرعيّة فالمراد بها أن حملة الشّرع أحيانًا يستعملون تلك الكلمة في معنًى معروفٍ عندهم اصطلحوا عليه، فهذا الإطلاق الذي اصطلحوا عليه يقال له حقيقةٌ شرعيّةٌ بحيث إذا أطلق هذا اللفظ يتبادر منه هذا المعنى الذي تعارفه حملة الشّرع.

وأما الحقيقة العرفيّة فالمراد بها في عرف الناس وعاداتهم، مثال ذلك كلمة الدّابّة في الأصل معناها كلّ ما يدبّ على وجه الأرض من إنسانٍ وبهائم وحشراتٍ ونحو

ذلك، ثم الناسُ جعلوه للحمار وشبهِ ذلك، فعلى الحقيقةِ العرفيَّةِ هذه الكلمةُ معناها الحمارُ وشبه ذلك.

وتَقْريبُ ذَلِكَ كما تقدم أَنَّ لَفْظَ الجَلالَةِ «الله» عِبَارَةٌ عن ذَاتٍ أزَلِيّ أبَدِيّ، فَإِذَا قُلْنَا نَعْبدُ الله فَذَلِكَ الذَّاتُ هُوَ المقْصُودُ، وإذَا كُتِبَ هذَا اللّفْظُ فقِيْلَ مَا هَذا؟ يُقَال الله بِمعنَى أنَّ هذِه الحُروف، فتقريبَ ذلك أنه يصحُّ أن يقالَ تلفَّظتُ «الله» أي نطقت بهذا اللفظ الذي يدلُّ على ذاتِ الله المقدَّسِ، ويقال كتبتُ «الله» أي أشكالَ الحروفِ الدَّالَّةِ على الذّاتِ القديمِ، فإن قيل إذا لم يكن اللَّفظُ المنزَّلُ عينَ كلامِ الله الذّاتيّ فكيفَ كان نزولُه على سيدنا محمدٍ؟ فالجوابُ ما قاله بعض العلماء إن جبريلَ وَجَدَهُ مكتوبًا في اللوحِ المحفوظِ فأنزلَهُ بأمرِ الله له على سيدنا محمدٍ ﷺ قراءةً عليه لا مكتوبًا في صُحُفٍ، ويدلُّ لذلك قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩﴾ [سورة التكوير] أي مقروءُ جبريلَ فلو كان هذا اللفظُ المنزَّلُ عينَ كلامِ الله الذَّاتيّ لم يقل الله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩﴾ أي جبريل لأن جبريلَ هو المرادُ بالرسولِ الكريمِ باتفاق المفسرين. وقال بعضهم إن الله خلقَ صوتًا بهيئة ألفاظ القرءان فسمعه جبريل فقرأه على النبي، قاله القُونوي شارح الطحاوية[1].

(١) القلائد شرح العقائد (ص ١١٧)، مخطوط.

زعم ابن تيمية أن اللّه يتكلم بحرف وصوت وأنه يتكلم إذا شاء وسكت إذا شاء

من جملة افتراءات ابن تيمية على أئمة الحديث وأهل السُّنّة والجماعة نقله عنهم أن الله متكلم بصوت نوعه قديم أي يحدث في ذات الله شيئًا بعد شيء قال في كتابه رسالة في صفة الكلام[1] ما نصه: «وحينئذٍ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته وإن قيل إنه ينادي ويتكلم بصوت ولا يلزم من ذلك قدم صوت معين، وإذا كان قد تكلم بالتوراة والقرءان والإنجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين، وإن كان نوع الباء والسين قديمًا لم يستلزم أن يكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة لما علم من الفرق بين النوع والعين» اهـ.

وقال في موضع[2] ءاخر منه: «وقال الشيخ الإمام أبو الحسن محمد ابن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سمّاه الفصول في الأصول: سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول: سمعت الشيخ أبا حامد الأسفرايني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرءان كلام الله غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر، والقرءان حمله جبريل عليه السلام مسموعًا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن مقروء بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعًا ومكتوبًا ومحفوظًا ومقروءًا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» اهـ. وقال في المنهاج[3]: «وسابعها قول من يقول إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء بكلام يقوم به

---

(١) انظر الكتاب (ص ٥١).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٤).

(٣) انظر المنهاج (١/ ٢٢١).

وهو متكلم بصوت يسمع وإن نوع الكلام قديم وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسُّنّة وبالجملة أهل السُّنّة والجماعة أهل الحديث» اهـ.

وقال في الموافقة ما نصه[1]: «وإذا قال السلف والأئمة إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء فقد أثبتوا أنه لم يتجدد له كونه متكلمًا، بل نفس تكلمه بمشيئته قديم وإن كان يتكلم شيئًا بعد شيء، فتعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه إلا إذا وجب تناهي المقدورات المرادات» اهـ.

ثم قال فيه ما نصه[2]: «فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال: سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم، قالوا: فشبهه، قال: هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله» اهـ.

وقال في الموافقة ما نصه[3]: «وحينئذ فيكون الحق هو القول الآخر وهو أنه لم يزل متكلمًا بحروف متعاقبة لا مجتمعة» اهـ.

وقال في فتاويه ما نصه[4] «فعلم أن قدمه عنده أنه لم يزل إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء» اهـ.

وقال فيه أيضًا ما نصه[5]: «وفي الصحيح: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات كجر السلسلة على الصفوان»، فقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع» يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًّا، وأيضًا فما يكون كجر

(١) انظر الموافقة (٢/ ١٤٣).
(٢) المصدر السابق (٢/ ١٥١).
(٣) المصدر السابق (٤/ ١٠٧).
(٤) مجموع فتاوى (٦/ ١٦٠).
(٥) المصدر السابق (٦/ ٢٣٤).

السلسلة على الصفا، يكون شيئًا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون أزليًّا» اهـ.

وقال أيضًا ما نصه[1]: «وجمهور المسلمين يقولون: إن القرءان العربي كلام الله، وقد تكلم الله به بحرف وصوت، فقالوا: إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف بلا أصوات، وإن الباء والسين والميم مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرءان في موضع ءاخر» اهـ.

وقال في مجموعة تفسير ما نصه[2]: «وقولهم «إن المحدَث يفتقر إلى إحداث وهلم جرا» هذا يستلزم التسلسل في الآثار مثل كونه متكلمًا بكلام بعد كلام، وكلمات الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل» 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 السُّنّة، وليعلم الناظر في مؤلفاته أن هذا تلبيس وتمويه محض يريد أن يروجه على ضعفاء العقول الذين لا يوفقون بين العقل والنقل، وقد قال الموفقون من أهل الحديث وغيرهم: إن ما يحيله العقل فلا يصح أن يكون هو شرع الله كما قال ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي: إن الشرع لا يأتي إلا بمجوّزات 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. فمن قال: إن الله يتكلم بصوت، وقال: إنه صوت أزلي أبدي أي صفة أزلية أبدية ليس فيه تعاقب الحروف فلا يُكَفَّر إن كان نيته كما يقول، وإلا فهو كافر كسائر المشبهة. وأما أحاديث الصوت فليس فيها ما يحتج به في العقائد، وقد ورد حديث مختلف

---

(١) مجموع فتاوى (٥/ ٥٥٦ - ٥٥٧).

(٢) مجموعة تفسير ست سور (ص ٣١١).

في بعض رواته وهو عبد الله بن محمد بن عقيل[1]، روى حديثه البخاري[2] بصيغة التمريض، قال: «ويُذكر»، وفيه: «**فينادى بصوت فيسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، أنا الملك أنا الديَّان**»، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض من أجل راويه هذا، قال الحافظ ابن حجر[3]: «ونظر البخاري أدق من أن يعترض عليه بمثل هذا فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به لأن الإسناد حسن وقد اعتضد، وحيث ذكر طرفًا من المتن لم يجزم به لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت» اهـ. أي لا يكفي ذلك في مسائل الاعتقاد وإن كان البخاري ذكر أوله في كتاب العلم[4] بصيغة الجزم لأنه ليس فيه ذكر الصوت، إنما فيه ذكر رحيل جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أُنَيْس من المدينة إلى مصر.

والحديث الآخر[5] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**يقول الله يوم القيامة: يا ءادم، فيقول: لبَّيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار**»، هذا اللفظ رواه رواة البخاري على وجهين، بعضهم رواه بكسر الدال وبعضهم رواه بفتح الدال.

---

(١) راجع ترجمته في: الضعفاء الكبير (٢/ ٢٩٨)، الكامل (٤/ ١٤٤٦)، المجروحين (٢/ ٣)، سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص ٨٨)، أحوال الرجال (ص ١٣٨)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ١٤٠)، الجرح والتعديل (٥/ ١٥٣)، المغني (١/ ٣٥٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٣)، الكاشف (٢/ ١١٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٨٤)، التاريخ الكبير (٥/ ١٨٣).

(٢) أخرجه عن ابن عقيل البخاري في الأدب المفرد: باب المعانقة، وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ الآية ذكره تعليقًا بغير إسنادٍ.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١/ ١٧٤ - ١٧٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ الآية.

قال الحافظ ابن حجر[1]: «ووقع فينادي مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: «**إن الله يأمرك**» تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك» اهـ. وهذا الحديث رواه البخاري موصولا مسندًا، لكنه ليس صريحًا في إثبات الصوت صفة لله فلا حجة فيه لذلك للصوتية.

وقال الحافظ ابن حجر[2]: «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[3] 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 نصًّا في المسألة، وأشار - يعني البيهقي - في موضع ءاخر إلى أن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بصوت». انتهى. قال الكوثري في مقالاته[4] ما نصه: «ولم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث» اهـ.

أقول: وكذا قال البيهقي في الأسماء والصفات[5]، فليس فيها ما يصح الاحتجاج به لإثبات الصفات لأن حديث الصفات لا يقبل إلا أن يكون رواته كلهم متفقًا على توثيقهم، وهذه الروايات المذكورة في فتح الباري في كتاب التوحيد ليست على

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٤٥٨).

(٣) يعني به قوله: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا، فإذا فُزّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقّ، 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.

(٤) انظر المقالات (ص ٣٢).

(٥) الأسماء والصفات (ص ٢٧٣).

هذا الشرط الذي لا بدّ من حصوله لأحاديث الصفات كما ذكره صاحب الفتح في كتاب العلم. لكنه خالف في موضع بما أورده في كتاب التوحيد من قوله: بعد صحة الأحاديث يتعين القول بإثبات الصوت لله ويؤول على أنه صوت لا يستلزم المخارج.

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[1] 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 الأفّاكين، 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 محالا، ولأنه لا وجود للنوع إلا في ضمن أفراده، فادعاء قدم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد يكون ظاهر البطلان. وقد أجاد الرد عليه العلّامة قاسم في كلامه على المسايرة» اهـ.

قلت: وقد ذكر الفقيه المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي ورجم المعتدي أثناء ترجمة الحافظ ناصر السنة أبي الحسن علي ابن أبي المكارم المقدسي المالكي ما نصه[2]: «كان صحيح الاعتقاد مخالفًا للطائفة التي تزعم أنها أثرية، صنف كتابه المعروف بكتاب الأصوات أظهر فيه تضعيف رواة أحاديث الأصوات وأوهاهم، وحكى الشيخ تقي الدين شرف الحفاظ عن والده مجد الدين قال بأنه بلغ رتبة المجتهدين» اهـ.

---

(١) يعني ابن تيمية، نسبة إلى حرّان.

(٢) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٢٤٩)، مخطوط.

فلا يصحُّ حملُ ما ورد في النصّ من النداء المضافِ إلى الله تعالى في حديث: «**يَحشر الله العباد فيناديهم بصوت...**» على الصوتِ على معنى خروجه من الله، فتمسُّكُ المشبهة بالظاهر لاعتقاد ذلك تمويه لا يروج إلا عند سُخفاء 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 - أي الكوثري - في تعليقه على السيف الصقيل ما نصه[1]: «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 «**...فينادى بصوت إن الله يأمرك...**» فيكون الإسناد مجازيًّا، 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 ثمة» اهـ.

وهناك حديث ءاخر[2]: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا**»، ورواه أبو داود[3] بلفظ: «سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان»، وهذا قد يحتج به المشبهة، وليس لهم فيه حجة لأن الصوت خارجٌ من السماء، فالحديث فسر الحديث بأن الصوت للسماء، فتبين أن قول الحافظ ابن حجر في موضع من **الشرح**: إن إسناد الصوت إلى الله ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة فيه نظر فليُتأمَّل.

---

(١) انظر الكتاب (ص ٥٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ الآية.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القرءان.

قال الشيباني في شرح الطحاوية[1] ما نصه: «والحرف والصوت مخلوق خَلْقُ الله تعالى ليحصل به التفاهم والتخاطب لحاجة العباد إلى ذلك أي الحروف والأصوات، والبارئ سبحانه وتعالى وكلامه مستغن عن ذلك أي عن الحروف والأصوات، وهو معنى قوله: «ومن وصف الله تعالى بمعنى من معاني البشر فقد كفر» 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 ءاخرون من اللغويين: النداء طلب الإقبال، فليعلم المغفلون الآن ما جهلوه من أن قول 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 ﴾ [سورة الفجر] المجيء المعهود من الخلق ما قال الإمام أحمد في هذه الآية: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾: إنما جاءت قدرته. قال القرطبي في التذكرة ما نصه[2]: فصل: قوله في الحديث: «فيناديهم بصوت» استدل به من قال بالحرف والصوت وأن الله يتكلم بذلك، تعالى عما يقول المجسمون والجاحدون علوًّا كبيرًا، وإنما يحمل النداء المضاف إلى الله تعالى على نداء بعض الملائكة المقربين بإذن الله تعالى وأمره، ومثل ذلك سائغ في الكلام غير مستنكر أن يقول القائل: نادى الأمير، وبلغني نداء الأمير، كما قال تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ ﴿٥١﴾ ﴾ [سورة الزخرف] وإنما المراد نادى المنادي عن أمره، وأصدر نداءه عن إذنه، وهو كقولهم أيضًا: قتل الأمير فلانًا، وضرب فلانًا، وليس المراد توليَهُ لهذه الأفعال وتصديَهُ لهذه الأعمال، ولكن المقصود صدورها عن أمره. وقد ورد في صحيح الأحاديث أن الملائكة ينادون على رؤوس الأشهاد فيخاطبون أهل التقى والرشاد: ألا إن فلان بن فلان كما تقدم.

ومثله ما جاء في حديث النزول مفسرًا فيما أخرجه النسائي عن أبي هريرة

---

(١) شرح الطحاوية (ص ١٤)، مخطوط.

(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (ص ٣٢٨ - ٣٢٩).

رضي الله عنه وأبي سعيد قالا: قال رسول الله: «**إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا يقول: هل من داع يستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، هل من سائل يعطى**» صححه أبو محمد عبد الحق، وكل حديث اشتمل على ذكر الصوت أو النداء فهذا التأويل فيه، وأن ذلك من باب حذف المضاف، والدليل على ذلك ما ثبت من قِدَم كلام الله تعالى على ما هو مذكور في كتب الديانات.

فإن قال بعض الأغبياء: لا وجه لحمل الحديث على ما ذكرتموه فإن فيه: «أنا الديّان»، وليس يصدر هذا الكلام حقًّا وصدقًا إلا من رب العالمين؟ قيل له: إن المَلَكَ إذا كان يقول عن الله تعالى ويُنبِئ عنه فالحكم يرجع إلى الله رب العالمين، والدليل عليه أن الواحد منا إذا تلا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ ﴾ [سورة طه] فليس يرجع إلى القارئ وإنما القارئ ذاكر لكلام الله تعالى ودالٌّ عليه بأصواته وهذا بَيّنٌ» اهـ. قلت: وهذا له أيضًا دليل قوي في الصحيح[1] في حديث المعراج الذي ذكر فيه تخفيف الخمسين صلاة إلى خمس قوله ﷺ: «**فلما جاوزت ناداني منادٍ: أمضيتُ فريضتي وخففت عن عبادي**»، فما أراد رسول الله ﷺ بقوله: «**ناداني**» إلا المَلَك. فإذا ثبت هذا النداء من المَلَك مبلغًا عن الله فلا يمتنع أن ينادي الملَك بتلك الجمل الثلاث: «**هل من داع يستجاب له، هل من مستغفر يغفر له، هل من سائل يعطى**»، فبطل استنكار أن يكون هذا اللفظ من الملَك في حديث النزول، فأين تذهب المشبهة.

الطرف الثالث: إذا أطلق الكلام على المعنى القائم بالنفس وعلى الألفاظ الدالة عليه فهل هو حقيقة فيهما معًا أو حقيقة في اللفظ مجاز في القائم بالنفس أو بالعكس اختلفوا في ذلك، فنقل عن الشيخ أبي الحسن قولان أحدهما: إنه حقيقة في المعنى القائم بالنفس مجاز في العبارات من مجاز إطلاق الدليل على المدلول، والقول الثاني: إنه حقيقة فيهما لاستعماله فيهما جميعًا. والأصل في الإطلاق الحقيقة وصار غيره إلى أنه حقيقة في العبارات لتبادرها إلى الفهم عند الإطلاق وعدم القرائن، ومجاز في المعنى القائم بالنفس لخفائه ولا يبعد أن يكون حقيقة لغوية في المعنى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج.

القائم بالنفس، ومجازًا في الألفاظ» اهـ.

قال الشيخ شرف الدين بن التلمساني في شرح لمع الأدلة للجويني ما نصه[1]: «وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إني زورت في نفسي كلامًا.

ثم قال أيضًا ما نصه[2]: «الفرقة الثانية: وهم الكرامية زعموا أن البارئ تعالى تقوم به الأقوال المركبة من الحروف والأصوات، قالوا: ولا يكون قابلًا بها وإنما هو قابل للقابلية، وفسروا القابلية بالقدرة على القول، وكذلك أثبتوا له مشيئة قديمةً وإراداتٍ حادثة تقوم به، قالوا: وإذا أراد الله تعالى إحداث محدَثٍ في الوجود خلق بذاته كافًا ونونًا وإرادة يوجبُ بها ما هو خارج عن ذاته أخذًا من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [سورة يس]، وما ذكروه من قيام الحوادث بذاته يلزم منه حدوثه، فإن كل ما قبل الحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث حادث، وأما الآية فهي إشارة إلى سرعة وقوع المراد فعبر عن القصد إلى الإيقاع بالأمر، وعن الوقوع بصورة الامتثال» اهـ.

وتبع ابن تيمية الكرامية في ذلك في قوله إن الله تقوم به كلمات تحدث في ذاته من وقت بعده وقت وهكذا على الاستمرار، يقول: فكلامه تعالى قديم النوع حادث الأفراد كما قالت الكرامية، وينسب هذا المذهب الردىء الذي أخذه من الكرامية إلى أئمة أهل الحديث، وأئمة أهل الحديث على خلاف ما يدعيه وما يقول، فإن معتقدهم أن ذات الله تعالى لا تحدث فيه صفة تتجدد من وقت إلى وقت، تتجدد في مرور الأوقات، ويكفي في ذلك ما ذكره الحافظ الطحاوي الشهير ناسبًا ذلك إلى معتقد أبي حنيفة وصاحبيه ومن كان في تلك العصور من الأئمة لأنه ألف عقيدته هذه المشهورة لبيان ما عليه أهل السنة وليس لبيان ما هو معتقده الخاص.

وأما ما احتج به ابن تيمية موهمًا أن أئمة الحديث على ذلك فإنما هو قول بعض

---

(١) شرح لمع الأدلة (ص ٧١)، مخطوط.

(٢) المصدر السابق (ص ٦٤ - ٦٥)، مخطوط.

المشبهة من الحنابلة وغيرهم، وليس هؤلاء الذين يعتمد عليهم في تلك المنزلة في الحديث لأنه يعتمد على مثل أبي إسماعيل الهروي السجزي وعثمان بن سعيد الدارمي، وأما ما يذكره عن ابن المبارك فهو غير ثابت إسنادًا، وقد نص أبو حنيفة رضي الله عنه على أن الله تعالى متكلم بكلام ليس حرفًا ولا صوتًا، وكل الحفاظ المنتسبين إلى مذهبه على هذا، وكذا الحفاظ المشاهير المنتسبون إلى الشافعي على هذا، وكذلك حفاظ المالكية ومتقدمو الحنابلة، فكيف يتجرأُ ابن تيمية على نسبة هذا إلى أئمة الحديث موهمًا أن هذا مما أجمعوا عليه، وكثيرًا ما ينقل اتفاق العلماء على أشياء انفرد هو بها.

ويكفي أهل السنة دليلًا على أن الله تعالى لا يتكلم بالحرف والصوت ما أنزله الله في القرءان وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩﴾ [سورة التكوير] يعني أن القرءان الذي هو اللفظ المنزل مقروء جبريل ليس مقروء الله، وإلى هذا أشار الطحاوي في عقيدته بقوله: «وأن القرءانَ كلامُ الله منه بدا بلا كيفية قولا»، والمراد بقوله: «بلا كيفية قولا» نفي أن يكون الله تعالى يتكلم بالحرف والصوت كما يتكلم العباد لأنه هو الذي نفاه بقوله «بلا كيفية»، وإلا فلو كان الله قرأ القرءان على جبريل بالحرف والصوت لم يقل «بلا كيفية» لأن الحروف كيفيات، سبحان الله الذي يقفل قلوب من شاء من عباده عن فهم الحق.

وأما قول الطحاوي: «منه بدا»، فليس معناه أن الله أحدثه في ذاته بعد أن لم يكن يتكلم به، إنما معناه منزلٌ من عنده، أي نزل به جبريل بأمر الله.

وأما قول الله تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ ٢٧﴾ [سورة لقمان] فالجمع ليس لأن كلام الله حروف متعاقبة، إنما ذكر بالجمع في الآية للتعظيم أي لتعظيم كلامه كما قال البيهقي في الأسماء والصفات[1] مع كونه في الحقيقة واحدًا لا تعدد فيه، شامل لكل متعلقاته من الواجب والجائز والمستحيل لأن الكلام معناه الإخبار

(١) البيهقي، الأسماء والصفات (ص ٣١٣).

والذِّكر، ولا يُقاس صفة من صفات الله بصفات غيره، فمن قاس كلام الله الأزلي الشامل للواجب العقلي والجائز العقلي والمستحيل العقلي على كلام العباد فقد شبهه بخلقه. ومنشأ ضلالة المشبهة أنهم قاسوا ذاته الذي ليس حجمًا وجسمًا بذوات الخلق فأثبتوا له الحيز والشكل، وقاسوا صفاته بصفات خلقه فجعلوها حادثة وهذا يشهد عليهم بأنهم لم يفهموا قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾.

فائدة جليلة: من الدليل على أن اللفظ المنزل المتألف من الحروف لا يجوز أن يكون كلام الله الأزلي القائم بذاته ما ثبت أن الله تعالى يكلم كل فرد من أفراد العباد يوم القيامة، فلو كان الله تبارك وتعالى يكلمهم بصوت وحرف لم يكن حسابه لعباده سريعًا، والله تبارك وتعالى وصف نفسه بأنه سريع الحساب.

ولو كان كلام الله تعالى بحرف وأصوات لكان أبطأ الحاسبين، وهذا ضد الآية التي فيها إن الله أسرع الحاسبين قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الأنعام] فلا يتحقق معنى أسرع الحاسبين إلا على مذهب أهل السنة أن الله متكلم بكلام أزلي بغير حرف ولا صوت.

وذلك لأن عدد الجن والإنس كثير لا يحصيهم إلا الله، ومن الجن من يعيش ءالافًا من السنين، ومن الإنس من عاش ألفي سنة فأكثر، فقد عاش ذو القرنين في ملكه ألفي عام كما قال الشاعر العربي:

الصَّعبُ ذو القرنين أمسى ملكُه ألـفـين عامًـا ثـم صـار رميما

ومن الإنس أيضًا يأجوج ومأجوج كما ورد في الحديث أنهم من ولد ءادم، وورد أنهم أكثر أهل النار كما روى البخاري، وورد أنه لا يموت أحدهم حتى يلد ألفًا لصلبه كما رواه ابن حبان والنسائي[1]، وهؤلاء يحاسبهم الله على أقوالهم مع كثرتهم الكثيرة ويكلم كل فرد منهم تكليمًا بلا ترجمان، ويحاسبهم على عقائدهم ونواياهم وأفعالهم، فلا بد أن يأخذ حسابهم على موجب قول المشبهة الذين يقولون كلام الله

(١) انظر الإحسان (١/ ٢٩٢)، والسنن الكبرى: كتاب التفسير: تفسير سورة الأنبياء.

حرف وصوت يتكلم من وقت إلى وقت ثم من وقت إلى وقت مدة واسعة جدًّا، فعلى موجب كلامهم يستغرق ذلك جملة مدة القيامة التي هي خمسون ألف سنة، وعلى قولهم هذا لم يكن الله أسرع الحاسبين وهو وصف نفسه بأنه أسرع الحاسبين كما تقدم، فقول المشبهة يؤدي إلى خلاف القرءان وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال.

وأما قول أهل السنة إن كلام الله ليس متجزئًا فيفهمون من كلامه الذي ليس بحرف وصوت وغير متجزئ في ساعة واحدة[1]، فيتحقق على ذلك أنه أسرع الحاسبين.

فائدة أخرى: قال الشيخ الإمام المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي[2] ما نصه: «قال الشيخ الإمام أبو علي الحسن بن عطاء في أثناء جواب عن سؤال وجه إليه سنة إحدى وثمانين وأربعمائة: الحروف مسبوق بعضها ببعض، والمسبوق لا يتقرر في العقول أنه قديم، فإن القديم لا ابتداء لوجوده وما من حرف وصوت إلا وله ابتداء، وصفات البارئ جلّ جلاله قديمة لا ابتداء لوجودها، ومن تكلم بالحروف يترتب كلامه ومن ترتب كلامه يشغله كلام عن كلام، والله تبارك وتعالى لا يشغله كلام عن كلام، وهو سبحانه يحاسب الخلق يوم القيامة في ساعة واحدة، فدفعة واحدة يسمع كل واحد من كلامه خطابه إياه، ولو كان كلامه بحرف ما لم يتفرغ عن يا إبراهيم ولا يقدر أن يقول يا محمد فيكون الخلق محبوسين ينتظرون فراغه من واحد إلى واحد وهذا محال» اهـ.

فالحاصل أنه ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات لأن أمر الصفات يُحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك رواية البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر هذا بصيغة الجزم، وروايته للقدر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض، فتحصّلَ أن في أحاديث الصفات مذهبين:

---

(١) والمراد بها جزء قليل لا الساعة الزمنية المعتادة في محاورات الناس اليوم.

(٢) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٥٩)، مخطوط.

أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور، وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثًا من قبيل المشهور.

والثاني: ما ذهب إليه أهل التنزيه من المحدثين، وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقًا على ثقته.

فهذان المذهبان لا بأس بكليهما، وأما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات.

وهناك قاعدةٌ تناسب هذا المطْلَب وهي ما ذكرها الحافظ الخطيب أبو بكر البغدادي قال: «يُرَدُّ الحديث الصحيح الإسناد لأمور: أن يخالف القرءان، أو السنة المتواترة، أو العقل» قال: «لأن الشرع لا يأتي إلا بمُجَوَّزات العقول»[1]، والخطيب البغدادي أحد حفاظ الحديث السبعة الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم، وهم أصحاب الكتب الخمسة والبيهقي وهذا الخطيب البغدادي، وهو مذكور في كتاب تدريب الراوي[2] من كتب مصطلح الحديث وغيره. وللذهبي عبارة موافقة للمذهب الثاني من المذاهب الثلاثة، وإن كان يتساهل بإيرادِ أحاديثَ غير ثابتة وءاثارٍ من كلام التابعينَ ونحوهم من غير تبيينٍ لحالها من حيث الإسناد والمتن في بعض ما يذكره، وذلك في كتابه العلو للعلي الغفار فليحذر فإن ضرره على مطالعه عظيم. قال الإمام الأسفراييني ذاكرًا عقيدة أهل السنة والجماعة ما نصه[3]: «وأن تعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت لأن الحرف والصوت يتضمنان جواز التقدم والتأخر، وذلك مستحيل على القديم سبحانه» اهـ.

وقال ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر ما نصه[4]: «ومبتدعة الحنابلة

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢ - ١٣٣).

(٢) تدريب الراوي (١/ ٢٧٦).

(٣) التبصير في الدين (ص ١٠٢).

(٤) شرح الفقه الأكبر (ص ٢٩ - ٣٠).

قالوا: كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلًا حتى قال: الجلد والقرطاس قديمان فضلًا عن الصحف، وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للإحساس بتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه» اهـ.

وقال أيضًا ما نصه[1]: «وقد ذكر المشايخ رحمهم الله تعالى أنه يقال: القرءان كلام الله غير مخلوق، ولا يقال القرءان غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن الكلام العظيم من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه بعض جهلة الحنابلة» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وما ذكره الله في القرءان حكايةً عن موسى وغيره من الأنبياء، وعن فرعون وإبليس، فإنّ ذلك كلّه كلام الله تعالى إخبارًا عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوقٌ، والقرءان كلام الله تعالى فهو قديمٌ، لا كلامهم. وسمع موسى كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، وقد كان الله تعالى متكلّمًا، ولم يكن كلّم موسى، وقد كان الله تعالى خالقا في الأزل ولم يخلق الخلق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، فلمّا كلّم الله موسى، كلّمه بكلامه الذي هو له صفةٌ في الأزل، وصفاته كلّها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، يقدر لا كقدرتنا، يرى لا كرؤيتنا، يتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، نحن نتكلّم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا حروفٍ ولا آلةٍ، والحروف مخلوقةٌ، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ».

الشرح: وما ذكره الله تعالى في القرءان أي المنزل، عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أي إخبارًا منهم أو حكاية عنهم، وعن فرعون وإبليس، أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء، فإن ذلك أي ما ذكر من النوعين، كله كلام الله تعالى، أي القديم، إخبارًا عنهم، أي وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح، لا بكلام حادث حصل بعد علمٍ حادث عند سمعه من موسى وعيسى، وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،

(١) شرح الفقه الأكبر (ص ٤١).

ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء. ومجمل الكلام قوله (وكلام الله تعالى)، أي ما ينسب إليه سبحانه غير مخلوقٍ، أي ولا حادث، وكلام موسى، أي ولو كان مع ربه، وغيره، أي وكذا كلام غيره، من المخلوقين، أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين مخلوق، أي حادث بعد كونهم مخلوقين. والقرءان كلام الله تعالى، أي بالحقيقة كما قال الطحاوي رحمه الله لا بالمجاز، كما قال غيره لأن ما كان مجازًا يصح نفيه وهنا لا يصح[1].

وأجيب[2] بأن الشرع إذا ورد بإطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه، فهو قديم، كذاته، لا كلامهم، فإنه حادث مثلهم، وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [سورة النساء]، أتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز، أي كلمه الله تكليمًا محققًا وأوقع له سماعًا مصدقًا. والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الأرباب بلا واسطةٍ إلا أنهم من وراء الحجاب، ولذا قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ١٤٣﴾ [سورة البقرة]. وقد كان الله تعالى متكلمًا، أي في الأزل، ولم يكن كلام موسى عليه السلام، أي والحال أنه لم يكن كلَّم[3] موسى، بل ولا خلق أصل موسى وعيسى[4]. وقد كان الله تعالى خالقًا في الأزل ولم يخلق الخلق[5]. والمعنى أن الحق كان خالقًا قبل خلق الخلق، والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله: ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم البارئ، فله معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص ٩٨).

(٢) أي القاري.

(٣) أي لم يكن سَمِعَ موسى الكلام الذّاتي لأن موسى حادثٌ مخلوقٌ وسمعه كذلك، وكلام الله الذاتي غير حادث.

(٤) أي أن الأشياء المخلوقة وأصولها لم تكن موجودة في الأزل.

(٥) جملة حالية.

الاسم، بل قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير، وإليه كل شيء فقير، وكل أمرٍ عليه يسير. ليس كمثله شيء، أي كذاته وصفاته، وهو السميع البصير. فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]، ردٌّ على المشبهة، وقوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ رد على المعطلة. وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه أي ذاتًا وصفةً فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه، أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر. وقال الطحاوي: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه. فلما كلم الله موسى، كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الأزل. وقول الإمام العظيم: الذي هو من صفاته، ردٌّ على من يقول (حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا). وصفاته كلها في الأزل بخلاف صفات المخلوقين، أي لا تشابه نعوتهم وإن وقع التوافق في اللفظ في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يعلم، أي الله تعالى، كما في نسخة لا كعلمنا، أي معشر الخلق فإنا نعلم الأشياء بالآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا، والله تعالى يعلم حقائق الأشياء كليها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلمٍ أزلي أبدي. ويقدر، أي الله سبحانه، لا كقدرتنا لأن قدرته تعالى قديمةٌ لا بآلةٍ ولا بمشاركةٍ، وهو على كل شيء قدير، ونحن لا نقدر إلا على بعض الأشياء، وذلك المقدار أيضًا بالآلات والأعوان والأنصار. ويرى، أي هو سبحانه، لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا، فإنا نرى الأشكال والألوان المختلفة ونسمع الأصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة. ويتكلم لا ككلامنا، كما بينه بقوله ونحن نتكلم بالآلات، أي من الحلق واللسان والشفة والأسنان، والحروف، أي الأصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات، والله تعالى يتكلم بلا ءالةٍ ولا حرف والحروف مخلوقة، أي كالآلات، وكلام الله تعالى غير مخلوق، أي قديم[1].

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٩٩، ١٠٩).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وهو شيءٌ لا كالأشياءِ».

الشرح:

تعريف الشيء

الشيء له إطلاقان: الأول الموجود وهو المراد بقولهم: الله شيء لا كالأشياء، والثاني: ما تعلقت به مشيئة الله أي ما خُلِقَ وحدث بمشيئة الله. وبالمعنى الأول قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ﴿١٩﴾﴾ وبالمعنى الثاني قوله ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

القول في المعدوم

قال أهل السنة والجماعة: «المعدوم ليس بشيء ولا هو عرضٌ ولا جوهر ولا جسم». وقالت المعتزلة: «المعدوم شيء وهو جوهر وعرض إلا أنه غير موجودٍ» واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النحل]. سمّى المعدوم شيئًا، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الكهف]. وما يفعل غدًا معدوم سماه شيئًا، وقوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴿١﴾﴾ [سورة الحج]. والزلزلة معدومة، وسماها الله تعالى شيئًا، فدلتنا هذه الآيات على أن المعدوم شيء، ولأن الأمة أجمعت على أن المعدوم يُذكر ويُعلم ويوصف ويُسمى، فإن الله تعالى يعلم المعلومات، وما ليس بشيء لا يُتصور تعلق العلم به، ولا تعلق الذكر والوصف والتسمية به. وهذا قول المعتزلة.

وقال عامة أهل السنة والجماعة: قال الله تعالى: ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ

شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾ [سورة مريم]. أخبر الله تعالى أن زكريا صلوات الله عليه لم يكن شيئًا قبل الوجود، وهذا النص لا يحتمل التأويل، فإن قالوا: معناه: إنه لم يكن شيئًا موجودًا، فإن الشيء نوعان: موجودٌ ومعدوم، وإن كان النفي مطلقًا لكن يُحمل على الموجود، لما تلونا من الآيات، فإن تلك الآيات تدل على أن المعدوم شيء.

فالجواب أن نقول: إن الله تعالى نفى أن يكون المعدوم شيئًا مطلقًا، فمن قال بأن المراد منه الشيء الموجود، جعل المنفيَّ شيئًا مقيدًا لا مطلقًا، فلا يكون تأويلًا، بل يكون نسخًا إذ المطلق غير المقيد. فأما الآيات التي تلوها فلا حجة لهم فيها. أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ ﴾ [سورة الحج]، معناه حين يظهر، فهو شيء عظيم، وقوله ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة النحل]. معناه والله أعلم، إنما تكويننا الشيء أن نقول له كن فيكون، فإن المعدوم لا يستقيم خطابه بالإجماع. وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الكهف] الآية هذا توسع في العبارة، فإن المعدوم قد يكون يعرض أو يعرض على أنه موجود فيجوز إطلاق اسم الشيء عليه بطريق المجاز، وإنهم يسمون الحي الذي يعرض له أن يموت ميتًا. وكذلك العصير يسمونه خمرًا لأنه يعرض أن يصير خمرًا، ولأن الأمة أجمعت على أن الله تعالى كان في الأزل، ولا شيء سواه، ولأنه لا شيء في الحقيقية نفي الموجود لا نفي المعدوم عن جميع الأمة، فإنهم يقولون لا شيء في الدار إذا لم يكن فيها موجود، فإذا كان (لا شيء) نفى الموجود، فيكون الشيء اسمًا للموجود وإثبات الشيء إثبات الموجود. فإن قالوا: المعدوم يوصف ويُسمى ويُذكر، ويُعلم وتتعلق به قدرة البارئ عز وجل والإيجاد يتعلق به الأمر والنهي والكراهية والمحبة والرضى. فهذه دلائل كونه شيئًا. فنقول هذه الأشياء لا تعلق لها بالمعدوم، فإن التسمية قائمةٌ بالمسمى وكذا الوصف قائمٌ[1] بالموصوف، والعلم قائم بالعالم وكذا الذكر وكذا المحبة والرضا والكراهية، على أن هذه المعاني لو تعلقت به، تعلقت به حال وجوده، وليس في هذه المسألة

(١) أي ثابتٌ له.

كثير اختلاف إلا الاختلاف في العبارة، وما قالوه[1] جهل محض ويؤدي إلى القول بالتشريك[2]، ويؤدي إلى أن يكون مع الله تعالى أشياء قدماء[3] وهو جهلٌ محض، ولأن المعدوم الذي هو شيء أي معدوم كل معدوم، أو معدوم بعرض، يصيرا شيئًا في حكم الله تعالى إن كان كل معدوم، فهذا مستحيل لأنه لا نهاية له. وإن كان المعدوم الذي هو يعرض أن يصير شيئًا أي فرق بينه وبين سائره[4].

وقد شرح المحدث الفقيه محمد القاري قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه هو شيء لا كالأشياء، أنه سبحانه شيء، أي موجود، إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتًا وصفةً كما يشير إليه قوله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وحاصله أن العالم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته وهو إما مركب، وهو الجسم، أو غير مركب كالجوهر، وهو الذي لا يتجزأ، والله سبحانه منزه عن ذلك كله.

وما أحسن قول الرازي رحمه الله تعالى: «المجسم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما تصوّره في وهمه من الصورة، والله تعالى، منزه عن ذلك».

ونُقل أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام، فقال: «لعن الله عمرو[5] بن عبيد، و فتح على الناس الكلام في هذا».

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ومعنى الشيء إثباته بلا جسمٍ».

---

(١) أي قول المعتزلة الباطل.

(٢) وهذا من سخافة عقول المعتزلة.

(٣) وهذا هو مذهب المعتزلة الذي به وصلوا إلى إنكار الصفات ونفيها وهو كفرٌ.

(٤) البزدوي، أصول الدين (ص٢١٢-٢٢٢).

(٥) لأنه يتكلم بالتشويش على الناس في عقائدهم بما يؤيد مذهب المعتزلة الفاسد الكاسد، وأما التكلم في هذا العلم على طريقة أهل السنة والجماعة فهو ممدوحٌ وليس مذمومًا. فليتنبه. وفي هذا دليل من أبي حنيفة إلى جواز لعن المعَيّن المستحق للّعن.

الشرح: ومعنى الشيء، أي معنى كونه شيئًا لا كالأشياء، إثباته، أي إثبات وجود ذاته بلا جسمٍ[1].

قال سيف الدين الآمدي في كتابه غاية المرام في علم الكلام ما نصه[2]:«فإن قيل ما نشاهده من الموجودات ليس إلا أجسامًا وأعراضًا وإثبات قسم ثالث مما لا نعقله، وإذا كانت الموجودات منحصرةً فيما ذكرناه فلا جائز أن يكون البارئ عَرَضًا لأن العَرَضَ مفتَقِر إلى الجسم والبارئ لا يفتقر إلى شيء وإلا كان المفتقَر إليه أشرف منه وهو محال، وإذا بطل أن يكون عرضًا بقي أن يكون جسمًا، قلنا منشأ الخبط ههنا إنما هو من الوهمِ بإعطاء الغائب[3] حكمَ الشاهد والحكمِ على غير المحسوس بما حُكِمَ به على المحسوس وهو كاذب غيرُ صادق فإن الوهم قد يرتمي إلى أنه لا جسمَ إلا في مكان بناءً على الشاهد، وإن شهد العقل بأن العالم[4] لا في مكان لكون البرهان قد دَلَّ على نهايته، بل وقد يشتد وهم بعض الناس بحيث يقضي به على العقل وذلك كمن ينفر عن المبيت في بيت فيه ميت لتوهمه أنه يتحرك أو يقوم وإن كان عقله يقضي بانتفاء ذلك، فإذًا اللبيب من ترك الوهم جانبًا ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحبًا، وإذا عرف أن مستند ذلك ليس إلا مجردَ الوهم فطريق كشف الخيال إنما هو بالنظر في البرهان فإنَّا قد بَيَّنا أنه لا بد من موجود هو مُبْدِئ الكائنات وبيَّنا أنه لا جائز أن يكون له مثل من الموجودات شاهدًا ولا غائبًا[5]، ومع تسليم هاتين القاعدتين يتبيَّن أن ما يقضي به الوهم لا حاصل له؛ ثم لو لزم أن يكون جسمًا كما في الشاهد للزم أن يكون حادثًا كما في الشاهد وهو ممتنع لما سبق» اهـ.

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص ١١٨).

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص١٨٥ - ١٨٦).

(٣) مراده بالغائب الغائبُ عن الحس أي الذي لا يُدْرَكُ بالحس. وفي التحرير لابن الهمام وشرحه لتلميذه ابن أمير الحاج تقبيح التعبير عن الله بالغائب. (التقرير والتحبير على التحرير ٣/ ١٦٧).

(٤) أي جملة العالم.

(٥) ولا يقال عن الله يا حاضرًا ليس يغيب كما لا يقال يا غائب لأن الحضور والغياب صفة المخلوق.

وقال الفقيه المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي[1] ما نصه: «والذي يَعبُدُ جسمًا على عرشٍ كبير ويجعل جسمه كقدر أبي قُبَيس أو سبعة أشبار بشبره كما حكي عن هشام الرافضي أو كلامًا ءاخر تقشعر منه جلود الذين يخشَون ربهم فقد عبد غير الله فهو كافر». ثم قال[2] «والقسم الثاني ممن أطلقوا الجسمية منعوا التأليف والتركيب وقالوا عنينا بكونه جسمًا وجودَه وهؤلاء كفروا» ثم قال[3]: «قال الإمام أبو سعيد المتولي في كتاب غنية المقبول في علم الأصول[4] فإن قالوا نحن نريد بقولنا جسم أنه موجود ولا نريد التأليف، قلنا: هذه التسمية في اللغة ليس كما ذكرتم وهي مُنبئة عن المستحيل فلِمَ أطلقتم ذلك من غير ورود سمع، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدًا ويريد به الوجودَ وإن كان يخالف مقتضى اللغة. قال أبو سعيد رحمه الله: فإن قيل أليس يسمى نفسًا، قلنا اتبعنا فيه السمع وهو قوله سبحانه ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴿١١٦﴾﴾ [سورة المائدة] ولم يرد السمعُ بالجسم، وكذلك قال الإمام» اهـ يعني إمام الحرمين[5].

ثم قال ابن المعلم[6]: «قال الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر الأنصاري القرطبي رضي الله عنه والذي يقتضي بطلان الجهة والمكان مع ما قررناه من كلام شيخنا

---

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٤٤)، مخطوط.

(٢) المصدر السابق (ص ٥٤٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٤٤).

(٤) الغنية في أصول الدين (ص ٨١).

(٥) انظر الإرشاد لإمام الحرمين (ص ٦١-٦٢) ونصّ الماتريدي في كتاب التوحيد (ص ٣٨)، والنسفي في كتابه بحر الكلام في علم الكلام (ص ١٠٢) على منع قول إنه جسم لا كالأجسام، وقال أبو الفضل التميمي البغدادي (انظر العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص ٤٧): «وأنكر - أي أحمد - على من يقول بالجسم وقال إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمَّى جسمًا لخروجه من معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل».

(٦) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٤٦).

وغيره من العلماء وجهان: أحدهما أن الجهة لو قدّرت لكان فيها نفيُ الكمال، وخالقُ الخلق مستغنٍ بكمال ذاته عمَّا لا يكون به كاملًا.

والثاني أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة أدَّى إلى محالين أحدُهما أن يكون مع البارئ في الأزل غيرُه، والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكانًا للثاني بأَوْلى منَ الآخَر فافتقر إلى مخصِّصٍ يُنقَلُ الكلام إليه وما يُفْضِي إلى المحال محال» اهـ.

وقال المحدث القاري في شرح كلام الإمام ما نصه: ومعنى الشيء أي معنى كونه شيئًا لا كالأشياء، إثباته أي إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، أي في اعتبار صفاته لأن الجسم متركب ومتحيز، وذلك أمارة الحدوث، والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم، والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام، وهو قائم بغيره ولا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح، والله تعالى منزه عن ذلك[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا جوهرٍ».

الشرح: أن الله تعالى ليس بجوهرٍ، فيستحيل على الله تعالى أن يكون جوهرًا وهو في عُرف المتكلمين من أهل السنة الجزء الذي لا يتجزأ من القلة مع تحيزه ويكون جزءًا للجسم فالله تعالى منزه عن ذلك. وأما إذا أرادوا بالجوهر القائمَ بذاته والموجودَ لا في موضوع فهذا المعنى لا يستحيل على الله لكن امتناع إطلاقهما أي الجوهرِ والجسمِ على الله من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم إلى المركب المتحيز. وأما المجسمة والنصارى فقد ذهبوا إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله عنه.

فإن قيل كيف جاز إطلاق الموجود والواجب والقديم والصانع والأزلي ونحو ذلك على الله مما لم يرد به الشرع نصًّا قلنا جاز إطلاق ذلك على الله بطريق الإجماع

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص١١٨-١١٩).

وهو دليل شرعي، بل قال بعضهم إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذنٌ بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى[1] وما يلازم معناه[2] وهذا لا يصح عمومه. وقد اتفق أهل السنة أنه لا يجوز إطلاق لفظٍ غيرِ واردٍ على الله إذا كان يُوهم ما لا يليق بذاته تعالى كالروح، وأجاز بعضهم وهو الغزالي إطلاقَ الطاهر على الله لورود إطلاق القدوس عليه مع خلوه عن الإيهام[3] فإنه أجاز إطلاق اللفظ الغير الوارد على الله إن كان وصفًا غير موهم لما لا يليق بالله تعالى، واتفقوا على منع إطلاق اللفظ الموهم ما لا يليق عليه كلفظ السخي، وهذا فيما كان وصفًا لا فيما كان جامدًا من أسماء الأعيان كالروح فإنه ممنوع بالاتفاق. فإطلاق سيد قطب (الريشة المبدعة) [4] و(القوة الخالقة) [5] على الله ممنوع بالاتفاق لأنه ليس وصفًا فالريشة اسم من أسماء الأعيان والقوة صفة وليست لفظًا من ألفاظ الوصف وليست من قبيل الطاهر لأن الطاهر اسم فاعل[6].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا عرضٍ».

الشرح: إن الله تبارك وتعالى ليس عَرَضًا لأن الله تعالى قائمٌ بذاته أي وجودُه

---

(١) نحو لفظ خُدا في اللغة الفارسية.

(٢) نحو الموجود.

(٣) إذا قيل عن الله الطاهر لا يوهم محظورًا لأن معنى القدوس الطاهر عن كل نقص فإطلاق الطاهر على الله يوافق معنى القدوس لكن ما ورد تسمية الله طاهرًا فالغزالي يجيز هذا لأنه لا يوهم شيئًا يستحيل على الله لكن القول الصحيح أنه لا يجوز أن يسمى اللهُ بالطاهر لأن هذا اللفظ ما ثبت في القرءان والحديث إطلاقه على الله وبالأولى أنه لا يجوز إطلاق الرُّوح عليه، الهرري.

(٤) انظر كتابه التصوير الفني في القرءان (ص ١٣٢، ١٤٤، ٢١٦، ٢١٥)، وتفسيره في ظلال القرءان (١/ ٢/ ٢٠٤ - ٢٠٦).

(٥) انظر تفسيره في ظلال القرءان (١/ ١/ ٤٠).

(٦) اسم الفاعل يسميه أهل اللغة وصفًا وليس لفظًا جامدًا. واللفظ إذا كان غير جامد ولا يوهم ما لا يليق بالله تعالى يجوز إطلاقه عليه عند الغزاليّ كما تقدم.

ليس قائمًا بغيره، والعَرَضُ قائم بغيره فهو لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل[1] يقوم به ويكون ممكنًا، ولأن منه ما لا يبقى زمانين والله ليس مقترنًا بالزمن. قد أطلق بعضهم على العَرَضِ أنه ما لا يبقى زمانين فعلى قولهم اللون الذي في الجسم الأبيض ليس عين البياض الذي كان في الحال الأول إنما هو مثله تجدد وهكذا ينعدم ثم يتجدد ثم ينعدم ثم يتجدد بتلاحق، وقال بعضهم: العَرَضُ منه ما يبقى زمانين ومنه ما لا يبقى زمانين، فمن الذي لا يبقى زمانين الحركة وهذا شيء مشاهدٌ ما فيه كلام، فكل فردة من أفراد الحركات تنقضي ثم تخلفها غيرُها. فالقول السديد أن يقال: من العرض ما يبقى زمانين ومنه ما لا يبقى زمانين كالعلوم والألوان فإنها مشاهد محسوس بقاؤها زمانين فأكثر فالعلم بالشيء الذي حصل في الشخص في الآنِ الأول هو موجود في الآنِ الثاني بعينه لم ينعدم فيخلفَهُ مثلُه[2].

وقد ذهب التفتازاني في شرحه[3] على العقيدة النسفية إلى أن العرض لا يبقى زمانين، وهذا الإطلاق غير مقبول عقلًا ونقلًا، كيف يكون كل ما يقوم بالجسم ينعدم ثم يعود مثله ثم ينعدم ثم يعود مثله وهكذا على الدوام بما في ذلك الألوان هذا شبيه بقول الملاحدة القائلين الأجسام والأجرام لا تبقى زمانين بل تنعدم ثم يتجدد مثلها، فهذه الأرض على زعمهم كل لحظة تتبدل ليست الآن في هذه الثانية هي التي تكون في الثانية التي بعدها، أولئك الملاحدة كل الأجرام عندهم حتى العرش والشمس والقمر تنعدم ثم يخلُفُها مثلُها تنعدم ثم يخلُفُها مثلُها وهكذا، وهذا خروج عن العقل.

---

(١) المراد بالمحل هنا الحجم فالحركة عَرَضٌ لا تقوم إلا بحجم متحرك. وجودها يتبع وجود الحجم كذلك ما لا يقوم بذاته كالسكون والألوان والروائح.

(٢) معناه لو كان ينعدم كان يخلُفُهُ مثلُه لكن لا ينعدم فلا يخلُفُه مثلُه.

(٣) شرح العقائد النسفية (ص ٦٨-٦٩).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا حد له».

الشرح: إن الله تعالى منزه عن أن يكون ذا حد ونهاية كسائر الأجسام لأنها محدودة فالعرش الذي هو أكبر الأجرام محدود وكذا الذرة محدودة لأن الفرق بينهما من حيث كثرة الأجزاء وقلتها، والذرة عند أهل اللغة والمتكلمين تُطلق على النملة الصغيرة الحمراء، قال الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي الذَرُّ صغار النمل مائة منها زنة حبة شعير، وقيل الذرة ما ليس لها وزن، ويُراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة، قالوا الذر النمل الأحمر الصغير الواحدة ذرة.

فالعرش أجزاؤه كثيرة والذرة أجزاؤها قليلة، فلا يتوهمْ متوهم غافلٌ عن تنزيه الله تعالى أن مرادهم بنفي المحدودية عن الله أنه شيء لا تُحصى أجزاؤه كالعرش وأنه ليس شيئًا صغيرًا قليلَ الأجزاء بحيث يدخل تحت الحصر. فينبغي الاهتمام ببيان هذه العبارة لطلاب العلم على الوجه الذي ينفي عنهم توَهُّمَ المعنى الفاسد المذكور لأنه قد يتوهم بعض الجهال إذا قيل الله ليس له حدٌّ أو ليس بمحدود أن معناه جِرم كبير، واعتقاد الجِرم في الله كفر فمن اعتقده جِرمًا صغيرًا أو اعتقده جِرمًا كبيرًا كالعرش أو أوسعَ منه فهو جاهل بالله غيرُ عارف بربه.

فالله تعالى منزه عن الحدود أي لا يجوز عليه عقلًا ولا شرعًا أن يكون له حدٌّ، ولا يجوز أن يقال إن له حدّا لا نعلمه بل هو يعلمه كما قال بعض المجسمة من الحنابلة من أسلاف ابن تيمية، وذلك لأن المحدود يحتاج إلى من حدّه والمحتاج إلى غيره محدَثٌ والمحدَثُ لا يكون إلـهًا لأن الإلـه من شرطه الأزلية والقِدم.

ويكفي لنفي الحد والحجم عن الله تعالى من حيث النص الشرعي قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] لأنه لو كان حجمًا لكان له أمثال لا تحصى وهذا من الأوليَّات في مفهومات هذه الآية لأن الشيء ذُكر في الآية في معرض النفي فيشمل كل ما سواه من حجم كثيف وحجم لطيف، فقول مشبهة العصر إن معنى الآية ليس له مِثلٌ فيما نعرفه زيغٌ من القول لا يُلتفت إليه.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «وتَعالى عنِ الحُدُودِ والغاياتِ والأَرْكانِ والأَعضاءِ

والأَدَواتِ[1]».

قال الشيخ المحدث عبد الله الهرري رضي الله عنه: الحد معناه نهاية الشيء، والأجرام كلها لها حد، فالعرش ليس هو جرمًا ممتدًا إلى غير انتهاء، وكذلك الكرسي والجنة والنار والسموات والأرضون كلٌّ له مساحة، لكن نحن البشر لا نعلم مساحة العرش كم هي ولا الكرسي، ولا السموات السبع، ولا الجنة ولا جهنم، وليس معنى نفي الحد عن الله أنه ممتد إلى غير نهاية، فليحذر هذا التوهم.

وقوله: «والغايات» جمع غاية، والغاية ما ينتهي إليه الشيء.

وقوله: «والأَركان» معناه الجوانب، فالله تعالى منزه أن يكون له جوانب لأن ذا الأركان محدود لا محالة.

وقوله: «والأعضاء» معناه أنه منزه أن يكون له عضو كما أن للإِنسان وغيره من ذوي الأرواح أعضاء.

وقوله: «والأدوات» جمع أداة، والأدوات هي الأجزاء الصغيرة كاللسان والأضراس، وفسر بعضهم الأدوات بالآلات التي يستعين بها الإِنسان في تحقيق أفعاله كآلاتِ البنّاء، وءالات النجار، وذلك لما عُلِمَ من كلام أهل الحق أن الله فاعل بلا علاج. ومعنى قولهم: بلا علاج، أي لا يحتاج إلى مزاولة بالحركات والسكنات والآلات، بل يخلق ما يشاء بدون ذلك، فما أراد في الأزل أن يدخل في الوجود يوجِدُه ويكوّنه بقدرته الأزلية[2]. انتهى كلام الحافظ الهرري.

---

(١) الطحاوي، العقيدة الطحاوية (ص٢٦).

(٢) الهرري، إظهار العقيدة السنية (ص١٨٦).

قول ابن تيمية بنسبة الحدّ لذات اللّه تعالى

ليعلم أن أحمد بن تيمية يثبت الحد لله الذي نفاه الطحاوي في كتابه الذي سمّاه «ذكر بيان عقيدة أهل السُّنّة والجماعة عن الله تعالى بقوله: «تعالى عن الحدود والغايات»، فهو ما نقله ابن تيمية في كتابه الموافقة[1] عن أبي سعيد الدارمي المجسم موافقًا له فقال ما نصه: «وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحدُّوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوا ذلك إذا أحزن الصبي شيء يرفع يده إلى ربه ويدعوه في السماء دون ما سواها، وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية» اهـ.

وقال في الموافقة عن أبي سعيد الدارمي المجسّم ما نصه[2]: «والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن يؤمن بالحد ويكل علم ذلك إلى الله، ولمكانه أيضًا حد وهو على عرشه فوق سمٰواته، فهذان حدّان اثنان» اهـ، ثم قال[3]: «فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد ءايات الله» اهـ. ووافقه على ذلك.

وقال في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[4]: «قد دل الكتاب والسنة على معنى ذلك كما تقدم احتجاج الإمام أحمد لذلك بما في القرءان مما يدل على أن الله تعالى له حدٌّ يتميز به عن المخلوقات» اهـ. وقال فيه أيضًا ما نصه[5]: «وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات أنه في نفسه له حدٌّ يعلمه هو لا يعلمه غيره» اهـ.

فهو يعتقد أن الله متحيز في جهة فوق العالم، تعالى الله عن ذلك، يقول ابن

---

(١) انظر الكتاب (٢/ ٢٩-٣٠).

(٢) انظر الكتاب (٢/ ٢٩).

(٣) انظر الكتاب (٢/ ٢٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٥).

(٥) المصدر السابق (١/ ٤٣٣).

تيمية في كتابه بيان تلبيس الجهمية ما نصه[1]: «والبارئ سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة» اهـ.

والعجب من ابن تيمية في قوله المذكور الموهم أن المسلمين والكافرين اتفقوا وأجمعوا على أن الله له حدٌّ وقد نقل أبو الفضل التميمي رئيس الحنابلة عن الإمام أحمد أنه قال[2]: «والله تعالى لا يلحقه تغير ولا تبدُّل ولا تلحقه الحدود قبل [خلق] العرش ولا بعد خلق العرش، وكان ينكر - أي الإمام أحمد - على من يقول: إن الله في كل مكان بذاته لأن الأمكنة كلها محدودة» اهـ.

فالله سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون ذا حد ونهاية كسائر الأجسام كما ذكرنا لأنها محدودة فالعرش الذي هو أكبر الأجرام محدود. وكذا الذرة محدودة لأن الفرق بينهما من حيث كثرة الأجزاء وقلتها، والذرة عند أهل اللغة والمتكلمين تُطلق على النملة الصغيرة الحمراء، قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي[3] ما نصه: «الذَرُّ صغار النمل مائة منها زنة حبة شعير، وقيل: الذرة ما ليس لها وزن، ويُراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة، قالوا: الذر النمل الأحمر الصغير الواحدة ذرة» اهـ.

فالعرش أجزاؤه كثيرة والذرة أجزاؤها قليلة، فلا يتوهم متوهم غافل عن تنزيه الله تعالى أن مرادهم بنفي المحدودية عن الله أنه شيء لا تحصى أجزاؤه كالعرش، وأنه ليس شيئًا صغيرًا قليل الأجزاء بحيث يدخل تحت الحصر. فينبغي الاهتمام ببيان هذه العبارة لطلاب العلم على الوجه الذي ينفي عنهم توَهُّمَ المعنى الفاسد المذكور لأنه قد يتوهم بعض الجهال إذا قيل الله ليس له حد أو ليس بمحدود أن معناه جرم كبير، واعتقاد الجرم في الله كفر فمن اعتقده جرمًا صغيرًا أو اعتقده جرمًا كبيرًا كالعرش أو أوسع منه فهو غير عارف بربه.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١١١).

(٢) إعتقاد الإمام أحمد (ص ٦)، مخطوط.

(٣) تاج العروس (٣/ ٢٢٣).

قال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين ما نصه[1]:

فصل في نفي الحد والنهاية

اعلم أن القديم سبحانه لا يتناهى في ذاته على معنى نفي الجهة والحد عنه، ولا يتناهى في وجوده على معنى نفي الأولية عنه فإنه أزلي أبدي صمدي، وكذلك صفات ذاته لا تتناهى في ذاتها ووجودها ومتعلّقاتها إن كان لها تعلُّقٌ، ومعنى قولنا: لا تتناهى في الذات قيامها بذات لا نهاية له ولا حدَّ ولا منقطعَ ولا حيث، وقولنا لا تتناهى في الوجود إشارة إلى أزليتها ووجوب بقائها وأنها متعلِّقة بما لا يتناهى كالمعلوماتِ والمقدوراتِ والمخْبَراتِ». ثم قال: «وأما الجوهر فهو متناهٍ في الوجود والذات لأنه لا يشغل إلا حيزًا له حكم النهاية وهو حادث له مفتتح ويجوز عدمهُ. والعرض متناه في الذات من حيث الحكم على معنى أنه لا ينبسط على محلين، ومتناهٍ في الوجود على معنى أنه لا يبقى زمانين، ويتناهى في تعلّقه فإنه لا يتعلق بأكثر من واحد.

أما المجسمة فإنهم أثبتوا للقديم سبحانه الحد والنهاية، فمنهم من أثبت له النهاياتِ من ست جهات، ومنهم من أثبتها من جهة واحدة وهي جهة تحت، ومنهم من لا يطلق عليه النهاية. واختلفوا في لفظ المحدود فمنهم من أثبته ومنهم من منعه وأثبت الحد، وقد بيّنا أن إثبات النهاية من جهة واحدة توجب إثباتها من جميع الجهات ولأن النهاية والانقطاع من الجهة الواحدة تقدح في العظمة، بدليل أنه لو لم يتناه لكان أعظم مما كان، فلما تناهى فقد صَغُرَ، ويجب نفي الصغر عنه كما وجب إثبات العظمة له، يوضح ما قلناه أنهم قالوا إنما منعنا كونه وسط العالم لأنه يوجب اتصافه بالصغر، فإثبات النهاية من جانب يفضي إلى النهاية من جميع الجوانب،

(١) شرح الإرشاد (ق ٥٩)، مخطوط.

فقد تحقق إذًا بنفي النهاية والحد عنه استحالة الاتصال والانفصال والمحاذاة عليه لاستحالة الحجمية والجُثَّةِ عليه، بل هو عظيم الذات لانتفاء النهايات والصغر عنه لا لجَسَامَةٍ ولا لصورة وشَبَحٍ» اهـ.

ثم قال الإمام أبو القاسم[1]: «فصل في معنى العظمة والعلو والكبرياء والفوقية: أجمع المسلمون على أن الله تعالى عظيم وأعظم من كل عظيم، ومعنى العظمة والعلو والعزة والرفعة، والفوقية واحد وهو استحقاق نعوت الجلال وصفات التعالي على وصف الكمال وذلك تقدسه عن مشابهة المخلوقين، وتنزهه عن سمات المحدثين وعن الحاجة والنقص، واتصافُهُ بصفات الإلـهية كالقدرة الشاملة للمقدورات، والإرادة النافذة في المراداتِ، والعلم المحيط بجميع المعلومات، والجود البسيط، والرحمة الواسعة، والنعمة السابغة، والسمع والبصر والقول القديم، والطَّوْل العميم والوجه واليد والبقاء والمجد» اهـ.

وأما ما نقله ابن تيمية عن بعض السلف أنه قال بالحدّ لله فهو لم يثبت إسنادًا، ولو صحّ فهو نقل عن فرد من أتباع التابعين فليس فيه حجة وإنما الحجة بكلام الله وكلام الرسول الثابت الصحيح عنه ﷺ بإسناد خال عن مختلف فيه، كما شرط ذلك الحافظ ابن حجر وغيره لأحاديث الصفات. ومن أعجب العجاب قوله: «إن من نفى الحدّ عن الله من الأئمة يعني الحدّ المعلوم لنا، ومن أثبته يحمل كلامه على أنه أراد حدًّا يعلمه الله لا يعلمه غيره».

وأما استدلاله بما ورد أن رسول الله ﷺ قال لوالد عمران بن حصين: «يا حصين كم تعبد اليوم إلـهًا؟» قال: سبعة، ستة في الأرض وواحدًا في السماء، قال: «فأيّهم تُعِدّ لرغبتك ورهبتك»، قال: الذي في السماء. فهو لم يرد بإسناد يثبت به الحديث في الصفات فلا حجة في ذلك.

وكذلك استدلاله لإثبات الحد لله في السماء برفع الأيدي إليها للدعاء، فإنه

---

(١) شرح الإرشاد (ق ٥٩)، مخطوط.

لا يدل على أن الله متحيز في جهة فوق كما أن حديث مسلم أنه ﷺ لما استسقى وجّه يديه إلى أسفل لا يدل على أن الله في جهة تحت، فلا حجة في هذا ولا في هذا لإثبات جهة فوق ولا جهة تحت لله تعالى. ولفظ الحديث في صحيح مسلم[1] عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء. وروى أبو داود وابن حبان[2] في صحيحه أن رسول الله ﷺ استسقى عند أحجار الزيت قريبًا من الزّوراء قائمًا يدعو يستسقي رافعًا كفيه قِبَلَ وجهه لا يجاوز بهما رأسه.

قال الكوثري في تعليقه على السيف الصقيل[3] ما نصه: «قال ابن تيمية في التأسيس في ردّ أساس التقديس المحفوظ في ظاهرية دمشق في ضمن المجلد رقم ٢٥ من الكواكب الدراري - وهذا الكتاب مخبأة ووكر لكتبهم في التجسيم وقد بينت ذلك فيما علقته على المصْعَد الأَحْمَد[4]: «فمن المعلوم أن الكتاب والسنّة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدَثة وأن الله ليس بجسم ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين، فليس في تركي لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة».

وقال في موضع ءاخر منه: «قلتم ليس هو بجسم، ولا جوهر ولا متحيز ولا في جهة ولا يشار إليه بحس ولا يتميز منه شيء من شيء وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حدّ له ولا غاية، تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر أو يكون له قدر لا يتناهى... فكيف ساغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنّة» اهـ وفي ذلك عبر للمعتبر، وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين؟». انتهى كلام الكوثري.

هذا وقد ثبت في النقل عن أبي حنيفة وغيره حتى عمّن قبله وهو الإمام زين

---

(١) صحيح مسلم: كتاب صلاة الاستسقاء: باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة: باب رفع اليدين في الاستسقاء، وانظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/ ١٢٠).

(٣) انظر السيف الصقيل (ص ٤٠).

(٤) انظر الكتاب (ص٣١).

العابدين عليّ بن الحسين رضي الله عنهما في رسالته المشهورة بالصحيفة السجادية نفي الحدّ عن الله، فقد ذكر المحدّث الحافظ محمد مرتضى الزبيدي شارح القاموس في شرح إحياء علوم الدين هذه الصحيفة بإسناد متصل منه إلى زين العابدين قوله: «أنت الله الذي لا تحدُّ فتكونَ محدودًا». أي فكيف تكون محدودًا، وقوله: «لا يحيط به مكان». فقوله فتكون بالنصب مرتبط بالنفي السابق ولا يجوز أن يقرأ برفع النون لأنه يلزم منه تناقض، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة فاطر]، فيموتوا منصوب بأن مضمرة.

وقول علي زين العابدين رضي الله عنه: «أنت الله الذي لا تحدُّ» صريح في أنّ الله تعالى لا يجوز عليه أن يكون محدودًا، ليس له حدّ في علمه ولا في علم الخلق.

فأين ما ادّعاه من اتّفاق كلمة المسلمين على إثبات الحدّ لله، وبقية أئمة السلف على ما كانوا عليه من نفي الحدّ عن الله بدليل قول الطحاوي السابق، فإنه أورد ذلك على أنه مذهب السلف وهؤلاء الأربعة من أئمة السلف المشاهير وإنما خص أبا حنيفة وصاحبيه بالذكر لشهرتهم ولأنه سبك عبارة العقيدة على حسب أسلوبهم، وهو مذهب كل السلف كما أشعر بذلك قول الطحاوي: «ذكر بيان عقيدة أهل السُّنّة والجماعة».

فقد بان تمويه ابن تيمية وانكشف وهذا دأبه، الرأي الذي يعجبه في الاعتقاد ينسبه إلى السلف ليوهم بذلك ضعفاء العقول والأفهام أن مذهبه مذهب السلف، وهيهات هيهات.

وقد نقل الإجماع على نفي الحد الإمام أبو منصور البغدادي في الفرق بين الفرق ونصه[1]: «وقالوا - أي أهل السنة والجماعة - بنفي النهاية والحدّ عن صانع العالم» اهـ.

وقال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأكبر ما نصه: «ولا حدَّ له ولا ضدَّ له» اهـ.

---

(١) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٢).

وقال الحافظ البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ما نصه[1]: «وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحدَّ، والحدُّ يوجب الحدَثَ لحاجة الحد إلى حادّ خصَّه به، والبارئ قديم لم يزل» اهـ. وقد كان ينفي الحد عن الله سبحانه وتعالى الإمام الحافظ محمد بن حبان أبو حاتم البستي كما نقل ذلك عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني[2]، وقال التاج السبكي ما نصه[3]: «ومن ذلك قول بعض المجسمة في أبي حاتم بن حبان: «لم يكن له كبير دين، نحن أخرجناه من سِجستان لأنه أنكر الحد لله»، فيا ليت شعري من أحق بالإخراج؟ من يجعل ربه محدودًا أو من ينزهه عن الجسمية» اهـ.

(١) الأسماء والصفات (ص ٤١٥).

(٢) لسان الميزان (٥/ ١١٤).

(٣) قاعدة في الجرح والتعديل (ص ٣٠-٣٢).

تنزيه الله عن المكان
وتصحيح وجوده بلا مكانٍ عقلًا

الله تعالى غنيٌّ عن العالمين أي مستغنٍ عن كلّ ما سواه أزلا وأبدًا فلا يحتاج إلى مكانٍ يتحيز فيه أو شيءٍ يحلّ به أو إلى جهةٍ لأنه ليس كشيءٍ من الأشياء ليس حجمًا كثيفًا ولا حجمًا لطيفًا والتحيز من صفات الجسم الكثيف واللطيف فالجسم الكثيف والجسم اللطيف متحيزٌ في جهةٍ ومكانٍ قال الله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة الأنبياء] فأثبت الله تعالى لكل من الأربعة التحيز في فلكه وهو المدار. فمن صفات الإلـه أنه مستغنٍ عن كلّ ما سواه كما بيّنا، وكلّ ما سواه محتاجٌ إليه، ومن كان محتاجًا إلى مكان يستقرّ أو يتحيّز فيه فإنه ليس إلـهًا. وقد قال عليٌّ رضي الله عنه: «من زعم أن إلـهنا محدودٌ فقد جهل الخالق المعبود» رواه الحافظ أبو نعيم في كتاب حلية الأولياء. ومعنى كلامه أن الله ليس له حجمٌ صغيرٌ ولا كبيرٌ، ليس كأصغر حجم وهو الجزء الذي لا يتجزّأ، ولا كأكبر حجم كالعرش وليس حجمًا أكبر من العرش ولا كما بين أصغر حجم وأكبر حجم قال تعالى ﴿ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة الرعد] فالله منزهٌ عن المقدار أي الحدّ والكميّة، فمن قال إنه حجمٌ كبيرٌ بقدر العرش أو كحجم الإنسان فقد خالف الآية، كما أنه خالف قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾ ﴾ [سورة الشورى] لأنه لو كان له حجمٌ لكان له أمثالٌ لا تحصى ولو كان متحيّزًا في جهة فوق لكان له أمثالٌ لا تحصى، فالجهات كلّها بالنسبة لذات الله على حدّ سواءٍ ولذلك يوصف الله بالقريب فلو كان متحيّزًا فوق العرش لكان بعيدًا ولم يكن قريبًا. قال الإمام زين العابدين رضي الله عنه عليّ بن الحسين في الصّحيفة السّجّاديّة: «سبحانك أنت الله لا إلـه إلا أنت لا يحويك مكانٌ لا تحسّ ولا تمسّ ولا تجسّ»، رواه الحافظ

محمد مرتضى الزبيديّ في كتاب إتحاف السادة المتقين[1] بالإسناد المتصل منه إلى زين العابدين. ويكفي في تنزيه الله عن المكان والحيّز والجهة قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] لأنه لو كان له مكانٌ لكان له أمثالٌ وأبعادٌ طولٌ وعرضٌ وعمقٌ، ومن كان كذلك كان محدثًا محتاجًا لمن حدّه بهذا الطّول وبهذا العرض وبهذا العمق، هذا الدليل من القرءان. أمّا من الحديث فما رواه البخاريّ وابن الجارود والبيهقيّ[2] بالإسناد الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ قال «**كان الله ولم يكن شيءٌ غيره**»، ومعناه أنّ الله لم يزل موجودًا في الأزل ليس معه غيره لا ماءٌ ولا هواءٌ ولا أرضٌ ولا سماءٌ ولا كرسيٌّ ولا عرشٌ ولا إنسٌ ولا جنٌّ ولا ملائكةٌ ولا زمانٌ ولا مكانٌ ولا جهاتٌ فهو تعالى موجودٌ قبل المكان بلا مكانٍ، وهو الّذي خلق المكان فليس بحاجةٍ إليه، وهذا ما يستفاد من الحديث المذكور.

وقال البيهقيّ في كتابه «الأسماء والصّفات»[3]: «استدلّ بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النّبي ﷺ «**أنت الظّاهر فليس فوقك شيءٌ وأنت الباطن فليس دونك شيءٌ**»[4] وإذا لم يكن فوقه شيءٌ ولا دونه شيءٌ لم يكن في مكانٍ» اهـ. وهذا الحديث فيه الرّدّ أيضًا على القائلين بالجهة في حقّه تعالى. فالله تعالى ظاهرٌ من حيث الدّلائل العقليّة التي قامت على وجوده وقدرته وعلمه وإرادته لأنه ما من شيءٍ إلا وهو يدلُّ دلالةً عقليةً على وجود الله كما قال أبو العتاهية: [المتقارب]

فَيَا عَجَبًا كَيْفَ يُعْصَى الإلَـهُ ... أم كَـيـفَ يَجـحـدُه الجـاحِـدُ
وفي كلّ شَيءٍ لهُ ءايـةٌ ... تَـــدُلُّ عَلى أنَّـــهُ واحِـــدُ
وَفي كلّ تَحـرِيـكـةٍ ءايـة ... وَفي كُلّ تَـسْـكِـيْـنَـةٍ شاهـدُ

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٤/ ٣٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الروم]، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣).

(٣) الأسماء والصفات (ص ٤٠٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

ومعناها أن جميعَ الكائنات وحركاتِها وسكناتِها تدلُّ دلالةً عقليَّةً على وجودِ الله تعالى وكأنَّها تَنطِقُ نُطقًا بذلك، فما كان منها نُطقًا كالملائكةِ والمؤمنين من الإنس والجنّ فتلكَ شهادةٌ حسيَّةٌ، وأما ما لا ينطِقُ منها حسًّا فهي شهادةٌ معنويَّة كأن لسانَ حالِها يَنطِقُ ويقول أنا من صُنعِ حكيمٍ عليمٍ قادرٍ مريدٍ منزَّهٍ عن النَّقص هو الله. والجمادات قد تنطق بالنطق الذي يفهمه البشر بالشهادة لوجود الله وتقديسه كالطعام الذي سبَّح في يد رسول الله ﷺ وكتسبيح السُّبحة في يد أبي مسلم الخَولاني كان يسبّح بها ثم نام فصارت السُّبحة تدور على ذراعه تقول سبحانك يا مُنبت النبات ويا دائم الثبات[1]. رواه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه تاريخ دمشق[2]. وحصل لامرأة في عرسال أنها كانت ذات مساء في الكرم فسمعت الكرم يقول الله الله. ومعنى دائم الثبات دائم الوجود ليس معناه السكون.

وأما الباطِنُ من أسماء الله فمعناهُ على ما قال بعض العلماءِ[3] الذي يعلَمُ حقائقَ الأمورِ، وبعضهم قال[4]: «الذي لا تدركُهُ الأوهامُ أي لا تَبلُغُهُ تصَوُّراتُ العباد» اهـ.

أما حقيقةُ الله فلا يصلُ إليه أحدٌ مهما شَغَلَ فِكرَه، فلذلك نُهينا عن التَّفكُّرِ في ذاتِ الله وأُمرنا بالتَّفكُّر في مخلوقاتِهِ، فليتفكَّرِ الإنسان منا في نفسه كيف يدخُلُ الطعامُ والشراب من مَدخلٍ واحدٍ ثم يخرجان من مخرجين مختلفَين، وفي غير ذلك من صفاتِ ذاته[5]، فبهذا التفكُّرِ يصلُ إلى معرفة أنه أوجدَهُ مُوجِدٌ لا يشبهُهُ بوجهٍ من الوجوهِ أي أنه ليس حجمًا ولا متَّصفًا بصفات الحجم. فمثل هذا التَّفكُّرِ في مصنوعات الله واجبٌ أمرنا الله تبارك وتعالى به، أما التَّفكُّرُ في ذاتِ الله أي إعمالُ الفكر لتوهمه وتخيله فهو محرَّمٌ لأنك لا تصلُ إلى نتيجةٍ لأنه موجودٌ لا كالموجودات.

---

(١) أي من لا تفنى ولا تموت.

(٢) تاريخ مدينة دمشق (٢٧/ ٢١٧).

(٣) الاعتقاد والهداية (ص ٣٧) بمعناه.

(٤) المصدر السابق (ص ٣٧).

(٥) الضمير يعود إلى الإنسان.

وقَد قَالَ عليٌّ رضيَ الله عنه «كانَ الله ولا مكانَ وهوَ الآنَ على ما عليْهِ كَانَ» رواهُ أبو منْصُورٍ البَغْدَادِيُّ[1]. ومعنى كلام الإمام علي رضي الله عنه: «كان الله» أي في الأزلِ «ولا مكانَ» أي ولم يكن مكان «وهو الآن» أي بعد أن خلقَ المكانَ «على ما عليه كانَ» أي لم يزل موجودًا بلا مكانٍ لأنه لا يجوزُ عليه التغيُّرُ والتّطوُّرُ والانتقالُ من حالٍ إلى حالٍ.

ولَيْسَ مِحْورُ الاعْتِقَادِ علَى الوَهْمِ بَل عَلَى ما يَقْتَضِيهِ العَقْلُ الصَّحِيحُ السَّلِيمُ الذي هُوَ شَاهِدٌ للشَّرْعِ، وذَلِكَ أن المحدودَ محتاجٌ إلى من حدَّه بذلكَ الحدّ فلا يكُون إلـهًا. فالوهمُ والتخيُّلُ قد يجتمعان من حيثُ المعنى، ومِحورُ اعتقادِ المسلم ليس على الوهمِ لأن الوهمَ يحكُمُ على ما لم يشاهده بحكم ما شاهدَه فيحكُم بأن الله موجودٌ بمكانٍ، أما العقلُ السليمُ فيقضي بأن الله موجودٌ بلا مكانٍ. ومحورُ اعتقاد المسلم على العقلِ السليم ليس على الوهمِ لأن العقلَ لا يَرُدُّ ذلك بل يقبلُه ويسلّمُ به والوهمُ يتصوَّرُ أشياءَ لا حقيقة لها ومثال ذلك لو نظرَ إنسانٌ إلى البحر عند الغروب وهمُهُ يقول له إن السماءَ ملتصقةٌ بالبحر وإن الشمسَ تنزلُ في البحر لكن الواقعَ غيرُ ذلك، فنحن ننظر إلى العقلِ ولا ننظر إلى الوهمِ. وإذا قال المشبّهةُ كيف يُقالُ الله ليس متَّصلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه هذا لا يقبلُهُ العقلُ، يقال لهم: العقلُ يقبلُهُ لكنَّ الوهمَ لا يتصوَّرُهُ، كما لا يتصوَّرُ الوهمُ عدمَ النور والظلام معًا في ءان واحد قبل أن يخلقا لأنهما خلقا بعد خلق الماء والعرش والقلم واللوح كما دل على ذلك حديث عمران بن الحصين «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء**». فإن قوله ﷺ «**وكتب في الذكر كل شيء**» يريد به القلم الأعلى واللوح المحفوظ. دل هذا الحديث على أن هؤلاء الأربعة أول المخلوقات، فيفهم من ذلك أنه لم يخلق النور والظلام إلا بعد هؤلاء الأربعة. فأي عقل يفهم حقيقة ذلك؟! ومع كون ذلك غير مفهوم للإنسان نؤمن به لأن الله تعالى أخبر بذلك بقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾ [سورة الأنعام].

(١) الفرق بين الفرق (ص ٣٣٣).

أما الدليل العقليّ على تنزيه الله عن المكان فهو أنه تعالى لو استقرّ على مكانٍ أو حاذى مكانًا لم يخل أن يكون بقدر المكان أو أصغر منه أو أكبر منه، فلو كان مثل المكان لكان له شكل المكان إن كان ذلك المكان مربّعًا أو مثلّثًا أو غيرهما من الأشكال فيكون محتاجًا إلى مخصصٍ خصّصه بأحد هذه الأشكال وهذا عجزٌ، ولو كان أكبر من المكان لأدّى ذلك إلى التوهم أن الله متجزّئ بأن يكون جزءٌ منه في مكانٍ والزائد خارج المكان واعتقاد هذا كفرٌ أيضًا، ولو كان أصغر من المكان لكان ذلك حصرًا له وهذا لا يليق بالله تعالى. فمحالٌ أن يكون الله مثل المكان أو أكبر من المكان أو أصغر من المكان وما أدّى إلى المحال محالٌ.

فكما صحّ وجود الله تعالى بلا مكانٍ وجهةٍ قبل خلق الأماكن والجهات فكذلك يصحّ وجوده بعد خلق الأماكن بلا مكانٍ وجهةٍ وهذا لا يكون نفيًا لوجوده تعالى كما زعمت المشبّهة والوهابيّة وهم الدّعاة إلى التّجسيم في هذا العصر. وحكم من يقول «إنّ الله تعالى في كلّ مكانٍ أو في جميع الأماكن» التّكفير إذا كان يفهم من هذه العبارة أنّ الله بذاته منبثٌّ أو حالٌّ في الأماكن، أمّا إذا كان يفهم من هذه العبارة أنّه تعالى مسيطرٌ على كلّ شيءٍ وعالمٌ بكلّ شيءٍ فلا يكفر، وهذا قصد كثيرٍ ممّن يلهج بهاتين الكلمتين، ويجب النّهي عنهما على كلّ حالٍ لأنهما ليستا صادرتين عن السّلف بل عن المعتزلة والجهمية ثم استعملهما جهلة العوامّ.

الجهمية هم أتباع جهمِ بنِ صفوانَ، كان يقول عن الله تعالى هُوَ هذا الهواءُ وعلى كلّ شيء والعياذ بالله، فكفَّرَهُ المسلمونَ وقُتِلَ بحكمِ الرّدَّة، أما من قالَ الله في كلّ مكانٍ على معنى[1] الإحاطةِ بالعِلم والتّدبيرِ فلا نكفّره. وأما قوله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ١٢٦﴾ [سورة النساء] فليس معناه أن الله محيطٌ بالعالم كإحاطةِ الحُقَّةِ[2] بما فيها إنما معناه إحاطةُ العلمِ والقدرةِ أي أنه لا يَخرُجُ شيءٌ عن قدرةِ الله وعلمِهِ.

(١) أي يفهم من ذلك معنى الإحاطة بالعلم والتدبير.

(٢) شيء مستدير يوضع فيه الأشياء الثمينة.

وأما عندما نرفع الأيدي في الدّعاء للسّماء فلأنّها مهبط الرّحمات والبركات وليس لأنّ الله موجودٌ بذاته في السّماء، كما أنّنا نستقبل الكعبة الشّريفة في الصّلاة لأنّ الله تعالى أمرنا بذلك وليس لأنّ لها ميزةً وخصوصيّةً بسكنى الله فيها. فنحن نرفع أيدينا في الدّعاء إلى السّماء لأن السماء قبلة الدّعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة أي تنزل علينا البركة والرحمة منها لأن السماء مهبط الرّحمات قال تعالى ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢﴾ [سورة الذاريات]. وأما مدُّ اليدين فمعناه استنزالُ الرَّحمةِ والله لا يُخيبُ القاصدين بحقّ، فهذا الداعي الذي دعا الله تعالى وكان مادًّا يديهِ إلى السماءِ ليستنزلَ الرَّحمات من الله تعالى فإذا مَسَحَ بعد إنهاءِ الدعاءِ باليدين وجهَه معنى ذلك أن هذه اليد نَزَلَت عليها رحماتٌ وبمسحِهِ وجهَهُ بهما أصابت هذه الرَّحماتُ وجهَهُ.

ويكْفُر من يَعتقدُ التّحيُّزَ لله تَعالى أوْ يَعتقِدُ أنَّ الله شَيءٌ كالهَواءِ أوْ كالنُّورِ يَملأُ مكَانًا أو غُرفةً أو مَسْجدًا. ويُرَدُّ على المعتقدِين أنَّ الله متحيزٌ في جهةِ العلوِ ويقولون لذلك تُرفعُ الأيدي عند الدعاء بما ثَبتَ عن الرسولِ ﷺ[1] أنه استَسْقىَ أي طلَبَ المطَرَ وجعلَ بَطْنَ كفَّيهِ إلى الأرضِ وظاهرَهُمَا إلى السماءِ وبأنه ﷺ نهَى[2] المصلي أن يرفعَ رأسَهُ إلى السماءِ، ولو كان الله متحيزًا في جهةِ العلوِ كما تظنُّ المشبهةُ ما نهانا عن رفعِ أبصارِنا في الصلاةِ إلى السماءِ، وبأنه ﷺ كان يرفع إصبعه المسبحة[3] عند قول «إلا الله» في التحيات ويحنيها قليلًا فلو كان الأمرُ كما تقولُ المشبهةُ ما كان يحنيها بل يرفعُها إلى السماءِ وكلُّ هذا ثابتٌ حديثًا عند المحدِّثين. فماذا تفعلُ المشبهةُ والوهابيةُ؟! ونسمّي المسَاجِدَ بُيوتَ الله لا لأنَّ الله يَسكنُها بل لأنَّها أمَاكنُ مُعَدَّة لذكرِ الله وعبادتِهِ، ويقالُ في العرشِ إنه جرمٌ أعدَّه الله ليَطوفَ به الملائكةُ كما يطوف المؤمنونَ في الأرض بالكعبةِ.

وكَذلكَ يكفُر من يَقولُ: (الله يَسكنُ قلوبَ أوليائِه) إنْ كانَ يَفْهَمُ منه الحُلُولَ،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة الاستسقاء: باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٠٢).

فهي من كلامِ جهلةِ المتصوّفةِ وهذا كفرٌ، لكن إن كانَ يفهمُ من هذه العبارة أن حب الله سَاكِنُ قلوبهم فلا يكفُر. وأما الحيّزُ فهو ما يشغلُهُ الجسمُ من الفراغ، فالحيّزُ هو المكانُ، إن كان جسمًا صلبًا كالأرض وإن كان فراغًا فإن العرش والنجوم والشمس والقمر متحيزات في الفراغ وكذلك السمٰوات السبع والأرض غيرَ أن الشمس والقمر يسبحان كل منهما في مدار بخلاف العرش والسمٰوات فإنها ساكنات، فإن القرءان خص الشمس والقمر والليل والنهار بالسَّبح وذلك في هذه الآية ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِى فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة الأنبياء].

تفسير قوله تعالى:

﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الملك]

قال الحافظ النووي الشافعي المتوفى سنة (٦٧٦هـ) في شرح صحيح مسلم ما نصه[١]: «قال القاضي عياض المالكي: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾ ﴾ ونحوه ليس على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم» اهـ.

وكذا قال المفسرون من أهل السنة والجماعة كإمام أهل السنة والجماعة الإمام أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ) في تفسيره تأويلات أهل السنة[٢] والإمام أبي القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥هـ) في تفسيره المسمى لطائف الإشارات[٣] وأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة (٤٦٨هـ) في كتابه الوسيط في تفسير القرآن المجيد[٤] وإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي المتوفى سنة (٤٧٨هـ) في كتابه الشامل في أصول الدين[٥] والإمام الشيخ ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة (٥٠٨هـ) في كتابه بحر الكلام[٦] وفخر الدين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) في تفسيره[٧] والمفسر محمد بن أحمد القرطبي المتوفى

---

(١) صحيح مسلم، طبعة دار الكتاب العربي (٥/ ٢٤).

(٢) تأويلات أهل السنة (١٠/ ١١٧).

(٣) لطائف الإشارات (٣/ ٣٣٩).

(٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٤/ ٣٢٩).

(٥) الشامل في أصول الدين (ص ٣١٩).

(٦) بحر الكلام (ص١٢١).

(٧) تفسير الرازي (٣٠/ ٩٩).

سنة (٦٧١هـ) في تفسيره الجامع لأحكام القرءان[١] وفي كتاب صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث[٢] وأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة (٧٥٤هـ) في تفسيره البحر المحيط[٣] والشيخ شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سنة (٧٥٦هـ) في كتابه الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون[٤] والمفسر محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي المتوفى سنة (٩٥١هـ) في حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي[٥] والشيخ محمد بن أحمد الخطيب الشربيني المصري المتوفى سنة (٩٧٧هـ) في تفسير الخطيب الشربيني[٦] وأبي السعود الحنفي المتوفى سنة (١١٧٢هـ) في تفسيره[٧] وعصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة (١١٩٥هـ) في حاشية القونوي على تفسير البيضاوي[٨] وأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي المتوفى سنة (١٣٤٢هـ) في تفسيره المسمى روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني[٩] وعبارة القرطبي في تفسيره لهذه الآية قال: «قال ابن عباس: قيل هو إشارة إلى الملائكة وقيل إلى جبريل وهو الموكل بالعذاب» اهـ

وقال الإمام القرطبي: «قلت: وكذا قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ أي ءأمنتم خالق من في السماء» اهـ

---

(١) الجامع لأحكام القرءان (١٧/ ٢١٥).

(٢) صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث (ص ١٥٣).

(٣) البحر المحيط (١٠/ ٢٢٦).

(٤) الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون (٦/ ٣٤٥).

(٥) تفسير البيضاوي (٨/ ٢٨٠).

(٦) تفسير الخطيب الشربيني (٤/ ٣٧٦).

(٧) تفسير الحنفي (٩/ ٧).

(٨) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (١٩/ ٢٠).

(٩) المسمى روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (١٥/ ١٧).

وعبارة الإمام الجويني كما في كتابه «الشامل في أصول الدين» هي[1]: «ومما يسألون عنه، قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ وهذا يقرب وجه الكلام في ما سبق». ثم قال: «ويجوز أن يريد الله بقوله «من في السماء» ملكا، مسلطا على عذاب مستوجبِ العذاب وقد حمله بعض المتأولين على جبريل، فإنه الذي جعله الله جعل قرى قوم لوط عاليها سافلها، واقتلعها من حيث أراد الله، واحتملها على قادمة جناحه إلى أعناق السماء. وهو المعني بقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾[سورة التكوير]، وهو الموكل على القرون الخالية. وفي وجوه التأويل متسع» اهـ.

وقد قال أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري في كتابه «الوسيط» في تفسيره لهذه الآية ما نصه: «لاستحالة أن يكون الله في مكان أو موصوفا بجهة. وأهل المعاني يقولون: من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل» اهـ.

(١) الشامل في أصول الدين (دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ص٣١٩).

حديث الجارية

وأما الحديث المعروف بحديث الجارية فقد قال فيه الإمام النووي في شرح صحيح مسلم الجزء الخامس كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة باب تحريم الكلام في الصَّلاة ونسخ ما كان من إباحته: «هذا الحديث من أحاديث الصّفات، وفيها مذهبان تقدَّم ذكرهما مرَّات في كتاب الإيمان: أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه، مع اعتقاد أنَّ الله ليس كمثله شيء، وتنـزيهه عن سمات المخلوقات. والثَّاني: تأويله بما يليق به. فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحِّدة تقرُّ بأنَّ الخالق المدبِّر الفعَّال هو الله وحده، وهو الَّذي إذا دعاه الدَّاعي استقبل السَّماء، كما إذا صلَّى المصلِّي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنَّه منحصر في السَّماء، كما أنَّه ليس منحصرًا في جهة الكعبة، بل ذلك لأنَّ السَّماء قبلة الدَّاعين، كما أنَّ الكعبة قبلة المصلِّين، أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان الَّتي بين أيديهم، فلمَّا قالت: في السَّماء علم أنَّها موحِّدة وليست عابدة للأوثان. قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدِّثهم ومتكلِّمهم ونظَّارهم ومقلِّدهم أنَّ الظَّواهر الواردة بذكر الله في السَّماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ١٦﴾ [سورة الملك] ونحوه ليست على ظاهرها بل متأوّلة عند جميعهم» انتهى.

وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي في كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ما نصه: «وقيل في تأويل هذا الحديث: إن النبي ﷺ سألها بأين عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلاله تعالى وعظمته التي بها باين كلَّ مَن نُسبت إليه الإلهية وهذا كما يقال: أين الثريا من الثرى؟! والبصر من العمى؟! أي بعُدَ ما بينهما واختصت الثريا بالشرف والرفعة على هذا يكون قولها في السماء أي في غاية العلو والرفعة وهذا كما يقال: فلان في السماء ومناط الثريا» اهـ.

وقال الرازي في كتابه أساس التقديس: «إن لفظ أين كما يجعل سؤالا عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنـزلة والدرجة يقال أين فلان من فلان فلعل السؤال

كان عن المنـزلة وإشارتها إلى السماء أي هو رفيع القدر جدا» اهـ.

وفي كتاب إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للإمام محمد بن خليفة الأبي 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 يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴿١٦﴾﴾ اهـ. ومثله في كتاب مكمل إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم للإمام محمد السنوسي الحسني.

وقال الإمام محمد بن أحمد السرخسي الحنفي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ في كتابه المبسوط[1]: «فأما الحديث فقد ذكر في بعض الروايات: أن الرجل قال علّي 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 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.

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 الجارية برواية معاوية بن الحكم: قلت «قد ثبت عند العلماء أن الله تعالى لا يحويه السماء والأرض ولا تضمه الأقطار وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق عندها» اهـ.

وقال الباجي: «لعلها تريد وصفه بالعلو وبذلك يوصف كل من شأنه العلو فيقال فلان في السماء بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه» اهـ.

---

(١) المبسوط (المجلد الرابع (الجزء ٧) [تابع كتاب الطلاق] باب العتق في الظهار).

وقال البيضاوي: «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: «أما القول فقوله ﷺ للجارية: أين الله؟ قالت في السماء، وقد تكلم الناس عليه قديما وحديثا والكلام عليه معروف ولا يقبله ذهن هذا الرجل لأنه مشَّاء على بدعة لا يقبل غيرها» اهـ.

قال الفخر الرازي: «وأما عدم صحة الاحتجاج بحديث الجارية في إثبات المكان له تعالى فللبراهين القائمة في تنـزيه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات، قال الله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلۡ لِلَّهِۚ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة الأنعام] وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى، وقال تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الأنعام] 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 بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسر في 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 محصورا أو محدودا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا مذهب أهل الحق والتحقيق وعلى هذه القاعدة قوله تعالى: 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» اهـ. أخرجها الإمامان إماما أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل ومالك

بن أنس رضي الله عنهما.

أما أحمد فأخرج عن رجل من الأنصار كما ذكرنا أنه جاء بأَمَةٍ سوداء فقال: «يا رسول الله إن عليَّ رقبه مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة فأعتقها» 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: **أتوقنين بالبعث بعد الموت؟** قالت نعم، قال: **أعتقها فإنها مؤمنة.** وهي رواية صحيحة.

ومنها ما رواه الإمام ابن حبان في صـحيحـه 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 أيضا بهذا اللفظ النسائي في الصغرى وفي الكـبرى والإمام أحمد في مسنده والطبراني والبيهقي ورواه أيضا بهذا اللفظ ابن خزيمة في كتابه الذي سماه كتاب التوحيد من طريق زياد بن الربيع عن ابن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن الشريد.

قال بعض العلماء: ظاهر هذا الحديث (الذي فيه حكم على الجارية بالإسلام لأنها قالت: في السماء) يخالف الحديث المتواتر الذي رواه خمسة عشر صحابيا. وهذا الحديث المتواتر الذي يعارض حديث الجارية قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني رسول الله**». هذا الحديث فيه 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 وإنما الأصل المعروف في شريعة الله ما جاء في الحديث: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني رسول**

الله» اهـ ولفظ رواية مالك: أتشهدين، موافق للأصول. لذا حكم الحافظ أبو بكر البيهقي وغيره باضطراب حديث الجارية هذا.

وقال الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في «الأسماء والصفات»: «وهذا صحيح قد أخرجه مسلم مقطعا 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 معاوية بن الحكم في لفظ الحديث[1]. الحافظ البزار قال بعد أن روى الحديث من طريق من طرقه[2]: «وهذا قد روي نحوه بألفاظ مختلفة».

وكذلك المحدث الكوثري حكم بالاضطراب في تعليقه على «الأسماء والصفات»[3] فقال: «وقصة الجارية مذكورة في ما بأيدينا من نسخ مسلم لعلها زيدت في ما بعد إتماما 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)...» اهـ

وفي تعليقه رحمه الله تعالى على كتاب الحافظ السبكي «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»[4] توسع في مبحث اضطرابه.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «التلخيص الحبير» ما نصه[5]: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة» اهـ

وقال الحافظ في «فتح الباري»[6]: «فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر فلا

---

(١) انظر السنن الكبرى (٧/ ٣٨٨).

(٢) (كما في كشف الاستار ١/ ١٤).

(٣) الأسماء والصفات (ص ٤٢٢).

(٤) السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل (ص ٩٤).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ٢٢٣).

(٦) فتح الباري (١/ ٢٢١).

يتوجه على حكمه لم ولا كيف كما لا يتوجه عليه في وجوده أين وحيث..» اهـ.

وذكر المحدث عبد الله بن الصديق في تعليقه على كتاب «التمهيد» للحافظ ابن عبد البر عن لفظ «**أين الله**» ما نصه[1]: «رواه مسلم وأبو داود والنسائي. وقد تصرف الرواة في ألفاظه، فروي بهذا اللفظ كما هنا وبلفظ «**من ربك؟**» قالت: «الله ربي». وبلفظ «**أتشهدين ألا 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...»

فائدة: تضعيف السيوطي في كتابه مسلك الحنفا في نجاة أبوَي المصطفى ﷺ، وتضعيف الإمام الشافعي مذكور في كتب الحديث المطولة كشرح ألفية العراقي في علم الحديث (فتح المغيث) للعراقي نفسه، أما تضعيف البخاري ففي فتح الباري قال الحافظ ابن حجر ما نصه: وقد أخرج أصل الحديث مسلم من وجه ءاخر عن أبي بردة بلفظ إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار: قال البيهقي ومع ذلك فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة أصح. انتهى

ولو صح حديث الجارية لم يكن معناه أن الله ساكن السماء كما توهم بعض الجهلة بل لكان معناه أن الله عالي القدر جدا، وعلى هذا المعنى أقر بعضهم صحة رواية مسلم هذه.

ونقول للمشبهة: لو كان الأمر كما تدعون من حمل ءاية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] على ظاهرها وحمل حديث الجارية على ظاهره لتناقض القرءان بعضه مع بعض والحديث بعضه مع بعض، فما تقولون في قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ۝١١٥﴾ [سورة البقرة] فإمّا أن تجعلوا القرءان مناقضا بعضه لبعض والحديث مناقضا بعضه لبعض فهذا اعتراف بكفركم لأن القرءان

(١) التمهيد (٧/ ١٣٥).

ينـزه عن المناقضة وحديث الرسول كذلك، وإن أولتم ءاية ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة البقرة] ولم تؤولوا ءاية الاستواء فهذا تحكّم أي قول بلا دليل.

وقد روى البخاري أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان أحدكم في صلاته فإنه يناجي ربه فلا يبصقن في قبلته ولا عن يمينه فإن ربه بينه وبين قبلته**»، وهذا الحديث أقوى إسنادا من حديث الجارية.

وأخرج البخاري أيضا عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: «**يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنه معكم إنه سميع قريب تبارك اسمه وتعالى جده**».

وفي مسند الامام أحمد: «**أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم ما تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا بصيرا إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**» اهـ.

فيقال للمعترض: إذا أخذت حديث الجارية على ظاهره وهذين الحديثين على ظاهرهما لَبَطَلَ زعمك أن الله في السماء وإن أَوَّلْت هذين الحديثين ولم تؤوِّل حديث الجارية فهذا تحكم -أي قول بلا دليل- ويصدق عليك قول الله في اليهود ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴿٨٥﴾ ﴾ [سورة البقرة] وكذلك ماذا تقول في قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة البقرة] فإن أوَّلته فلِمَ لا تؤول حديث الجارية. وقد جاء في تفسير هذه الآية عن مجاهد تلميذ ابن عباس: «قِبلَةُ الله»، ففسر الوجه بالقبلة، أي لصلاة النفل في السفر على الراحلة.

وفي صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**» اهـ.

ونختم هذا الجواب بما في كتاب «رد المحتار على الدر المختار» كتاب الصلاة باب شروط الصلاة:

(استقبال القبلة) حقيقة أو حكما كعاجز، والشرط حصوله لا طلبه، وهو شرط

زائد للابتلاء قوله (للابتلاء) علة لمحذوف أي شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين لأن فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه في الصلاة إلى جهة مخصوصة فأمرهم على خلاف ما تقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون أو لا كما في البحر.

فائدة مهمة
في تنزيه الله تعالى عن المكان والحد

قال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين[1] بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيز في الجهة عن الله تعالى ما نصه: «ثم نقول سبيل التوصل إلى درك المعلومات الأدلة دون الأوهام، ورُب أمر يتوصل العقل إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرك العقل موجودًا يحاذي العرش مع استحالة أن يكون مثل العرش في القدر أو دونه أو أكبر منه، وهذا حكم كل مختص بجهة. ثم نقول الجوهر الفرد[2] لا يتصور في الوهم وهو معقول بالدليل، وكذلك الوقت الواحد والأزل والأبد، وكذلك الروح عند من يقول إنه جسم، ومن أراد تصوير الأرض والسماء مثلًا في نفسه فلا يتصور له إلا بعضها، وكذلك تصوير ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى ومقدوراته، فإذا زالت الأوهام عن كثير من الموجودات فكيف يُطْلَبُ بها القديم سبحانه الذي لا تشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يتصور في الوهم فإنه لا يتصور إلا صورة ولا يُتَقَدَّرُ إلا مُقَدَّرٌ، قال الله تعالى﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ ومن لا مثل له لا يتمثل في الوهم، فمن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهي الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته، وقد قيل في قوله تعالى﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾: إليه انتهى فكر من تفكَّر هذا قول أبيّ بن كعب وعبد الرحمٰن بن نُعُم، وروى أُبيّ بن كعب عن النبي ﷺ: «**لا فِكْرَةَ في الرب**» وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذكر الله تعالى فانتهوا**»، وقال: «**تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق**». فإن قيل كيف يعقل موجود قائم بالنفس ليس بداخل العالم ولا خارج منه.

---

(١) شرح الإرشاد (ق/ ٥٨ - ٥٩)، مخطوط.

(٢) الجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ لتناهيه في القلة وسمي جوهرًا لأن الجسم يتركب من جوهرين مفردين فأكثر.

قلنا: عرفتم استحالة ذلك ضرورة أم دلالة، وقد أوضحنا معنى مباينته بالنفس، وهكذا الجواب عن قولهم خلق الله العالم في نفسه أم مباينًا عنه. قلنا -أي على زعمكم -: خلقه على مقدار نفسه أو أكبر منه أو أصغر أو فوق نفسه أو تحته.

ثم نقول: حروف الظروف إنما تستعمل في الأجرام المحدودة[1] وكذلك الدخول والخروج من هذا القبيل وكذلك المماسة والمباينة، وقد أجبنا عن المباينة.

فإن قالوا: كيف يرى بالأبصار من لا يتحيز ولا يقوم بالمتحيز.

قلنا: الرؤية عندنا لا تقتضي جهة ولا مقابلة وإنما تقتضي تعيين المرئي، وبهذا يتميز عن العلم فإن العلم يتعلق بالمعدوم وبالمعلوم على الجملة تقديرًا، وكذلك لا يقتضي اتصال شعاع بالمرئي فهي كالعلم أو في معناه.

فإن قيل: ألستم تقولون الإدراك يقتضي نفس المدرَك.

قلنا: لا يقتضى تعينه ولا تحديده.

فإن قالوا: كيف يُدرك وجود الإلـه سبحانه.

قلنا: لا كيفية للأزلي ولا حيث لهُ وكذلك لا كيفية لصفاته، ولا سبيل لنا اليوم إلى الإخبار عن كيفية إدراكه ولا إلى العلم بكيفية إدراكه وكما أن الأكمه الذي لا يبصر الألوان إذا سئل عن الميْز بين السواد والبياض والإخبار عن كيفيتهما فلا جواب له، كذلك نعلم أن من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة. فإن قالوا: من أبصر شيئًا يمكنه التمييز بين رؤيته لنفسه وبين رؤيته ما يراه، فإذا رأيتم الإلـه سبحانه كيف تميزون بين المرئيين، قلنا: من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة ومن لا مثل له لا إيضاح له بالمثال، ومن لا أَشْكَالَ له فلا أَشْكَال فيه.

ثم نقول لهم: أنتم إذا رأيتم الإلـه كيف تميّزون بينه وبين العرش وهو دونه

---

(١) أي على وجه الحقيقة، إن استُعملت على وجه المجاز فإنها تُستعمل على المجاز كقوله تعالى ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[سورة إبراهيم]، أو يكون مراد المؤلف أن حروف الظروف لا تستعمل على معنى الظرفية في حق الله تعالى إنما تستعمل على هذا المعنى في حق الأجرام.

سبحانه بالرؤية، أتميّزون بينهما بالشكل والصورة أم باللون والهيئة، ومن أصلكم أن المرئي شرطُه أن يكون في مقابلة الرائي، وكيف يَرى القديم سبحانه نفسَه، وكيف يَرى الكائنات مع استتار بعضها ببعض فلا يَرى على هذا الأصل بطون الأشياء، وهذا خلاف ما عليه المسلمون، وإذا كان العرش دونه فلا يَحجبه عنّا حالة الرؤية، قال الأستاذ أبو إسحـٰق: من رأى الله تعالى فلا يَرى معه غيرَه -أي في حال رؤيته للحق- فاندفع السؤال على هذا الجواب» اهـ.

إثبات أن الأئمة الأربعة على تنزيه الله عن المكان والجهة

ثبت عن الإمام مالك رضي الله عنه ما رواه الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[1]، بإسناد جيد كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الفتح»[2] من طريق عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[3]، كيف استواؤه؟ قال: فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ كما وصف نفسه، ولا يقال كيفَ وكَيْفَ عنه مرفوعٌ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه، قال: فأخرج الرجل اهـ.

فقول الإمام مالك: «وكيف عنه مرفوع» أي ليس استواؤه على العرش كيفا أي هيئة كاستواء المخلوقين من جلوس ونحوه. وقوله: «أنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه»، وذلك لأن الرجل سأله بقوله كيف استواؤه، ولو كان الذي حصل مجرد سؤال عن معنى هذه الآية مع اعتقاد أنها لا تؤخذ على ظاهرها ما كان اعترض عليه.

قال المحدث الشيخ سلامة القضاعي العزامي[4] (١٣٧٦هـ) -من علماء الأزهر- عن قول مالك لذاك الرجل «صاحب بدعة»: لأن سؤاله عن كيفية الاستواء يدل على أنه فهم الاستواء على معناه الظاهر الحسي الذي هو من قبيل تمكن جسم على جسم واستقراره عليه، وإنما شك في كيفية هذا الاستقرار. فسأل عنها، وهذا هو التشبيه بعينه الذي أشار إليه الإمام بالبدعة اهـ.

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٧٩).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤١٧)، وصحح سنده الذهبي في كتابه العلو (ص ١٣٨-١٣٩).

(٣) سورة طه/ ٥.

(٤) فرقان القرءان بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ص ١٦).

وروى الحافظ البيهقي[1] من طريق يحيى بن يحيى قال: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا، فأمر به أن يخرج اهـ.

قوله: «الاستواء غير مجهول» أي أنه معلوم وروده في القرءان[2]، ولا يعني أنه بمعنى الجلوس ولكن كيفية الجلوس مجهولة، كما زعم بعض المجسمة، وقوله: «والكيف غير معقول» معناه أن الاستواء بمعنى الكيف أي الهيئة كالجلوس لا يعقل أي لا يقبله العقل، لكونه من صفات الخلق لأن الجلوس لا يصح إلا من ذي أعضاء أي كأليةٍ وركبةٍ، وتعالى الله عن ذلك، فلا معنى لقول المشبهة: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة[3]، يقصدون بذلك أن الاستواء الجلوس لكن كيفية جلوسه غير معلومة لأن الجلوس كيفما كان لا يكون إلا بأعضاء، وهؤلاء يوهمون الناس أن هذا مراد مالك رضي الله عنه. فلا يُغترّ بتمويهاتهم.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح «الإحياء» ما نصه[4]: «وقال ابن اللبان[5] في تفسير قول مالك، قوله: «كيف غير معقول» أي كيف من صفات الحوادث، وكل ما كان من صفات الحوادث فإثباته في صفات الله تعالى ينافي ما يقتضيه العقل، فيجزم بنفيه عن الله تعالى، قوله: «والاستواء غير مجهول» أي أنه

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٧٩).

(٢) قال المحدث الشيخ سلامة العزامي في فرقان القرءان بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ص ١٧): يعني أن الاستواء معلوم الورود في الكتاب اهـ. قلت: وهذا معنى ما رواه اللالكائي في شرح السنة (٣/ ٤٤١-٤٤٢) عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها وربيعة بن عبد الرحمٰن شيخ الإمام مالك أنهما قالا: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول» اهـ.

(٣) هذا اللفظ لم يثبت عن مالك ولا عن غيره من الأئمة رواية فلا اعتداد به.

(٤) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٨٢).

(٥) في كتابه إزالة الشبهات(ص ١٠٥) لابن اللبان (ت٧٤٩هـ).

معلوم المعنى عند أهل اللغة، «والإيمان به» على الوجه اللائق به تعالى «واجب» لأنه من الإيمان بالله وبكتبه» اهـ.

فنفي الكيف عن الله تعالى أي الهيئة وكل ما كان من صفات الخلق، كالجلوس والاستقرار والحركة والسكون وما شابه ذلك، محل اتفاق بين علماء أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا.

قال الإمام الترمذي (٢٧٩ هـ) في سننه[١]: والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف اهـ.

وروى الحافظ البيهقي في كتابه الاعتقاد[٢] عن الوليد بن مسلم، قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث[٣] فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيفية اهـ.

ونقل الحافظ البيهقي[٤] في الأسماء والصفات عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وشعبة وشريك وأبي عوانة وغيرهم، أنهم نَفَوْا عن الله تعالى الكيف اهـ.

أي ليس كما تدعي المجسمة[٥] أن السلف يثبتون لله كيفية أي هيئة لكن غير معلومة لنا. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

قال الإمام أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) في كتابه «أعلام الحديث في شرح

---

(١) سنن الترمذي، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار (٤/ ٦٩٢).

(٢) الاعتقاد (ص ٤٤).

(٣) أي الأحاديث المتشابهة في الصفات.

(٤) الأسماء والصفات (٣٨٠، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤١٨، ٤٢١) وانظر فتح البارئ للحافظ ابن حجر (٣/ ٣٠).

(٥) انظر قول الوهابية في شرح العقيدة الواسطية (١/ ٩٩): إن معنى قولنا «بدون تكييف» ليس معناه ألا نعتقد لها كيفية بل نعتقد لها كيفية لكن المنفي علمنا بالكيفية اهـ.

صحيح البخاري» ما نصه[1]: «وليس معنى قول المسلمين: إن الله على العرش هو أنه مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته، لكنه بائن من جميع خلقه، وإنما هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به، ونفينا عنه التكيف، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اهـ.

وقوله: «بائن من جميع خلقه» أي غير مشابه للخلق، لا بمعنى أنه متباعد عن الخلق بالمسافة، وينبغي أن يُتَنَبَّه لمراد من قال من الأئمة: إنه بائن من الأشياء، ومن قال منهم: إنه تعالى غير مباين، فإنه ليس خلافًا حقيقيًا، بل مراد من قال: بائن إنه لا يشبهها ولا يماسها، ومراد من قال: ليس مباينًا، نَفْيُ المباينة الحسية المسافية. فمن نقل كلام من قال: منهم إنه بائن، وحمله على المباينة المسافية والمحاذاة كابن تيمية فقد باين الصواب وقَوَّلَ أئمة أهل الحقّ ما لم يقولوه، فَحَذَارِ حَذَار ممن يحمل كلامهم على غير محمله.

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» ما نصه[2]: فإن الذي يجب علينا وعلى كل مسلم أن نعلم أنَّ ربنا عز وجل ليس بذي صورة ولا هيئة، فإن الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله وعن صفاته منفية اهـ.

وفي «الأسماء والصفات» للبيهقي[3] عن أبي الحسن علي بن محمد الطبري، وجماعة ءاخرين من أهل النظر ما نصه: والقديم سبحانه عالٍ[4] على عرشه لا قاعد

---

(١) أعلام الحديث،(٢/ ١٤٧٤)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴿٢٧﴾﴾[سورة الروم]، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي(ص٣٦٩) وفتح البارئ بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر، باب وكان عرشه على الماء(١٣/ ٤٢٤).

(٢) أعلام الحديث (١/ ٥٢٩)، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٢٨٢).

(٣) الأسماء والصفات (ص ٣٨٠-٣٨١).

(٤) عال على عرشه علو قدر وفضل كما يتضح من السياق، لا علو جهة ومكان. قال اللغوي إبراهيم بن السّري الزّجاج أحد مشاهير اللغويين (٣١١هـ) في كتاب تفسير أسماء الله الحسنى

ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش، يريد به مباينة الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد لأن المماسة والمباينة التي هي ضدها والقيام والقعود من صفات الأجسام، والله عز وجل أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفُوًا أحد. فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى.

وحكى الأُستاذ أبو بكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال: استوى بمعنى علا، ثم قال ولا يريد بذلك علوًا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنًا فيه اهـ.

إلى أن قال البيهقي[1] نقلا عن بعض أهل العلم: وجوابي هو الأول وهو أن الله مستو على عرشه وأنه فوق[2] الأشياء بائن منها بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوًا كبيرًا». انتهى كلام البيهقي بنصه.

قال الإمام أبو المظفر الأسفرايني (٤٧١هـ) في كتابه «التبصير في الدين وتمييز

(ص ٦٠) ما نصه: «والله تعالى عالٍ على كل شيء، وليس المراد بالعلو: ارتفاع المحلِّ، لأن الله تعالى يجلُّ عن المحلِّ والمكان، وإنما العُلو علوُّ الشأن وارتفاعُ السلطان» اهـ.وقد أصدرت مجلة الأزهر، وهي مجلة دينية علمية تصدرها مشيخة الأزهر، في المحرم سنة ١٣٥٧هـ في تفسير سورة الأعلى، (ص ١٦): «والأعلى صفة الرب، والمراد بالعلو العلو بالقهر والاقتدار، لا بالمكان والجهة، لتنـزهه عن ذلك» وفي (ص ١٧): «واعلم أن السلف قائلون باستحالة العلو المكاني عليه تعالى خلافا لبعض الجهلة الذين يخبطون خبط عشواء في هذا المقام فإن السلف والخلف متفقان على التنـزيه» انتهى.

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٨١-٣٨٢).

(٢) فوقية القهر والقدرة، قال القرطبي في تفسيره للآية: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾[سورة الأنعام] (٨/ ٣٣٦): ومعنى «فوق عباده» فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم أي هم تحت تسخيره لا فوقية مكان كما تقول: السلطان فوق رعيته أي بالمنزلة والرفعة. وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة، وهو منع غيره عن بلوغ المراد اهـ. وقال ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص ٣٣٢): وأما علوه على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴿١٨﴾﴾ فعلو مكانة ومرتبة لا علو مكان كما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة اهـ.

الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين» في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة[1]: «وأن تعلم أنه لا يجوز عليه الكيفية والكمية والأينية لأن من لا مثل له لا يمكن أن يقال فيه كيف هو، ومن لا عدد له لا يقال فيه كم هو، ومن لا أول له لا يقال له مم كان، ومن لا مكان له لا يقال فيه أين كان، وقد ذكرنا من كتاب الله تعالى ما يدل على التوحيد ونفي التشبيه ونفي المكان والجهة ونفي الابتداء والأولية، وقد جاء فيه عن أمير المؤمنين علي[2] رضي الله عنه أشفى البيان حين قيل له: أين الله؟ فقال: إن الذي أين الأين لا يقال له أين. فقيل له: كيف الله؟ فقال: إن الذي كيف الكيف لا يقال له كيف» اهـ.

فتبين أن مراد السلف في قولهم بِلا كيفية نفي الجلوس والاستقرار والحركة والأعضاء ونحو ذلك مما هو من صفات الأجسام. ولا يقصدون أن استواءه على العرش وإتيانه له كيفية لا نعلمها نحن، والله يعلمها، بل المراد نفي الكيفية عنه ألبتّة. وليعلم العاقل أن الجلوس كيفما كان افتراشًا أو تربعًا أو غيرهما فهو كيفية لأنه لا يخرج عن كونه من صفات الأجسام. وهكذا التحيز في المكان كيفيةٌ من كيفيات الأجسام، واللون والمماسة لجسم من الأجسام كيفية فهي منفية عن الله تعالى.

وقال القاضي عياض المالكي (٥٤٤هـ) في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم[3]:

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص ١٦١-١٦٢). وفي منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ محمد أحمد عليش مفتي الديار المصرية الأسبق (ت١٢٩٩هـ) (٢/ ٣٤٠) ما نصه: قال علي كرم الله تعالى وجهه حين قيل له أين الله: الذي أين الأين لا يقال فيه أين اهـ. فبين للسائل فساد سؤاله بأن الأينية مخلوقة، والذي خلقها كان موجودا قبل خلقها لا محالة، ولا أينية له، وصفاته تعالى لا تتغير فهو بعد أن خلق الأينية على ما كان قبل خلقها اهـ.

(٢) وفي تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر (٧/ ٢٣٧) وكنز العمال للمتقي الهندي (١/ ٤٠٧) وغيرهما: أن يهوديا أتى عليا رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين متى كان الله، فقال له سيدنا علي: إنما يقال متى كان لمن لم يكن ثم كان، فأما من يزل بلا كيف يكون كان بلا كينونة، كائن لم يزل قبل القبل وبعد البعد لا يزال بلا كيف، فأسلم اهـ.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٤٦٥).

«ويا ليت شعري! ما الذي جمع ءاراء كافة أهل السُّنَّة والحقِّ على تصويب القول بوجوب الوقوف عن التفكر في الذَّات كما أُمروا، وسكتوا لحيرة العقل هناك وسلموا، وأطبقوا على تحريم التَّكييف والتخييل والتَّشكيل، وأنَّ ذلك من وقوفهم وحيرتهم، غير شكٍّ في الوجود أو جهل بالموجود، وغير قادح في التَّوحيد بل هو حقيقة عندهم» اهـ ونقله عنه النووي (٦٧٦هـ) في شرح مسلم[1] وأقره اهـ.

وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)[2]: «واعلم أن الوصف له تعالى بالاستواء اتباع للنص، وتسليم للشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به، ولا يجوز أن يثبت له كيفية لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر النبي عليه السلام فيه بشيء، ولا سألته الصحابة عنه، ولأن ذلك يرجع إلى التنقل والتحول وإشغال الحيز والافتقار إلى الأماكن، وذلك يؤول إلى التجسيم، وإلى قدم الأجسام، وهذا كفر عند كافة أهل الإسلام، وقد أجمل مالك رحمه الله الجواب عن سؤال من سأله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[3]، كيف استوى؟ فقال: الاستواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، ثم أمر بإخراج السائل» اهـ.

أقول: وهذا فيمن سأل كيف استوى فما بالكم بالذي فسره بالجلوس والقعود والاستقرار!؟

ثم إن الإمام مالكًا عالم المدينة وإمام دار الهجرة نجم العلماء أمير المؤمنين في الحديث رضي الله عنه ينفي عن الله الجهة كسائر أئمة الهدى، فقد ذكر الإمام العلامة قاضي قضاة الإسكندرية ناصر الدين بن المُنَيِّر المالكي (٦٨٣هـ) الفقيه المفسر النحوي الأصولي الخطيب الأديب البارع في علوم كثيرة في كتابه «المقتفى

---

(١) شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٥).

(٢) شرح عقيدة الإمام مالك الصغير لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ص ٢٨).

(٣) سورة طه/ ٥.

في شرف المصطفى» لما تكلم عن الجهة وقرر نفيها، قال: «ولهذا المعنى أشار مالك رحمه الله في قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**»، فقال مالك: إنما خص يونس للتنبيه على التنـزيه لأنه ﷺ رُفع على العرش ويونس عليه السلام هُبط إلى قاموس البحر ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه الصلاة والسلام أقرب من يونس ابن متى وأفضل مكانا، ولما نـهى عن ذلك» اهـ ثم أخذ الفقيه ناصر الدين يبين أن الفضل بالمكانة لا بالمكان.

ونقل ذلك عنه أيضًا الإمام الحافظ تقي الدين السبكي الشافعي في كتابه «السيف الصقيل»[1] والإمام الحافظ محمد مرتضى الزبيدي الحنفي في «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين»[2] وغيرهما.

وأما ما يرويه سريج بن النّعمان عن عبد الله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: «الله في السماء وعلمه في كل مكان»، فغير ثابت. قال الإمام أحمد: عبد الله بن نافع الصائغ لم يكن صاحب حديث وكان ضعيفا فيه. وقال أبو حاتم: ليس بالحافظ هو لين في حفظه وكتابه أصح، وقال البخاري: يعرف حفظه وينكر وكتابه أصح، قال ابن عدي: يروي غرائب عن مالك، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: كان صحيح الكتاب وإذا حدث من حفظه ربما أخطأ، وقال ابن فرحون: كان أصم أميا لا يكتب. وراجع ترجمة سريج وابن نافع في كتب الضعفاء، وبمثل هذا السند لا ينسب إلى مثل مالك مثل هذا[3]. فبان مما ذكرناه أن ما تنسبه المشبهة للإمام مالك تقول عليه بما لم يقل.

وقال إمامنا الشافعي رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء: «ءامنت بلا تشبيه

---

(١) السيف الصقيل (ص ٤١-٤٢).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٥).

(٣) انظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المزي (ت٧٤٢هـ) (١٦/ ٢١٠)، وتكملة الرد على نونية ابن القيم، للشيخ محمد زاهد الكوثري، المطبوع بهامش السيف الصقيل(ص ٩٥) وكتاب إيضاح الدليل للقاضي ابن جماعة (ص ١٠٧).

وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك». ذكره الإمام أحمد الرفاعي في «البرهان المؤيد»[1] والعز بن عبد السلام في «حل الرموز»[2] والشيخ تقي الدين الحصني في «دفع شبه من شبه وتمرد»[3] والرملي في فتاويه[4] والنفراوي في «الفواكه الدواني»[5] وغيرهم.

وقال أيضًا: «ءامنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله» اهـ ذكره شيخنا المحدث عبد الله الهرري في كتابه «الصراط المستقيم»[6] والشيخ الحصني في «دفع شبه من شبه وتمرد»[7] وغيرهما كثير، ومعناه لا على ما قد تذهب إليه الأوهام والظنون من المعاني الحسية والجسمية التي لا تجوز في حق الله تعالى.

ولما سئل عن صفات الله تعالى قال: «حرام على العقول أن تمثل الله تعالى وعلى الأوهام أن تحد وعلى الظنون أن تقطع وعلى النفوس أن تفكر وعلى الضمائر أن تعمق وعلى الخواطر أن تحيط إلا ما وصف به نفسه -أي الله- على لسان نبي الله ﷺ اهـ ذكره الشيخ ابن جهبل في رسالته في نفي الجهة عن الله التي رد فيها على المجسم ابن تيمية[8].

وقال إمامنا الشافعي رضي الله عنه أيضًا جامعا جميع ما قيل في التوحيد: «من

---

(١) البرهان المؤيد (ص ١٨).

(٢) حل الرموز (ص ٤٤).

(٣) دفع شبه من شبّه وتمرّد (ص ٣١).

(٤) فتاوى الرملي المطبوع بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٦٧).

(٥) الفواكه الدواني (ص ٨٢).

(٦) الصراط المستقيم (ص ٧٧).

(٧) دفع شبه من شبّه وتمرّد (ص ٨٦).

(٨) انظر طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي: (٩/ ٤٠)، خلال رسالة أحمد بن يحيى بن إسماعيل الشيخ شهاب الدين بن جهبل الكلابي الحلبي الأصل والتي أولها في (٩/ ٣٤).

انتهض لمعرفة مدبره فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأنّ إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن لموجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد» اهـ ذكر ذلك عنه الإمام أحمد الرفاعي في البرهان المؤيد[1]، والإمام بدر الدين الزركشي في تشنيف المسامع[2]، والحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي في الغيث الهامع[3]، وملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر[4] وغيرهم[5].

قلت: ما أدقها من عبارة وما أوسع معناها شفى فيها صدور قوم مؤمنين، فرضي الله عنه وجزاه عنّا وعن الإسلام خيرا وقد أخذها من قوله تعالى:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[6]، ومن قوله عز وجل:﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾[7]. ومن قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾[8]، ومن قوله تعالى:﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[9]. وكل هذا يدل على أن الإمام الشافعي رضي الله عنه على تنزيه الله عما يخطر في الأذهان من معاني

---

(١) البرهان المؤيد للإمام الرفاعي (ص ١٧).

(٢) تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ٨٠) ثم قال الزركشي: وهو معنى قول الصديق الأكبر رضي الله عنه: «العجز عن درك الإدراك إدراك» ثم قال (٤/ ٨٢) وفي هذا المقام قال الصديق الأكبر رضي الله عنه: «سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته» اهـ. قلت: أي لا يُعرف معرفة إحاطة اهـ.

(٣) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣/ ٩١٤).

(٤) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص ٢٦٧).

(٥) وممن قالها بعده إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص ٢٣) ونصه: من انتهض لطلب مدبره، فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقتـــه فهو موحد، وهو معنى قول الصديق رضي الله عنه، إذ قال: العجز عن درك الإدراك إدراك اهـ.

(٦) سورة الشورى/ ١١.

(٧) سورة النحل/ ٤٧.

(٨) سورة مريم/ ٥٦.

(٩) سورة إبراهيم/ ١٠.

الجسمية وصفاتها كالجلوس والتحيز في جهة وفي مكان والحركة والسكون ونحو ذلك.

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه أيضًا ما نصه: «إنه تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفة الأزلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغيير في ذاته ولا التبديل في صفاته»[1] اهـ.

وروى الحافظ السيوطي في «الأشباه والنظائر»[2] أن الإمام الشافعي كفّر المجسم اهـ.

وقال الشيخ الإمام أقضى القضاة نجم الدين بن الرفعة في كتابه «كفاية النبيه في شرح التنبيه»[3] في قول الشيخ أبي إسحـٰق رضي الله عنه في باب صفة الأئمة: «ولا تجوز الصلاة خلف كافر لأنه لا صلاة له فكيف يقتدى به، وهذا ينظم مَن كفرُهُ مجمعٌ عليه ومن كفَّرناهُ من أهل القبلة كالقائلين بخلق القرءان وبأنّه لا يعلم المعدومات قبل وجودها ومن لم يؤمن بالقدر وكذا من يعتقد أن الله جالسٌ على العرش كما حكاه القاضي حسين هنا عن نص الشافعي» اهـ. وذكره كذلك الشيخ الإمام المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه «نجم المهتدي»[4] اهـ.

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٤).

(٢) الأشباه والنظائر (٢/ ٢٤٥)، وقال السيوطي في تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (ص ٣٨٣) شارحا كلام النووي: من كفّر ببدعته لم يحتج به: وهو كما في شرح المهذب للمصنف: المجسم، ومنكر علم الجزئيات، قيل: وقائل بخلق القرءان. فقد نص عليه الشافعي واختاره البلقيني، ومنع تأويل البيهقي له بكفران النعمة، بأن الشافعي قال ذلك في حق حفص الفرد لـما أفتى بضرب عنقه، وهذا رادّ للتأويل اهـ. ومثله في كتاب منهج ذوي النظر للشيخ محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي (١٣٣٨هـ) (ص ١٢٩).

(٣) كفاية النبيه شرح التنبيه (٤/ ٢٤).

(٤) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٥١). وذكر ابن المعلم القرشي أيضًا في كتابه نجم المهتدي (ص ٥٨٨) أن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «سيرجع قوم من هذه الأمة عند اقتراب الساعة كفارا، قال رجل: يا أمير المؤمنين كفرهم بماذا أبالإحداث أم بالإنكار، فقال: بل بالإنكار ينكرون خالقهم فيصفونه بالجسم والأعضاء» اهـ.

وأما ما ترويه المشبهة عن الشافعي مما هو خلاف العقيدة السنية ففي سنده أمثال العشارى وابن كادش. أما ابن كادش فهو أبو العز بن كادش أحمد بن عبيد الله من أصحاب العشارى اعترف بالوضع، راجع الميزان[1] وحكم مثله عند أهل النقد معروف. وأما العشارى فهو أبو طالب محمد بن علي العشارى مغفَّل وقد راجت عليه العقيدة المنسوبة إلى الشافعي كذبا وكلّ ذلك باعتراف الذهبي نفسه في الميزان[2] وغيره، وكذلك ما ينسب للشافعي «وصية الشافعي» فهو رواية أبي الحسن الهكاري المعروف بوضعه كما هو معروف في كتب الجرح والتعديل[3]، فليحذر تمويهات المجسمة فإن هذا دأبهم ذكر ما يوافق هواهم وإن كان كذبا وباطلا.

وسئل الإمام أحمد رضي الله عنه عن الاستواء فقال: «استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر» اهـ ذكره الإمام أحمد الرفاعي في «البرهان المؤيد»[4] والعز بن عبد السلام في «حل الرموز»[5] والشيخ الحصني في «دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد»[6]، والرملي في فتاويه[7] والنفراوي في «الفواكه الدواني»[8] غيرهم[9].

---

(١) ميزان الاعتدال (١/ ٢٥٩).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٢٦٧).

(٣) انظر «ميزان الاعتدال» (٥/ ١٣٨)، و«ذيل تاريخ بغداد» (٣/ ١٧٣) لابن النجار. قال الشيخ محمد زاهد الكوثري في تكملته (ص ٩١): ومالك قائل بالاستواء بلا كيف، وكذا الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد وابن المبارك، وهم براء مما يوجد في روايات عبد الله بن نافع الصائغ والعشاري والهكاري وابن أبي مريم ونعيم بن حماد والإصطخري وأمثالهم. و(اعتقاد الشافعي) المذكور في ثبت الكوراني كذب الموضوع المروي بطريق العشاري وابن كادش اهـ.

(٤) البرهان المؤيد (ص ١٨).

(٥) حل الرموز (ص ٤٤).

(٦) دفع شبه من شبّه وتمرّد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد (ص ٢٩-٣٠).

(٧) فتاوى شمس الدين الرملي المطبوع بهامش الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٦٦).

(٨) الفواكه الدواني(ص ٨٢).

(٩) ونقل مرعي الكَرْمي المقدسي الحنبلي(١٠٣٣هـ) في أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات

فانظر رحمك الله بتوفيقه إلى هذه العبارة ما أتقنها، فهي اعتقاد قويم ومنهاج سليم، إذ فيها تنزيه استواء الله على العرش عما يخطر للبشر من جلوس واستقرار ومحاذاة ونحو ذلك، أما المجسمة المشبهة ففسروا الاستواء بما يخطر في أذهانهم من جلوس وقعود ونحو ذلك، فهذا فيه دليل على تبرئة الإمام أحمد رضي الله عنه من المنتسبين إليه زورا الذين يحرفون كلمة [استوى] فيقولون جلس، قعد، استقر، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا كالمجسم ابن تيمية حيث صرح في «مجموع الفتاوى»[1] فقال: «إن محمدا رسول الله يجلسه ربه على العرش معه»اهـ. وقال فيما رءاه الإمام أبو حيان الأندلسي بخطه: «إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانا يقعد معه فيه رسول الله» اهـ. كما في «النهر الماد»[2] إلى غير ذلك من تخريفاته وتحريفاته.

والإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه من أبعد الناس عن نسبة الجسم والجهة والحد والحركة والسكون إلى الله تعالى، فقد نقل الإمام أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميميّ (٤١٠هـ) رئيس الحنابلة ببغداد وابن رئيسها في كتابه «اعتقاد الإمام أحمد»[3] عن الإمام أحمد أنه قال: «وأنكر -يعني أحمد- على من يقول بالجسم، وقال: إنَّ الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل» اهـ. ونقله الحافظ البيهقي عنه في «مناقب أحمد» وغيرُه[4].

والآيات المحكمات والمشتبهات(ص ١٢١): عن أحمد أنه قال: استوى كما ذَكر لا كما يخطر للبشر اهـ.

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٤) وقد مر.

(٢) النهر الماد (١/ ٢٥٤) وقد مر.

(٣) اعتقاد الإمام أحمد (ص ٤٥)، وغيره.

(٤) انظر تكملة السيف الصقيل (ص ٧٢).

ونقل أبو الفضل التميميّ في كتاب «اعتقاد الإمام أحمد»[1] عن الإمام أنه قال: «ولا يجوز أن يقال استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدّل ولا تلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش، وكان يُنكر- الإمام أحمد – على من يقول: إنّ الله في كل مكان بذاته لأن الأمكنة كلها محدودة» اهـ

وبيّن الإمام الحافظ ابن الجوزي الحنبلي في كتابه «الباز الأشهب»[2] براءة أهل السنة عامة والإمام أحمد خاصة من مذهب المشبهة وقال: «وكان أحمد لا يقول بالجهة للبارئ». انتهى بحروفه.

وقال القاضي بدر الدين بن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل»[3] عن الإمام أحمد: كان لا يقول بالجهة للبارئ تعالى[4] اهـ

وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي في فتاويه[5]: عقيدة إمام السنة أحمد بن حنبل رضي الله عنه وجعل جنان المعارف متقلَّبه ومأواه وأفاض علينا وعليه من سوابغ امتنانه وبوأه الفردوس الأعلى من جنانه، موافقة لعقيدة أهل السنة والجماعة من المبالغة التامة في تنزيه الله تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا من الجهة والجسمية وغيرهما من سائر سمات النقص، بل وعن كل وَصْف ليس فيه كمال مطلق، وما اشتهر بين جهلة المنسوبين إلى هذا الإمام الأعظم المجتهد من

---

(١) اعتقاد الإمام أحمد (ص ٣٨-٣٩)، وغيره.

(٢) الباز الأشهب (ص ٥٦) طبع دار الجنان.

(٣) إيضاح الدليل(ص ١٣٧).

(٤) قال الشيخ محمد زاهد الكوثري في تكملته (ص ٨٧): ولم يقع ذكر الجهة في حق الله سبحانه في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا في لفظ صحابي أو تابعي ولا في كلام أحد ممن تكلم في ذات الله وصفاته من الفرق سوى أقحاح المجسمة وأتحدى من يدعي خلاف ذلك أن يسند هذا اللفظ إلى أحد منهم بسند صحيح فلن يجد إلى ذلك سبيلا فضلا عن أن يتمكن من إسناده إلى الجمهور بأسانيد صحيحة اهـ.

(٥) الفتاوى الحديثية(ص ١٤٨).

أنه قائل بشيء من الجهة أو نحوها فكذب وبُهتان وافتراء عليه، فلعن الله من نسب ذلك إليه، أو رماه بشيء من هذه المثالب التي برَّأه الله منها، وقد بيّـن الحافظ الحجة القدوة الإمام أبو الفرج بن الجوزي من أئمة مذهبه المبرئيـن من هذه الوصمة القبيحة الشنيعة، أنَّ كل ما نسب إليه من ذلك كذب عليه وافتراء وبهتان وأن نصوصه صريحة في بطلان ذلك، وتنزيه الله تعالى عنه فاعلم ذلك فإنه مهم. وإياك أنْ تصغي إلى ما في كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وغيرهما ممن اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه من بعد الله، وكيف تجاوز هؤلاء الملحدون الحدود، وتعدوا الرسوم وخرقوا سياج الشريعة والحقيقة، فظنوا بذلك أنهم على هدى من ربهم وليسوا كذلك، بل هم على أسوأ الضلال وأقبح الخصال وأبلغ الـمَقتْ والخسران وأنهى الكذب والبهتان فخذل الله متَّبِعهم وطهر الأرض من أمثالهم اهـ.

وقال الشيخ محمد بن علّان الصدّيقي في الفتوحات الربّانية على الأذكار النووية ما نصّه[1]: وأنّه تعالى منّزه عن الجهة والمكان والجسم وسائر أوصاف الحدوث، وهذا معتقد أهل الحقّ ومنهم الإمام أحمد، وما نسبه إليه بعضهم من القول بالجهة أو نحوها كذب صراح عليه وعلى أصحابه المتقدمين كما أفاده ابن الجوزي من أكابر الحنابلة، وما وقع في كلام بعض المحدّثين والفقهاء ممّا يوهم الجهة أو التجسيم أوّله العلماء، وقالوا: إنّ ظاهره غير مراد، فعليك بحفظ هذا الاعتقاد، واحذر زيغ المجسّمة والجهمية أرباب الفساد اهـ.

وقال الحافظ ابن عساكر في تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري[2]: ابن شاهين يقول: رجلان صالحان بُليا بأصحاب سوء، جعفر ابن محمد، وأحمد بن حنبل اهـ.

---

(١) الفتوحات الربّانية على الأذكار النووية، باب الحثّ على الدعاء والاستغفار في النصف الثاني من كلّ ليلة (٣/ ١٩٦).

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص ١٦٤).

وقال ابن الحفيد التفتازاني في الدرّ النّضيد[1]: المفهوم مِنْ تاريخ الإمام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة أن الإمام الزاهد أحمد بن حنبل قُدّس سرّه، لم يقل بأنّ كلامه تعالى صوت وحرف، وأنه تعالى في جهة، فكأنّ الحنابلة القائلين بأنّ كلامه قديم مِنْ جنس الأصوات، قوم ءاخرون لا مُتّبعوه اهـ.

هذا وقد نقل الإمام الحافظ العراقي والإمام القرافي والشيخ ابن حجر الهيتمي وملا علي القاري ومحمد زاهد الكوثري وغيرهم[2] عن الأئمة الأربعة هداة الأمة الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم القول بتكفير القائلين بالجهة والتجسيم اهـ.

بل وقال الإمام بدر الدين الزركشي في تشنيف المسامع[3]: «ونقل صاحب الخصال من الحنابلة عن أحمد أنه قال: من قال: جسم لا كالأجسام كفر، ونقل عن الأشعرية أنه يفسق، وهذا النقل عن الأشعرية ليس بصحيح» اهـ.

وروى الحافظ البيهقي في مناقب أحمد عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل عن أحمد بن حنبل تأول قول الله:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[4] أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي: «وهذا إسناد لا غبار عليه». نقل ذلك ابن كثير في تاريخه وأقره[5].

وقال الحافظ البيهقيّ أيضًا في «مناقب أحمد»: «أنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو بن السماك قال حدثنا حنبل بن إسحٰق قال سمعت عمي أبا عبد الله -يعني

---

(١) الدرّ النَضِيد من مجموعَةِ الحفيد لأحمد بن يحيى بن محمد الحفيد (٩٠٦هـ) (ص ١٤٨).

(٢) انظر كفاية النبيه شرح التنبيه لابن الرفعة (٤/ ٢٤)، والأشباه والنظائر للسيوطي(٢/ ٢٤٥)، ونجم المهتدي ورجم المعتدي لابن المعلم القرشي(ص ٥٥١)، المنهاج القويم على المقدمة الحضرمية لابن حجر الهيتمي(ص ٦٩)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (٢/ ١٣٧)، ومقالات الكوثري (ص ٢٦٩)، وقد مر.

(٣) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (٤/ ٨٥).

(٤) سورة الفجر/ ٢٢.

(٥) البداية والنهاية(١٤/ ٣٨٦).

أحمد- يقول: «احتجوا علي يومئذ -يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين- فقالوا: تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك، فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله تعالى:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[1] إنما يأتي قدرته، وإنما القرءان أمثال ومواعظ اهـ.

قال الحافظ البيهقي: وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها وإنما هو عبارة عن ظهور ءايات قدرته، فإنهم لما زعموا أن القرءان لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان، فأجابهم أبو عبد الله بأنه إنما يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ فعبر عن إظهاره إياه بمجيئه، وهذا الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذاق من أهل العلم المنزهون عن التشبيه»[2] اهـ.

وقال شيخنا الإمام المحدث الشيخ عبد الله الهرري في كتابه المقالات السنية[3]: «وهذا دليل على أن الإمام أحمد رضي الله عنه ما كان يحمل ءايات الصفات وأحاديث الصفات التي توهم أنَّ الله متحيّـز في مكان أو أنّ له حركةً وسكونًا وانتقالا من علو

---

(١) سورة الفجر/ ٢٢.

(٢) انظر تكملة الرد على نونية ابن القيم للكوثري (ص ١٠٠)، ثم نقل الكوثري عن اليافعي: ويوضحه قوله تعالى:﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم ﴿٢٦﴾﴾[سورة النحل] ليس المراد الإتيان بذاته بالاتفاق، وإنما هو أمره، ويشهد له قوله تعالى:﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴿٢٤﴾﴾[سورة يونس] اهـ.

(٣) المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية (ص ١٩٤)، وقال الإمام المقدم أبو منصور البغدادي في الفرق بين الفرق (ص ٣٣٣): وأجمعوا (أهل السنة) على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه اهـ. وقال الإمام أبو المظفر الأسفراييني في التبصير في الدين، في الباب الخامس عشر في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة، (ص ١٦١): وأن تعلم أن كل ما دل على حدوث شيء من الحد والنهاية والمكان والجهة والسكون والحركة فهو مستحيل عليه سبحانه وتعالى اهـ. وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري(٧/ ١٢٤): فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول ليس كمثله شيء اهـ.

إلى سفل على ظواهرها كما يحملها ابن تيمية وأتباعه فيثبتون اعتقاد التحيز لله في المكان والجسمية ويقولون لفظا ما يموهون به على الناس ليظن بهم أنـهم منزهون لله عن مشابهة المخلوق فتارة يقولون: بلا كيف، كما قالت الأئمة، وتارة يقولون: على ما يليق بالله، نقول: لو كان الإمام أحمد يعتقد في الله الحركة والسكون والانتقال لترك الآية على ظاهرها وحملها على المجيء بمعنى التنقل من علو وسفل كمجيء الملائكة، وما فاه بهذا التأويل». انتهى بحروفه.

وقال الحافظ الكبير أبو الفرج بن الجوزي الحنبلي في دفع شبه التشبيه[1]: وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[2]، ذكر القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في قوله تعالى: ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [سورة البقرة]، المراد به: قدرته وأمره، قال: وقد بينه في قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾[3]، ومثل هذا في القرءان، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾، قال: إنما هو قدرته اهـ.

وقال[4]: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفتقر إلى ثلاثة أجسام: جسم عالي وهو مكان لساكنه، وجسم سافل، وجسم منتقل من علو إلى سفل وهذا لا يجوز على الله عز وجل اهـ. ثم قال: ومنهم من قال يتحرك إذا نزل، وما يدري أن الحركة لا تجوز على الله تعالى، وقد حكوا عن الإمام أحمد ذلك وهو كذب عليه[5] اهـ.

وقال الشيخ تقي الدين الحصني في دفع شبه من شبه وتمرد[6]: وحكوا هذه المقالة

---

(١) دفع شبه التشبيه (ص ٢٦-٢٧).

(٢) سورة الفجر/ ٢٢.

(٣) سورة النحل/ ٣٣.

(٤) دفع شبه التشبيه في شرح الحديث التاسع عشر (ص ٤٩-٥٠).

(٥) قال محقق الكتاب الشيخ محمد زاهد الكوثري معلقا: حكى ذلك أبو يعلى في طبقاته عن أحمد بطريق أبي العباس الإصطخري وهو كما قال المصنف نقل مفترى اهـ.

(٦) دفع شبه من شبه وتمرد (ص ٢٥).

عن الإمام أحمد فجورا منهم بل هو كذب محض على هذا السيد الجليل السلفي المنـزه اهـ.

وقال الفخر الرازي في أساس التقديس[1]: نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنّه أقرّ بالتأويل في ثلاثة أحاديث اهـ. ثم قال الرازي[2]: رُوي عنه عليه السلام أنّه تأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كأنّهما غمامتان. فأجاب أحمد بن حنبل رحمه الله، وقال: يعني ثواب قارئهما، وهذا تصريح منه بالتأويل اهـ.

وذكر الإمام بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرءان[3]: وممّن نُقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم. وقال الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة»: «إنّ الإمام أحمد أوّل في ثلاثة مواضع». وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين، قلت: وقد حكى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾[4]، قال: وهل هو إلّا أمره، بدليل قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[5] اهـ.

(١) أساس التقديس (ص ١٠٧).

(٢) المصدر السابق (ص ١٠٨).

(٣) البرهان في علوم القرءان، النوع السابع والثلاثون في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات (٢/ ٧٩).

(٤) سورة الأنعام/ ٥٨١.

(٥) سورة النحل/ ٣٣.

بيان معنى استوى في لغة العرب

الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه، فيأتي بمعنى:

١ - التمكن والاستقرار:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾[١] أي أن سفينة نوح عليه السلام استقرت على جبل الجودي[٢]. ويقال: استوى الرجل على ظهر دابته أي استقر عليها، قاله اللغويون وغيرهم[٣].

٢ - الاستقامة والاعتدال:

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[٤] أي الزرع، والمراد بالاستواء في هذه الآية الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج.

قال المفسر أبو حيان في تفسيره ما نصه[٥]: «فاستوى أي تم نباته على سوقه جمع ساق كناية عن أصوله» اهـ.

وقال البيضاوي في تفسيره ما نصه[٦]: «فاستقام على قصبه جمع ساق» اهـ. ومثله

---

(١) سورة هود/ ٤٤.

(٢) انظر: «بصائر ذوي التمييز» (٢/ ١٠٦) المكتبة العلمية، تفسير السمرقندي المسمى «بحر العلوم» (٢/ ١٢٨) دار الكتب العلمية، تفسير الخازن المسمى «لباب التأويل» (٢/ ٣٩٠) طبعه الكتبي والحلبي برخصة نظارة المعارف، تفسير النسفي المسمى «مدارك التنزيل» (٢/ ١٨٩) دار الفكر، تفسير البغوي المسمى «معالم التنزيل» (٤/ ١٢/ ١٧٩) دار طيبة، وغيرهم.

(٣) انظر: مختار الصحاح (ص ١٣٦) مكتبة لبنان، لسان العرب (١٤/ ٤١٤) دار صادر، المصباح المنير (ص ١١٣)، (مكتبة لبنان) تاج العروس (١٠/ ١٩٠) المطبعة الخيرية بمصر.

(٤) سورة الفتح/ ٩٢.

(٥) البحر المحيط (٩/ ٥٠٢) دار الفكر، وانظر: «لباب التأويل» (٤/ ١٥٣) «معالم التنزيل» (٧/ ٢٦/ ٣٢٥).

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥/ ١٣٢) دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.

قال النسفي في تفسيره[1].

وقال القرطبي في تفسيره[2]: «﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾: على عوده الذي يقوم عليه فيكون ساقا له» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح القاموس[3] ممزوجا بالمتن: «(واستوى: اعتدل) في ذاته، ومنه قوله تعالى:﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[4]» اهـ.

ويقال: استوى الشيء اعتدل[5].

٣ - التمام:

ومنه قوله تعالى:﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾[6] أي تمت قوته الجسدية.

ففي «القاموس»[7]: «واستوى الرجل: بلغ أشده» اهـ.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي شارح القاموس[8]: «فعلى هذا قوله تعالى:﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾[9]» اهـ.

وفي «مختار الصحاح» ما نصه[10]: «واستوى الرجل: انتهى شبابه» اهـ.

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل(٤/ ١٦٤).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (١٦/ ٢٩٥) دار الكتاب العربي.

(٣) تاج العروس (١٠/ ١٨٨)، وانظر «المفردات في غريب القرءان» (ص ٢٥١) دار المعرفة.

(٤) سورة القصص/ ٤١.

(٥) انظر: مختار الصحاح (ص ١٣٦)، المصباح المنير (ص ١١٣)، لسان العرب (١٤/ ٤١٤)، القاموس المحيط (ص ١٢٩٧) مؤسسة الرسالة، تاج العروس(١٠/ ١٨٨).

(٦) سورة الفتح/ ٩٢.

(٧) القاموس المحيط (ص ١٢٩٧).

(٨) تاج العروس (١٠/ ١٨٩).

(٩) سورة الفتح/ ٩٢.

(١٠) مختار الصحاح (ص ١٣٦).

وكذا في «لسان العرب»[1]، وفيه أيضًا ما نصه[2]: «قال الفراء: الاستواء في كلام العرب على وجهين: أحدهما أن يستوى الرجل وينتهي شبابه وقوته...» اهـ

وقال اللغوي الفيروزآبادي ما نصه[3]:﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾، أي قوي واشتد» اهـ.

٤ - الاستيلاء أي القهر:

يقال استوى فلان على بلدة كذا إذا احتوى على مقاليد الملك واستولى عليها وحازها.

قال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه[4]: «واستوى على سرير الملك كناية عن التملك وإن لم يجلس عليه» اهـ.

وقال الإمام الجوهري في «الصحاح» ما نصه[5]: واستوى أي استولى وظهر اهـ.

وسنعقد إن شاء الله تعالى فصلا خاصا في ذكر نقول العلماء في هذا الأمر تحت عنوان «بيان من تأول من علماء أهل السنة الاستواء على العرش بالقهر والاستيلاء».

٥ - النضج:

وقال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه[6]: «استوى الطعام أي نضج» اهـ.

---

(١) لسان العرب (١٤/ ٤١٤).

(٢) المصدر السابق (١٤/ ٤١٤).

(٣) بصائر ذوي التمييز (٢/ ١٠٦).

(٤) المصباح المنير (ص ١١٣).

(٥) الصحاح (٦/ ٢٣٨٥).

(٦) المصباح المنير (ص ١١٣).

٦ - القصد أو الإقبال:

قال اللغوي الفيومي في «المصباح المنير» ما نصه[١]: «واستوى إلى العراق: قصد» اهـ.

والاستواء بهذا المعنى قد يكون بالذات وهذا مستحيل على الله وقد يكون بالتدبير.

وقال ابن منظور في «لسان العرب»[٢]: «تقول: قد بلغ الأمير من بلد كذا وكذا ثم استوى إلى بلد كذا معناه قصد بالاستواء إليه» اهـ. ثم قال: «قال الفراء: تقول كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى عليّ وإليّ يشاتمني على معنى أقبل إليّ وعليّ» اهـ.

٧ - التماثل والتساوي:

وفي «المصباح المنير» ما نصه[٣]: «استوى القوم في المال إذا لم يفضل منهم أحد على غيره وتساووا فيه وهم فيه سواء» اهـ.

وفي «لسان العرب» ما نصه[٤]: «استوى الشيئان وتساويا: تماثلا» اهـ.

٨ - الجلوس:

يقال: استوى على السرير إذا جلس عليه.

٩ - العلو:

قال ابن منظور في «لسان العرب» ما نصه[٥]: «قال الأخفش: استوى أي علا، تقول: استويت فوق الدابة وعلى ظهر البيت أي علوته» اهـ.

---

(١) المصباح المنير (ص ١١٣) وانظر: لسان العرب (١٤/ ٤١٤)، القاموس المحيط (ص ١٢٩٧)، تاج العروس (١٠/ ١٨٩)، المفردات في غريب القرءان (ص ٢٥١)، مختار الصحاح (ص ١٣٦).

(٢) لسان العرب (١٤/ ٤١٤).

(٣) المصباح المنير (ص ١١٣).

(٤) لسان العرب (١٤/ ٤١٠)، وانظر القاموس (ص ١٢٩٧)، وتاج العروس (١٠/ ١٨٧).

(٥) المصدر السابق (١٤/ ٤١٤).

والاستواء بمعنى العلو قد يكون بالرتبة والقدر، وقد يكون بالمكان والجهة وهو بهذا المعنى مستحيل على الله، وسيأتي مزيد تفصيل لذلك إن شاء الله تعالى. وقال اللغوي الفيروزآبادي عند تعداد معنى الاستواء ما نصه[1]: «بمعنى الركوب والاستعلاء: ﴿ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ﴾[2] أي ركبتم واستعليتم» اهـ.

وللاستواء غير ذلك من المعاني، فمن أراد التوسع فليطلبها في معاجم اللغة.

(١) بصائر ذوي التمييز (٢/ ١٠٦).

(٢) سورة الزخرف/ ٣١.

بيان مسلك العلماء في تأويل ءاية الاستواء

اعلم أن لعلماء أهل الحق مسلكان 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، هؤلاء يسمون السلف، والغالب عليهم أن يؤولوا الآيات المتشابهة تأويلا إجماليا بالإيمان بها واعتقاد أن لها معنى يليق بجلال الله وعظمته ليست من صفات المخلوقين، بلا تعيين معنى خاص كآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[1] وغيرها من المتشابه بأن يقولوا: بلا كيف أو على ما يليق بالله، وهذا يقال له تأويل إجمالي، أي قالوا: استوى استواء يليق به مع تنزيهه عن صفات الحوادث، ونفوا الكيفية عن الله تعالى أي من غير أن يكون بهيئة ومن غير أن يكون كالجلوس والاستقرار والحركة والسكون وغيرها مما هو صفة حادثة. هذا مسلك غالب السلف ردّوها من حيث الاعتقاد إلى الآيات المحكمة كقول الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] وتركوا تعيين معنًى معيَّنٍ لها مع نفي تشبيه الله بخلقه.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه[3]: «ءامنت 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 الحسيَّة الجسمية التي لا تجوز في حق الله تعالى» اهـ.

قال الحافظ البيهقي في «الأسماء والصفات» ما نصه[4]: «فأما الاستواء فالمتقدمون

---

(١) سورة طه/ ٥.

(٢) سورة الشورى/ ١١.

(٣) ذكره الشيخ المحدث عبد الله الهرري في كتابه «الصراط المستقيم» والشيخ تقي الدين الحصني في «دفع شبه من شبه وتمرد» وغيرهما كثير، وقد مر.

(٤) الأسماء والصفات (ص ٣٧٨).

من أصحابنا رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك» اهـ.

قال في موضع ءاخر[1]: «وحكينا عن المتقدمين من أصحابنا ترك الكلام في أمثال ذلك[2]، هذا مع اعتقادهم نفي الحد والتشبيه والتمثيل عن الله سبحانه وتعالى» اهـ.

ثم أسند إلى أبي داود قوله[3]: «كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد ابن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر، قال أبو داود: وهو قولنا. قلت: وعلى هذا مضى أكابرنا» اهـ.

وقال في موضع ءاخر[4]: «الأوزاعي عن الزهري ومكحول قال: 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: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية» اهـ.

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٩٤).

(٢) أي في تعيين معنى للمتشابه في الصفات.

(٣) الأسماء والصفات (ص ٣٩٥)، قلت: وفي هذا براءة حماد بن زيد وحماد بن سلمة مما دسَّه ربيبه في كتبه من الطامات بل ذكر البيهقي شيئا من ذلك في كتابه الأسماء والصفات قال: باب ذكر الحديث المنكر الموضوع على حماد بن سلمة اهـ. قال الحافظ ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه (ص ٣٤): وكان ابن أبي العوجاء الزنديق ربيب حماد، وكان يدس في كتبه هذه الأحاديث لا ثبوت لها ولا يحسن أن يحتج بها اهـ. وقال (ص ٥٦): وكان ابن أبي العوجاء الزنديق قد أدخل على حماد أشياء فرواها في ءاخر عمره ولذلك تجافى بعض أصحاب الصحيح الإخراج عنه اهـ. وقال السيوطي في الحاوي للفتاوى (٢/ ٢٢٦) دار الكتب العلمية: فإن حمادا تكلم في حفظه ووقع في أحاديثه مناكير ذكروا أن ربيبه دسها في كتبه وكان حماد لا يحفظ فحدث بها فوهم فيها ومن ثم لم يخرج له البخاري شيئا ولا خرج له مسلم في الأصول إلا من روايته عن ثابت اهـ. كلام السيوطي. قلت: فبان بطلان ما ينسبه المجسم ابن القيم في نونيته إلى حماد بن زيد وحماد بن سلمة اهـ.

(٤) المصدر السابق (ص ٤١٨).

وقال الإمام مالك: «الرحمن 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»[1].

وقال الإمام أحمد عندما سئل عن الاستواء: «استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر»[2] اهـ

والثاني: مسلك الخلف وهم الذين جاءوا بعد السلف، وهم يؤولونها تفصيلا بتعيين معان لها مما تقتضيه لغة العرب ولا يحملونها على ظواهرها أيضًا كالسلف، فيقولون استوى أي قهر، ومن قال: استولى (من غير سبق مغالبة)، فالمعنى واحد أي قهر، ولا بأس بسلوكه ولا سيما عند الخوف من تزلزل العقيدة حفظًا من التشبيه.

قال الحافظ البيهقي في كتابه «الاعتقاد» ما نصه[3]: «وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا -يعني المتشابه- ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين: منهم من قبله وءامن به ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله وءامن 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 (٤٠٣هـ) في كتابه «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»[4] ما نصه: «ويجب أن يعلم: أن كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه. فمن ذلك: أنه تعالى متقدس عن الاختصاص

---

(١) الأسماء والصفات (ص ٣٧٩).

(٢) ذكره الإمام أحمد الرفاعي في «البرهان المؤيد» والعز بن عبد السلام في «حل الرموز» والشيخ الحصني في «دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد»، والرملي في فتاويه والنفراوي في «الفواكه الدواني» وغيرهم، وقد مر.

(٣) الاعتقاد (ص ٤٤) دار العهد الجديد للطباعة.

(٤) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص ٣٩-٤٠)، المكتبة الأزهرية.

بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2] ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك، فإن قيل أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[3] قلنا: بلى. قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إن العرش له قرار، ولا مكان[4] لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان» اهـ.

وقال البيضاوي في تفسيره[5]: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[6] 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[7]: (وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا**» أي أمره لبعض ملائكته، أو ينزل مناديه «تبارك» كثر خيره ورحمته وآثار جماله «وتعالى» عن صفات المخلوقين من الطلوع والنزول وارتفع عن سمات الحدوث بكبريائه وعظمته وجلاله، قيل: إنهما جملتان معترضتان بين الفعل وظرفه، للتنبيه على التنزيه لئلا يتوهم أن المراد بالاسناد ما هو حقيقته «كل ليلة إلى السماء الدنيا» قال ابن حجر: أي ينزل أمره ورحمته أو ملائكته وهذا

---

(١) سورة الشورى/ ١١.

(٢) سورة الإخلاص/ ٤.

(٣) سورة طه/ ٥.

(٤) أي لا نقول: إن العرش مكان له.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التنزيل للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٩١هـ) (٣/ ١٦) دار إحياء التراث العربي.

(٦) سورة الأعراف/ ٥٤.

(٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢/ ١٣٦-١٣٧)، دار إحياء التراث العربي.

تأويل الإمام مالك وغيره ويدل له الحديث الصحيح[1]: «**أن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديا ينادي فيقول هل من داع فيستجاب له**»، الحديث، والتأويل الثاني ونسب إلى مالك أيضًا أنه على سبيل الاستعارة، ومعناه الاقبال على الداعي بالإجابة واللطف والرحمة وقبول المعذرة كما هو عادة الكرماء لا سيما الملوك إذا نزلوا بقرب محتاجين ملهوفين مستضعفين.

فالحاصل أن الذي لا يحمل الآيات المتشابهة على ظاهرها بل يقول: لها معان لا أعلمها تليق بالله تعالى غير هذه الظواهر، مثلا 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 معان لـها وتأويلها مع اعتقاد تنزيه الله عن الجلوس والاستقرار. وكذلك الذي يقول: استواء الله على العرش هو قهره للعرش، سَلِمَ 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.

قال الإمام أحمد الرفاعي رضي الله عنه في البرهان المؤيد[2]: «وصونوا 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 لأن الوهابية حملوا الاستواء على الاستقرار ومنهم من حمله على الجلوس فوقعوا في تشبيه الله بخلقه، فلا يقال عنهم «السلفيون» أو «السلفية»

---

(١) وصححه الحافظ عبد الحقّ، حكاه عنه المفسّر القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرءان (٤/ ٣٩) دار الكتاب العربي، وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (٣/ ٣٠) دار المعرفة: وقد حكى أبو بكر بن فورك مشكل الحديث (ص ٩٧، ٢٨٩)، [المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق] أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكا اهـ.

(٢) البرهان المؤيد (ص ١٧).

وإن سموا أنفسهم بذلك ليخدعوا الناس أنهم على مذهب السلف، وقد علمت أن مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه، والمبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال القائل: [الوافر]

وكل يدعي وصلا بليلى ... وليلى لا تُقِر لهم بذاكا

بيان[1]
من تأول من علماء أهل السنة الاستواء على العرش بالقهر والاستيلاء

١- اللغوي السلفي الأديب أبو عبد الرحمن عبد الله بن يحيى بن المبارك (ت٢٣٧هـ)، كان عارفا باللغة والنحو، قال في كتابه «غريب القرءان وتفسيره» ما نصه[2]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[3] استوى: استولى» اهـ

٢- الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ذكر في تفسيره جامع البيان[4] أن الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه منها الاحتياز والاستيلاء، ثم أوّل قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[5]: فقال: علا عليها علو ملك

---

(١) هذا فصل معقود لبيان ذكر بعض علماء أهل السنة والجماعة الذين أولوا الاستواء بالقهر والاستيلاء (المجرد عن سبق المغالبة)، وليس المراد حصر التأويل بهذا والقطع به، ولا حصر العدد بهؤلاء العلماء المنـزهين. وإنما المراد دفع شبهة الوهابية المجسمة القائلين بنفي هذا التأويل عن علماء أهل السنة، بل وبرمي متأوله بالتعطيل اهـ.

(٢) غريب القرءان وتفسيره (ص ٢٤٣)، عالم الكتب.

(٣) سورة طه/ ٥.

(٤) جامع البيان عن تأويل ءاي القرءان (١/ ١٩١-١٩٢)، دار الفكر. وقال في تفسير ءاية الكرسي(٣/ ١٣): «والعلي: ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته. وكذلك قوله: ﴿ٱلۡعَظِيمِ﴾ ذو العظمة، الذي كل شيء دونه، فلا شيء أعظم منه» اهـ. وقال في (٢٧/ ٢١٥): ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ [سورة الحديد] قبل كل شيء بغير حد اهـ. ثم قال: فلا شيء أقرب إلى شيء منه ومعنى هذه العبارة أن الله موجودٌ بلا مكان فليس الفرش أقرب إلى ذاته من الفرش الذي هو نهاية العالم من جهة أسفل بل كل الأجرام العلوية والسفلية بالنسبة لذات الله على حدّ سواء لأنه منزهٌ عن الحد والمكان اهـ.

(٥) سورة البقرة/ ٢٩.

وسلطان لا علو انتقال وزوال[1] اهـ. وهذا من الطبري تـنزيه لله عن الجهة والمكان وعن الاستقرار والجلوس والمحاذاة وما كان من صفة المخلوق[2].

قال الطبري في مقدمة تاريخه[3] عن الله تعالى: لا تحيط به الأوهام، ولا تحويه الأقطار[4]، ولا تدركه الأبصار اهـ.

٣- الإمام اللغوي أبو إسحـٰق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ) قال فيه الذهبي (ت٧٤٨هـ)[5]: «نحوي زمانه» اهـ.

قال في كتابه «معاني القرءان وإعرابه» ما نصه[6]: «وقالوا: معنى استوى استولى» اهـ.

٤- الإمام أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي (ت٣٣٣هـ) إمام أهل السنة

---

(١) قال ابن عطية الأندلسي (٥٤١هـ) في تفسيره المحرر الوجيز (ص ٧٠) دار ابن حزم: قال قوم معناه: علا دون تكييف ولا تحديد، وهذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه اهـ.

(٢) ذكر الحافظ السيوطي (٩١١هـ) في كتابه تحذير الخواص من أحاديث القصاص (مخطوط/ ١٥: وفي بعض المجاميع أن قاصا جلس ببغداد فروى في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ أنه يجلسه معه على عرشه فبلغ ذلك الإمام محمد بن جرير الطبري فاحتد من ذلك وبالغ في إنكاره وكتب على باب داره: (سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس) اهـ. وفي ترجمة الإمام محمد بن جرير الطبري، شيخ المفسرين ذكر ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) في كتابه معجم الأدباء (٦/ ٢٤٥٠، دار الغرب الإسلامي): أن الإمام الطبري قال: وأما حديث الجلوس على العرش فمحال، ثم أنشد: سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس» اهـ.

(٣) تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر الطبري (١/ ٣) وقال في (ص ٢٨): ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات، الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير اهـ.

(٤) قال أبو بكر الرازي [توفي بعد سنة٦٩١هـ] في مختار الصحاح، باب القاف (ص ٢٢٦) مكتبة لبنان: والقُطْرُ بالضم الناحية والجانب وجمعه أَقْطَار اهـ.

(٥) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٠) مؤسسة الرسالة.

(٦) معاني القرءان وإعرابه (٣/ ٣٥٠) عالم الكتب.

والجماعة، قال في كتابه المسمى «تأويلات أهل السنة» في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[1] ما نصه[2]: «الاستيلاء عليه وأن لا سلطان لغيره ولا تدبير لأحد فيه» اهـ.

٥- اللغوي أبو القاسم عبد الرحمٰن بن إسحٰق الزجاجي (ت٣٤٠هـ) قال فيه الذهبي ما نصه[3]: «شيخ العربية وتلميذ العلامة أبي إسحٰق إبراهيم بن السري الزجاج، وهو منسوب إليه» اهـ. قال في كتابه «اشتقاق أسماء الله» ما نصه[4]: «والعلي والعالي أيضًا: القاهر الغالب للأشياء، فقول العرب: علا فلان فلانًا أي غلبه وقهره كما قال الشاعر:

فلما عَلَونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسرِ

يعني غلبناهم وقهرناهم واستولينا عليهم[5]» اهـ.

٦- الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ) قال في التفسير

---

(١) سورة طه/ ٥.

(٢) تأويلات أهل السنة (١/ ٤١١، دار الكتب العلمية).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٧٥).

(٤) اشتقاق أسماء الله (ص ١٠٩) مؤسسة الرسالة.

(٥) ابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩هـ) قال في شرح جمل الزجاجي (١/ ٥٠٩): «وأما «على» فتكون بمعنى فوق حقيقة أو مجازًا، فمثال على بمعنى فوق حقيقة قولك: زيدٌ على الفرس، وعلى القصر، أي فوقهما، ومثال كونها بمعنى فوق مجازًا قوله:

قد استوى بشر على العراقِ من غير سيف ودم مهراق

وذلك أنه قد قهر العراق ودخل تحت أمره فصار قهره له ارتفاعًا منه عليه. ومما يدل على أن القهر علوّ وارتفاع على المقهور إطلاقهم «تحت» في حق المقهور فتقول: فلان تحت قهر فلان وتحت ملكه، فإذا كان المقهور يستعمل في حقه «تحت» تبيّن استعمال العلو والارتفاع في حق القاهر، ومن ذلك أيضًا قولهم: أعطيت فلانا على أنه أساء إليّ. وذلك أن المسيء من شأنه أن لا يُعطى بل يمنع ويقهر. فدخلت على لما في الكلام من معنى القهر والغلبة اهـ.

الكبير[1]: والاستواء: الاستيلاء، ولم يـزل الله سبحانه مستوليا على الأشياء كلها، إلا أن تخصيص العرش لتعظيم شأنه اهـ.

٧- الشيخ الإمام أبو بكر أحمد الرازي الجصّاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) قال في كتابه «أحكام القرءان»[2]: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قال الحسن: استوى بلطفه وتدبيره، وقيل: استولى اهـ.

٨- أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٥هـ) قال في تفسيره[3]: ويقال استوى استولى اهـ.

٩- الإمام أبو بكر بن فورك الأصبهاني (ت٤٠٦هـ) قال في كتابه مشكل الحديث[4]: لأن استواءه على العرش سبحانه ليس على معنى التمكن والاستقرار، بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة، على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق اهـ.

١٠- الإمام أبو منصور محمد بن الحسن بن أبي أيوب الأيوبي النيسابوري (ت٤٢١هـ) قال[5]: إن كثيرا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة اهـ.

١١- الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين (ت٤٣٨هـ) قال في كفاية المعتقد[6]: «أما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة ما يوهم بظاهرها

---

(١) التفسير الكبير، تفسير القرءان العظيم، (٣/ ٣٧٢) دار الكتاب الثقافي، الأردن.

(٢) أحكام القرءان (٥/ ٤٩)، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.

(٣) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (٢/ ٣٣٦) دار الكتب العلمية.

(٤) كتاب مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة (ص ٢٢٩)، المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق.

(٥) نقل ذلك عنه الإمام البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٨٢)، المكتبة الأزهرية للتراث. وانظر ترجمته في تبيين كذب المفتري (ص ٢٤٩)، دار الفكر.

(٦) نقله عنه الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ١١٠)، مؤسسة التاريخ العربي. وقد قال الإمام أبو محمد الجويني في كتابه التبصرة (ص ١٦، دار الكتب العلمية) عن الله تعالى: وليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وانتفت عنه الكيفية والكمية والأينية اهـ.

تشبيها فللسلف فيه طريقان إحداهما الإعراض فيها عن الخوض فيها وتفويض علمها إلى الله تعالى، وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة وإليها ذهب كثير من السلف». ثم قال: والطريقة الثانية الكلام فيها وفي تفسيرها بأن يردها عن صفات الذات إلى صفات الفعل فيحمل النـزول على قرب الرحمة واليد على النعمة والاستواء على القهر والقدرة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**كلتا يديه يمين**»[1]. ومن تأمل هذا اللفظ انتفى عن قلبه ريبة التشبيه وقد قال تعالى: ﴿**ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ**﴾، وقال: ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ**﴾[2] فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم إلا أن يرد ذلك إلى معنى الإدراك والإحاطة لا إلى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد اهـ.

١٢- المفسّر أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ) قال في تفسيره «النكت والعيون» ما نصه[3]: ﴿**ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ**﴾[4]: فيه قولان:...والثاني: استولى على العرش كما قال الشاعر:

قد استوى بِشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ.

١٣- الحافظ أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) قال في كتابه «الأسماء والصفات» ما نصه[5]:

---

(١) قال البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣١٣-٣١٤): وأما قوله: كلتا يديه يمين: فإنه أراد بذلك التمام والكمال، وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في التياسر من النقصان وفي التيامن من التمام. وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: ليس فيما يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روي كلتا يديه يمين، وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها. وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة اهـ.

(٢) سورة المجادلة/ ٧.

(٣) النكت والعيون (٢/ ٢٢٩)، دار الكتب العلمية.

(٤) سورة الأعراف/ ٥٤.

(٥) الأسماء والصفات (ص ٣٨٢).

«وفيما كتب إلي الأستاذ أبو منصور بن أبي أيوب أن كثيرا من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة، ومعناه أن الرحمٰن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهره مملوكاته، وأنها لم تقهره، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات، فنبه بالأعلى على الأدنى، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع في اللغة، كما يقال استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها، وقال الشاعر في بشر بن مروان:

قد استوى بِشْرٌ على العِراقِ ... من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة» اهـ.

١٤- أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ) قال في تفسيره «الوجيز»[١]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي استولى اهـ.

١٥- الإمام أبو إسحٰق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ذكر في كتابه الإشارة إلى مذهب أهل الحق[٢]: ومنهم من قال: الاستواء بمعنى الاستيلاء، استوى على العرش أي استولى عليه، يقال استوى فلان على الملك أي استولى عليه اهـ.

١٦- الشيخ المفسر الحسين بن محمد الدامغاني الحنفي (ت٤٧٨هـ) قال في كتابه «إصلاح الوجوه»[٣]: الاستواء بمعنى القهر والقدرة، قوله تعالى في سورة طه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي قدر وقهر اهـ.

١٧- إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي (ت٤٧٨هـ)

---

(١) الوجيز في تفسير القرءان العزيز، المطبوع بهامش مراح لبيد (٢/ ١٥)، دار الفكر، وفي تفسيره الوسيط في القرءان المجيد (٢/ ٣٧٦)، دار الكتب العلمية.

(٢) الإشارة إلى مذهب أهل (ص ١٥٥ - ١٥٦) وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.

(٣) قاموس القرءان أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرءان الكريم (ص ٢٥٥)، دار العلم للملايين.

قال في كتابه «الإرشاد» ما نصه[1]: «فإن استدلوا[2] بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ﴾[4] فنسائلهم عن معنى ذلك، فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم، لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب. وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص عليه تنبيها بذكره على ما دونه. فإن قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينبئ عن سبق مكافحة ومحاولة، قلنا: هذا باطل، إذ لو أنبأ الاستواء عن ذلك لأنبأ عنه القهر. ثم الاستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبئ عن اضطراب واعوجاج سابق، والتزام ذلك كفر» اهـ.

١٨- الإمام عبد الرحمٰن بن محمد الشافعي المعروف بالمتولي (ت٤٧٨هـ) قال في كتابه «الغنية» في دفع شبهة من منع تفسير الاستواء بالقهر ما نصه[5]: «فإن قيل الاستواء إذا كان بمعنى القهر والغلبة فيقتضي منازعة سابقة وذلك محال في وصفه. قلنا: والاستواء بمعنى الاستقرار يقتضي سبق الاضطراب والاعوجاج، وذلك محال في وصفه» اهـ.

١٩- النحوي أبو الحسن علي بن فضّال المجاشعي (ت٤٧٩هـ) في كتابه النكت في

---

(١) الإرشاد (ص٤٠) مكتبة الخانجي، وانظر كتابه الشامل في أصول الدين (ص ٣١٧-٣١٨) دار الكتب العلمية، وكتابه لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة (ص ١٠٨) عالم الكتب.

(٢) أي المشبهة.

(٣) سورة الحديد/ ٤.

(٤) سورة الرعد/ ٣٣.

(٥) الغنية في أصول الدين (ص ٧٨) مؤسسة الكتب الثقافية.

القرءان الكريم[1].

٢٠- اللغوي أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني [ت٥٠٢هـ] قال في كتابه «المفردات» ما نصه[2]: «ومتى عدّي -أي الاستواء- بـ «على» اقتضى معنى الاستيلاء كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3]» اهـ.

٢١- الشيخ الفقيه أبو حامد الغزالي الشافعي (ت٥٠٥هـ) قال في كتابه «إحياء علوم الدين» عندما تكلم عن الاستواء ما نصه[4]: «وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء» اهـ.

٢٢- المتكلم أبو المعين ميمون بن محمد النسفي الحنفي (ت٥٠٨هـ) قال في كتابه «تبصرة الأدلة» بعد أن ذكر معاني الاستواء وأن منها الاستيلاء ما نصه[5]: «فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد منه: استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات وتخصيصه بالذكر كان تشريفا له»، ثم قال: وتزييف (بعض) الأشعرية هذا التأويل لمكان أن الاستيلاء يكون بعد الضعف. وهذا لا يتصور في الله تعالى، ونسبتهم هذا التأويل إلى المعتزلة ليس بشيء لأن أصحابنا أولوا هذا التأويل ولم تختص به المعتزلة. وكون الاستيلاء إن كان في الشاهد عقيب الضعف ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف في اللغة، بل ذلك يثبت على وفاق العادة كما

---

(١) النكت في القرءان الكريم في معاني القرءان الكريم وإعرابه (ص ١٧٤-١٧٥)، دار الكتب العلمية.

(٢) المفردات في غريب القرءان (ص ٢٥١)، دار المعرفة.

(٣) سورة طه/ ءاية ٥.

(٤) إحياء علوم الدين (١/ ١٨٦)، دار الشعب، وليحذر من بعض ما دسَّ في هذا الكتاب على أبي حامد الغزالي من مقولة: وفي الحديث من قال أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال أنا عالم فهو جاهل، فهذا كلام مردودٌ لم يقله رسول الله ﷺ، حاشاه من هذا الكلام، ونعتقد أنه دسٌّ على أبي حامد الغزالي.

(٥) تبصرة الأدلة (١/ ٢٤٢)، رئاسة الشئون الدينية للجمهورية التركية، وانظر كتابه «بحر الكلام» (ص ١١٥-١١٦)، مكتبة دار الفرفور.

يقال علم فلان، وكان ذلك في المخلوقين بعد الجهل، ويقال قدر، وكان ذلك بعد العجز، وهذا الإطلاق جائز في الله تعالى على إرادة تحقق العلم والقدرة بدون سابقة الجهل والعجز، فكذا هذا» اهـ.

٢٣- الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٥١٤هـ) الذي وصفه الحافظ عبد الرزاق الطبسي بإمام الأئمة[١]. قال في كتابه «التذكرة الشرقية» ما نصه[٢]: فإن قيل أليس الله يقول ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٣] فيجب الأخذ بظاهره، قلنا: الله يقول أيضًا ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[٤]، ويقول تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[٥] فينبغي أيضًا أن نأخذ بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محدقا به بالذات في حالة واحدة. والواحد يستحيل أن يكون بذاته في حالة واحدة بكل مكان. قالوا قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾ يعني بالعلم، و: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ إحاطة العلم، قلنا: وقوله تعالى ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قهر وحفظ وأبقى» اهـ.

يعني أنهم قد أولوا هذه الآيات ولم يحملوها على ظواهرها فكيف يعيبون على غيرهم تأويل ءاية الاستواء بالقهر، فما هذا التحكم؟!

ثم قال القشيري رحمه الله: «ولو أشعر ما قلنا توهم غلبته لأشعر قوله ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾[٦] بذلك أيضًا حتى يقال كان مقهورا قبل خلق العباد هيهات إذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه إياهم بل لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغيير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فإن البارئ

---

(١) نقل ذلك الحافظ ابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري» (ص ١٦٧)

(٢) نقله الحافظ محمد مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ١٠٨).

(٣) سورة طه/ ٥.

(٤) سورة الحديد/ ٤.

(٥) سورة فصلت/ ٥٤.

(٦) سورة الأنعام/ ١٨.

تعالى كان موجودا قبل العرش، ومن أنصف علم أن قول من يقول العرش بالرب استوى أمثل من قول من يقول الرب بالعرش استوى، فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة ومنزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة» اهـ.

٢٤- القاضي الشيخ أبو الوليد محمد بن أحمد المالكي قاضي الجماعة بقُرْطُبة المعروف بابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) قال ما نصه: «والاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[١] معناه استولى قاله الواحدي وقيل معناه القهر والغلبة» اهـ. ذكره ابن الحاج المالكي في كتابه «المدخل»[٢] موافقًا له ومقـرًّا لكلامه.

٢٥- العلامة الفقيه الأصولي أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي [ت٥٢٢هـ] قال ما نصه[٣]: «ووجه ذلك أن الاستواء قد يُذكر ويراد به الاستقرار، وقد يذكر ويراد به الاستيلاء فيحمل على الاستيلاء دفعا للتناقض، وإنما خص العرش بالذكر تعظيما له كما خصه بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[٤] وإن كان هو رب كل شيء» اهـ.

٢٦- المفسر أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ) قال في تفسيره[٥]: وقيل المعنى: استولى كما قال الشاعر:

قـد اسـتـوى بِـشْرٌ على الـعِـراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

وهذا إنما يجيء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث، ويبقى استواء القدرة والسلطان اهـ.

---

(١) سورة الأعراف/ ٥٤.

(٢) المدخل (٢/ ١٤٨)، مكتبة دار التراث.

(٣) التمهيد لقواعد التوحيد (ص ١٠٩)، دار الكتب العلمية.

(٤) سورة التوبة/ ١٢٩.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ص ٧٠).

وقال[1]: وقد تقدم القول في كلام الناس في الاستواء، واختصاره أن أبا المعالي رجّح أنه استوى بقهره وغلبته، وقال القاضي ابن الطيب وغيره: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ في هذا الموضع استولى اهـ.

٢٧- القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي (ت٥٤٤هـ) ذكر في كتابه مشارق الأنوار على صحاح الآثار[2] عدة أقوال في تفسير ءاية الاستواء: وقال بعضهم: هو إظهار لآياته لا مكان لذاته..وقيل: استوى بمعنى العلو بالعظمة،.. وقيل: استوى قهر اهـ.

٢٨- الحافظ الكبير محدث الشام المؤرخ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ) قال ما نصه[3]: [الكامل المرفل]

خلق السماء كما يشا ء بلا دعائم مستقله
لا للتحيز كي تكو ن لذاته جهة مقله
ربّي على العرش استوى قهرا وينزل لا بنقله

٢٩- الشيخ نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني (ت٥٨٠هـ) في كتابه البداية من الكفاية[4].

٣٠- الإمام المحدث الحافظ المفسر عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي (ت٥٩٧هـ) في كتابه دفع شبه التشبيه[5].

٣١- المفسّر فخر الدين الرازي الشافعي (ت٦٠٦هـ) قال في تفسيره ما نصه[6]: «فثبت

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ص ١٠٢٧).
(٢) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/ ٢٣١)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
(٣) انظر مقدمة كتابه «تبيين كذب المفتري» (ص ٢) للزاهد الكوثري.
(٤) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين (ص ٤٥ - ٤٦)، دار المعارف بمصر.
(٥) انظر الكتاب (ص ٢٠)، المكتبة الأزهرية للتراث.
(٦) التفسير الكبير، سورة الرعد، (٩/ ١٨/ ٢٣٨)، دار الفكر.

أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ» اهـ.

وقال في موضع ءاخر ما نصه[1]: «قال بعض العلماء: المراد من الاستواء الاستيلاء» ثم قال في دفع شبهة من قال الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز: «إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية» اهـ. وقال في كتابه «أساس التقديس»[2]: «وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء الاستقرار، فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدر وجريان الأحكام الإلـهية، وهذا مستقيم على قانون اللغة فقد قال الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

٣٢- القاضي إسماعيل بن إبراهيم الشيباني (ت٦٢٩هـ) قال في كتابه بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة[3]: ومن أوّل حمل الاستواء على الاستيلاء اهـ.

٣٣- الشيخ المتكلم سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي (ت٦٣١هـ) ذكر في كتابه «أبكار الأفكار»[4] أن تفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر هو من أحسن التأويلات وأقربها.

٣٤- العالم النحوي الفقيه المالكي أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (ت٦٤٦هـ) قال في أماليه[5]: فإنما أتى بـ «على» لـما في الاستواء من معنى الاستعلاء، ألا ترى إلى قوله تعالى﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، وقوله -أي الشاعر-: قد استوى بشر على العراق» اهـ. يريد بذلك علو القهر[6]،

---

(١) التفسير الكبير، سورة طه (١١/ ٢٢/ ٧).

(٢) أساس التقديس (ص ٢٠٢)، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

(٣) انظر شرحه على العقيدة الطحاوية المسمى بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة (ص ٤٦)، دار الرشيد.

(٤) أبكار الأفكار (١/ ٤٦٢)، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

(٥) كتاب أمالي ابن الحاجب (١/ ٢٥٦)، دار عمار ودار الجيل.

(٦) وهذا لا يوهم سبق المغالبة كما لا يوهم قوله تعالى:﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ

بدليل قوله في عقيدته[1] عن الله: وعدم حلوله في المتحيز، وعدم اتحاده بغيره، وعدم حلوله فيه، واستحالة كونه في جهة اهـ.

٣٥- الشيخ عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي (ت٦٦٠هـ) قال في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز»[2]: استواؤه على العرش وهو مجاز عن استيلائه على ملكه وتدبيره إياه اهـ.

٣٦- المفسر أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) قال في تفسيره[3]: وقيل: على دون تكييف ولا تحديد، واختاره الطبري. ويذكر عن أبي العالية الرياحي في هذه الآية أنه يقال: استوى بمعنى أنه ارتفع[4]. قال البيهقي[5]: ومراده من ذلك - والله أعلم - ارتفاع أمره، وهو بخار الماء الذي وقع منه خلق السماء. وقيل: إن المستوي الدخان. وقال ابن عطية: وهذا يأباه وصف الكلام. وقيل: المعنى استولى، كما قال الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ ... من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

قال ابن عطية: وهذا إنما يجيء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾

عَزِيزٌ ﴿٢١﴾﴾[سورة المجادلة]، ذلك. وفي ترجمة معاوية بن معبد في الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني (٦/ ٢٠٥-٢٠٦)، دار الكتب العلمية: قال: كعب بن مالك:

زعمت سخينة أن ستغلب ربها ... وليغلبن مغالب الغلاب

فقال النبي ﷺ: **شكر الله قولك** اهـ.

(١) عقيدة ابن الحاجب (ص ١).

(٢) الإشارة إلى الإيجاز (ص ١١٠)، دار المعرفة.

(٣) الجامع لأحكام القرءان (١/ ٢٥٥) دار الكتاب العربي، وانظر كتابه الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (ص ١٦١)، المكتبة العصرية.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (١٣/ ٤٠٦) نقلا عن ابن بطال: وأما من فسره: ارتفع، فيه نظر، لأنه لم يصف به نفسه اهـ. قلت: وعبارة ابن بطال في شرحه على البخاري (١٠/ ٤٤٨) مكتبة الرشد، الرياض: وأما قول من قال: تأويله: ارتفع، فقول مرغوب عنه لما في ظاهره من إيهام الانتقال من سفل إلى علو، وذلك لا يليق بالله اهـ.

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٣٨٣).

قلت: قد تقدم في قول الفراء على وإلى أي في قوله «ثم استوى إلى السماء» وقوله «ثم استوى على العرش» بمعنى. وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في سورة «الأعراف» إن شاء الله تعالى. والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع الحركة والنقلة اهـ.

٣٧- الشيخ الفقيه الأصولي المفسر شهاب الدين أحمد القَرافي المالكي (ت٦٨٤هـ) قال في كتابه الذخيرة[١] ما نصه: ومعنى قول مالك الاستواء غير مجهول، أن عقولنا دلتنا على الاستواء اللائق بالله وجلاله وعظمته، وهو الاستيلاء دون الجلوس ونحوه مما لا يكون إلا في الأجسام اهـ.

٣٨- المفسر القاضي أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي (ت٦٨٥هـ وقيل٦٩١هـ) قال في تفسيره «أنوار التنزيل» ما نصه[٢] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٣]: استوى أمره أو استولى» اهـ.

٣٩- المفسر أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ وقيل ٧٠١هـ) قال في تفسيره «مدارك التنزيل» ما نصه[٤]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٥]: استولى، عن الزجاج» اهـ.

٤٠- اللغوي محمد بن مكرّم الإفريقي المصري المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ) قال في كتابه «لسان العرب» من غير أن يتعرض لتفسير ءاية الاستواء ما نصه[٦]: «استوى: استولى، وظهر» اهـ.

٤١- المحدث الفقيه ابن المعلم القرشي (ت٧٢٥هـ): ذكر في كتابه «نجم المهتدي» معاني الاستواء وأن منها الاستيلاء المجرد عن معنى المغالبة، ولم يعترض على هذا

---

(١) الذخيرة في فروع المالكية (١٠/ ٣٧٠)، دار الكتب العلمية.

(٢) أنوار التنـزيل وأسرار التأويل (٣/ ١٦)، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.

(٣) سورة الأعراف/ ٥٤.

(٤) مدارك التنـزيل (٣/ ٤٨)، دار الفكر.

(٥) سورة طه/ ٥.

(٦) لسان العرب (١٤/ ٤١٤)، دار صادر.

التفسير، نقله الكوثري في تعليقه على «الأسماء والصفات»[1].

٤٢- الشيخ أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جَهْبَل الحلبي الشافعي (ت٧٣٣هـ) قال في رسالته التي ألفها في نفي الجهة عن الله ردا على ابن تيمية ما نصه: «والاستواء بمعنى الاستيلاء» اهـ. نقله التاج السبكي في «طبقاته»[2].

٤٣- القاضي محمد بن إبراهيم الشافعي الشهير ببدر الدين بن جماعة (ت٧٣٣هـ) قال في كتابه «إيضاح الدليل» ما نصه[3]: «فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ يتعين فيه معنى الاستيلاء والقهر لا القعود والاستقرار» اهـ. وقال أيضا[4]: فإن قيل إنما يقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه أو عاجز ثم قدر[5]؟ قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارض، وليس لفظة ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ هنا لترتيب ذلك بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض، فإن قيل فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟ قلنا: خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعا، كما خصه بقوله ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وهو رب كل شيء اهـ.

٤٤- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري المغربي المالكي المعروف بابن الحاج (ت٧٣٧هـ) كان من أصحاب العلامة الولي العارف بالله الزاهد المقرئ ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى ونفعنا به، ذكر في كتابه «المدخل»[6] كلام ابن رشد الجد

---

(١) تعليق الكوثري على «الأسماء والصفات» (ص ٣٧٧).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٤٩)، دار إحياء الكتب العربية.

(٣) إيضاح الدليل (ص ١٣٢)، دار اقرأ.

(٤) المصدر السابق (ص ١٣٦).

(٥) قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (١٣/ ٤٠٦) في دفع هذه الشبهة: وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهرا بعد أن لم يكن، فيلزم أنه صار غالبا بعد أن لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ [سورة النساء] فإن أهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك اهـ.

(٦) المدخل (٢/ ١٤٨)، مكتبة دار التراث.

الذي ذكرناه ءانفا مؤيدا وموافقا له.

٤٥- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الشافعي المعروف بابن اللبان (ت٧٤٩هـ) قال في كتابه «إزالة الشبهات»[١]: وفسره بعضهم بالاستيلاء، وأنكره الأعرابي، وقال: العرب لا يقولون: استولى إلا لمن له مضاد، وفيما قاله نظر لأن الاستيلاء من الولى وهو القرب أو من الولاية، وكلاهما لا يفتقر في إطلاقه لمضاد اهـ.

٤٦- المفسر النحوي أبو حيان الأندلسي (ت٧٥٤هـ) ذكر في تفسيره[٢] عدة أقوال في معنى الاستواء: الثاني: علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد، قاله الربيع ابن أنس، والتقدير: علا أمره وسلطانه، واختاره الطبري. الثالث: أن يكون إلى بمعنى على، أي استوى على السماء، أي تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكا لخلقه، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

٤٧- القاضي عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ) قال في كتابه «المواقف»[٣] عن الاستواء: فقال الأكثرون: هو الاستيلاء، ويعود إلى القدرة اهـ.

٤٨- الإمام الفقيه تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (ت٧٥٦هـ) قال في كتابه «السيف الصقيل» ما نصه[٤]: «فالمقدم على هذا التأويل -أي تأويل الاستواء بالاستيلاء- لم يرتكب محذورا ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه» اهـ.

---

(١) إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات (ص ١٠٣)، دار البيان العربي.

(٢) البحر المحيط في التفسير (١/ ٢١٧)، دار الفكر.

(٣) المواقف في علم الكلام (ص ٢٩٧)، عالم الكتب.

(٤) السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل (ص ٧٧)، المكتبة الأزهرية للتراث.

٤٩- اللغوي المفسر أحمد بن يوسف الشافعي المعروف بالسَّمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) قال في كتابه «عمدة الحفاظ» ما نصه[١]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢]: أي استولى» اهـ.

٥٠- الشيخ عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ) قال في كتابه روض الرياحين[٣]: وقال كثير من الأئمة الكبار العارفين أهل الأنوار والأصوليين النظار: استوى معناه استولى اهـ.

٥١- القاضي محمود بن أحمد القونوي الحنفي المعروف بابن السراج (ت٧٧٠هـ ويقال ٧٧١هـ) كما في كتابه «القلائد»[٤]. وعبارته: لا بد وأن يفهم منه القهر والاستيلاء إذ هو أشرف معاني الاستواء، فإذا تمدح به من هو المنـزه عن التمكن والجهات فأولى أن يفهم منه ما يليق به من الصفات، فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد منه استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات، وتخصيصه بالذكر كان تشريفا له اهـ. ثم قال: فإن قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه. أحدها: أن الاستيلاء عبارة عن حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال. وثانيها: أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك ولا يمكن أن يكون كذلك لما كان العرش مخلوقا بخلقه تعالى. وثالثها: أن الاستيلاء لا يكون مخصوصا بالعرش فلو كان المراد بالاستواء الاستيلاء لكان تخصيص العرش بالذكر خاليا عن الفائدة، والجواب: أنّا إذا فسّرنا الاستيلاء بالاقتدار سقطت هذه الشبهات بالكلية اهـ.

٥٢- القاضي تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ) قال في كتابه السيف

---

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١)، دار الكتب العلمية.

(٢) سورة طه/ ٥.

(٣) روض الرياحين في حكايات الصالحين (ص ٢٤٤)، المطبعة الميمنية بمحروسة مصر المحمية.

(٤) القلائد شرح العقائد (ص ٦٧ - ٦٨)، مخطوط.

المشهور[1]: إن معنى الاستواء الاستيلاء أي استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات، وبالاستيلاء عليه يكون مستوليا على الوجود بأسره اهـ.

٥٣- العلامة أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي الحنفي (ت٧٨٦هـ) قال في كتابه[2] شرح وصية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بعد أن ذكر بعض معاني الاستواء: على أن الترجيح للاستيلاء لأنه تعالى تمدَّح به والاستواء للمدح فيما بينهم يُفهم منه الاستيلاء وتخصيصه باعتبار أعظم المخلوقات اهـ.

٥٤- اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ) قال في كتابه «بصائر ذوي التمييز» عند ذكر معاني الاستواء ما نصه[3]: «بمعنى القهر والقدرة ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[4] ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[5]» اهـ.

٥٥- الشيخ عز الدين محمد بن أبي بكر بن جماعة الشافعي [ت٨١٩هـ] قال في درج المعالي شرح بدء الأمالي[6] ما نصه: مذهب أهل الحق أن الله تعالى ليس في جهة ولا مكان، وقالوا في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ المراد منه استولى اهـ.

٥٦- الشيخ الفقيه تقي الدين الحصني الشافعي (ت٨٢٩هـ) قال في كتابه «دفع شبه من شبه وتمرد» في معرض بيان معنى الاستواء في اللغة ما نصه[7]: «ومنها الاستيلاء على الشيء» اهـ.

٥٧- الفقيه الأصولي كمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفي المعروف بابن الـهُمَام

---

(١) السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور (ص ٢٧).

(٢) شرح وصية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه (ص ١٠١)، دار الفتح للدراسات والنشر.

(٣) بصائر ذوي التمييز (٢/ ١٠٦ - ١٠٧)، المكتبة العلمية.

(٤) سورة الأعراف/ ٥٤.

(٥) سورة طه/ ٥.

(٦) درج المعالي شرح بدء المعالي (ص ٥٥)، مؤسسة الكتب الثقافية.

(٧) دفع شبه من شبه وتمرد (ص ١٧)، المكتبة الأزهرية للتراث.

(ت٨٦١هـ) قال في كتابه «المسايرة» ما نصه[١]: «أما كون المراد أنه -أي الاستواء- استيلاؤه على العرش فأمر جائز الإرادة» اهـ.

٥٨- جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي (ت٨٦٤هـ) قال في كتابه البدر الطالع[٢]: فيؤول الاستواء بالاستيلاء اهـ.

٥٩- عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي المالكي (ت٨٧٥هـ) قال في تفسيره الجواهر الحسان[٣]: والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث ويبقى استواء القدرة والسلطان اهـ.

٦٠- الشيخ محمد بن سليمان الكافيجي (ت٨٧٩هـ) أحد مشايخ السيوطي قال في كتابه «التيسير» ما نصه[٤]: «أما التأويل في العرف فهو صرف اللفظ إلى بعض الوجوه ليكون ذلك موافقا للأصول كما إذا قال القائل: الظاهر أن المراد من الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٥] هو الاستيلاء بما لا ح لي من الدليل فذلك تأويل برأي الشرع» اهـ.

٦١- المحدث الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ) قال في حاشيته على «المسايرة» ما نصه[٦]: «أجاب أهل الحق بأن الاستواء مشترك بين معان.....، والمعنى الأليق الاستيلاء» اهـ.

---

(١) كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال بن الهمام، وعلى المسايرة حاشية للشيخ زين الدين قاسم (ص٣٢)، المطبعة الكبرى الأميرية.

(٢) البدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢/ ٤١٩)، مؤسسة الرسالة ناشرون.

(٣) تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرءان (١/ ٢٠٤) و(٣/ ٣٧)، دار إحياء التراث العربي.

(٤) التيسير في قواعد علم التفسير (ص١٢٥)، دار القلم ودار الرفاعي.

(٥) سورة طه/ ٥.

(٦) كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال بن الهمام، وعلى المسايرة حاشية للشيخ زين الدين قاسم (ص ٣٤).

٦٢- المفسر أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ) كما في كتابه اللباب في علوم الكتاب[١]، وقال أيضا[٢]: قال ابنُ الخطيب: قالت المشبّهةُ: لو لم يكن الله في العرشِ لكان حملُ العرش عبثًا لا فائدة فيه، لا سيما قد أكَّد ذلك بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾[٣]، والعرش إنَّما يكونُ لو كان الإلـهُ حاضرًا في العرش. وأجاب: بأنه لا يمكن أن يكون المراد أنَّ الله -تعالى- جالس في العرش لأن كل من كان حاملًا للعرش؛ كان حاملًا لكل ما كان في العرش فلو كان الإلهُ على العرش لزم أن كون الملائكة حاملين لله تعالى، وذلك محالٌ؛ لأنه يقتضي احتياج الله إليهم، وأن يكونوا أعظم قدرًا من الله، وكل ذلك كفرٌ، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل، فنقول: السببُ في هذا الكلام هو أنه -تعالى- خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتًا يزورونه ليس أنه يسكنه -تعالى الله عن ذلك- وجعل في ركن البيت حجرًا، هو يمينه في الأرض إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم، وجعل على العبادِ حفظةً لا لأن النسيان يجوزُ عليه سبحانه، وكذلك أنَّ الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس على سريره، ووقفت الأعوانُ حوله، فسمى الله يوم القيامة عرشًا، وحفَّت به الملائكة لا لأنه يقعد عليه، أو يحتاجُ إليه، بل كما قلنا في البيت والطَّواف اهـ.

٦٣- الشيخ شمس الدين محمد النكساري (ت٩٠١هـ) قال في شرحه على بدء الأمالي[٤]: إن الاستواء يذكر ويراد به الاستيلاء والإتمام والاستقرار فلا يكون حجة مع الاحتمال بل على أن الترجيح للاستيلاء لأن المقام مقام مدح فلو حمل على غيره لا يبقى مدح اهـ.

٦٤- الشيخ كمال الدين محمد بن محمد الشافعي المعروف بابن أبي شريف (ت٩٠٥هـ)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٩/ ١٥٢)، دار الكتب العلمية.

(٢) المصدر السابق (١٩/ ٣٢٩).

(٣) سورة الحاقة/ ١٨.

(٤) انظر شرحه على بدء الأمالي (ص ٩ - ١٠) مخطوط.

شارح كتاب «المسايرة» لابن الـهمام الذي مر ذكره ووافقه على التأويل باستولى[1].

٦٥- الحافظ جلال الدين السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ) في كتاب الكنز المدفون والفلك المشحون[2] قال ما نصه: العرش أعلى العالم وليس شيء بأعلى منه ولا أظهر، ولذلك خص الاستواء عليه وهو استواء استيلاء فمن استولى على أعظم المخلوقات استولى على ما دونه اهـ.

٦٦- الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني الشافعي (ت٩٢٣هـ) قال في شرحه على البخاري[3]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أضاف الاستيلاء إلى العرش، وإن كان سبحانه مستوليا على جميع المخلوقات لأن العرش أعظمها وأعلاها، وتفسير العرش بالسرير والاستواء بالاستقرار كما يقوله المشبهة باطل لأنه تعالى كان قبل العرش ولا مكان وهو الآن كما كان لأن التغير من صفات الأكوان اهـ.

٦٧- القاضي الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري المصري الشافعي (ت٩٢٦هـ) كما في كتابه «غاية الوصول شرح لب الأصول»[4].

٦٨- الشيخ علوان ابن السيد عطية الحسيني الحموي (ت٩٣٦هـ) كما في كتابه بيان المعاني[5].

٦٩- الشيخ أبو الحسن علي بن محمد المنوفي المالكي المصري [ت٩٣٩هـ] قال في كتابه

---

(١) كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للكمال بن الهمام (ص ٣٢).

(٢) انظر الكتاب (ص ١٢١) مؤسسة النعمان، وقيل: هذا الكتاب لغير السيوطي. انظر الأعلام لخير الدين الزركلي (٨/ ٢٦٣) اهـ.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٤١٤)، دار الطباعة المصرية الكائنة ببولاق مصر المحمية.

(٤) غاية الوصول (ص ١٦٣)، دار الكتب العربية الكبرى، و«الإعلام والاهتمام» (ص ٣٧٢)، عالم الكتب.

(٥) بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (ص ٢٥)، المطبعة الأدبية.

«كفاية الطالب»[1] ما نصه: «فمعنى استوائه على عرشه أن الله تعالى استولى عليه استيلاء ملك قادر قاهر، ومن استولى على أعظم الأشياء كان ما دونه في ضمنه ومنطويا تحته، وقيل الاستواء بمعنى العلو[2] أي علو مرتبة ومكانة لا علو المكان» اهـ

٧٠- المفسر محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي المعروف بشيخ زاده (ت٩٥١هـ) كما في حاشيته[3] على تفسير البيضاوي فقد قال: «ولا يتوهم أيضًا من استوائه على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق المسلمين على أنه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ [له] وأنه لا يحتاج إلى شيء مما سواه بل المراد من الاستواء على العرش، والله أعلم، الاستيلاء عليه ونفاذ التصرف، وخص العرش بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، قال الشاعر [العجز]

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

٧١- الشيخ جمال الدين يوسف بن عبد الله الأرميوني الشافعي (ت٩٥٨هـ) في كتابه «القول المعتمد»[4].

٧٢- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ) كما في كتابه

---

(١) كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ١١٢)، مطبعة المدني.

(٢) وعلى هذا يحمل ما أورده البخاري تعليقا في الجامع الصحيح: باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، وقال مجاهد: استوى علا على العرش اهـ. قال الزجاج [٣١١هـ] في كتابه تفسير أسماء الله الحسنى (ص ٦٠)، دار المأمون للتراث: وليس المراد بالعلو: ارتفاع المحل لأن الله تعالى يـجـل عن المحل والمكان، وإنما العلو علو الشأن وارتفاع السلطان اهـ. قال القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٢٠): فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق سبحانه اهـ.

(٣) حاشية مـحي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (٤/ ٥٤١)، دار الكتب العلمية.

(٤) القول المعتمد في تفسير قل هو الله أحد (ص ٧١)، دار ابن حزم.

السراج المنير[1].

٧٣- المفسر القاضي أبو السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي (ت٩٨٢هـ) في تفسيره «إرشاد العقل السليم»[2].

٧٤- شمس الدين محمد الرملي (ت١٠٠٤هـ) ناقلًا كلام ابن الهمام مقرًا له ومستحسنًا في فتاويه[3].

٧٥- الشيخ ملا علي القاري الحنفي (ت١٠١٤هـ) في ضوء المعالي شرح بدء الأمالي[4] قال ما نصه: والمجسمة وهم الحشوية يصرحون بالاستقرار على العرش لظاهر الآية، ولا حجة فيها لأن الاستواء له معان كالاستيلاء ومنه قول الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

٧٦- مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ) ناقلا كلام ابن الهمام مقرا له ومستحسنا كما في كتابه أقاويل الثقات[5].

٧٧- الشيخ برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت١٠٤١هـ) في شرحه على منظومته جوهرة التوحيد[6].

٧٨- القاضي كمال الدين أحمد البياضي الحنفي (ت١٠٩٧هـ) ناقلا قول بعض العلماء

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (١/ ٤١) مطبعة بولاق، ذكر أنه قيل في تفسير استوى استولى.

(٢) تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٢/ ٣٤٩)، مكتبة الرياض الحديثة.

(٣) فتاوى شمس الدين محمد الرملي بهامش الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٧١، دار الفكر).

(٤) ضوء المعالي شرح بدء الأمالي (ص ١١ - ١٢) مخطوط.

(٥) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص ١٣٣)، مؤسسة الرسالة.

(٦) هداية المريد لجوهرة التوحيد (١/ ٤٠٣ و٤٩٢)، دار البصائر.

كما في كتابه إشارات المرام[1].

٧٩- الشيخ إسماعيل بن عبد الباقي اليازجي الشهير بابن كاتب الينكجرية (ت١١٢١هـ) في ضوء اللآلي شرح بدء الأمالي[2]. وفي مختصره نور المعالي لشرح بدء الأمالي[3]، وعبارته في نور المعالي: لا يجوز وصفه تعالى بالاستقرار على العرش أو في مكان أو في جهة ما، تعالى وتنـزه عن ذلك، وهذا مذهبنا أهل الحق، خلافا للمجسمة القائلين بأن الله فوق العرش، المعبرين عن الاستواء في الآية بالاستقرار، وأجاب أهل الحق أن المراد بالاستواء في النص الاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

٨٠- الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ) في كتابه «الفواكه الدواني»[4]، قال ما نصه: «استوى أي استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر، ويلزم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على ما دونه» اهـ

٨١- الشيخ إسماعيل حقي (ت١١٣٧هـ) قال في تفسيره روح البيان[5]: قال ابن الشيخ: ومعنى الاستواء عليه الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف فيه وخص العرش بالإخبار عن الاستواء عليه لكونه أعظم المخلوقات فيفيد أنه استولى على ما دونه اهـ.

٨٢- الشيخ المفسر سليمان بن عمر الشافعي الشهير بالجمل (ت١٢٠٤هـ) نقل في

---

(١) إشارات المرام من عبارات الإمام (ص ١٨٩)، زمزم ببلشرز.

(٢) ضوء اللآلي شرح بدء الأمالي (ص ٩).

(٣) نور المعالي لشرح بدء الأمالي (ص ٨).

(٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٨١)، دار الكتب العلمية.

(٥) روح البيان (٤/ ١١/ ١٠) وانظر (٥/ ١٦/ ٣٦٣)، المطبعة العثمانية.

حاشيته على تفسير الجلالين عن شيخه ما نصه[1]: «وطريقة الخلف التأويل بتعيين محمل اللفظ فيؤولون الاستواء بالاستيلاء» اهـ.

٨٣- الحافظ اللغوي الفقيه محمد مرتضى الزبيدي الحنفي (ت١٢٠٥هـ) قال في شرح الإحياء ما نصه[2]: «وإذا خيف على العامة لقصور أفهامهم عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية وأن لا يقفوا تلك اللوازم فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور، فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة» اهـ. وقال[3]: فإن قيل فهذا يشعر بكونه مغلوبا مقهورا قبل الاستواء، قيل: إنما يشعر بما قلتم أن لو كان للعرش وجود قبل الخلق وكان قديما، والعرش مخلوق وكل ما خلقه حصل مسخرًا تحت خلقه فلولا خلقه إياه لما حدث، ولولا إبقاؤه إياه لما بقي، ونص على العرش لأنه أعظم المخلوقات فيما نقل إلينا، وإذا نص على الأعظم فقد اندرج تحته ما دونه اهـ.

٨٤- الشيخ محمد الإطفيحي الشافعي (ت١١١٥هـ) في حاشيته على هداية المريد[4].

٨٥- الشيخ أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (ت١٢٠١هـ) كما في كتابه شرح الخريدة البهية في علم التوحيد[5].

٨٦- الشيخ محمد الطيب بن عبد المجيد المدعو ابن كيران المالكي (ت١٢٢٧هـ) في شرحه على توحيد العالم الماهر سيدي عبد الواحد بن عاشر[6] مفسرا الاستواء على العرش بالقهر والغلبة، كقوله:

---

(١) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (٢/ ١٥٦)، المطبعة العامرة.

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٦).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٠٨).

(٤) انظر حاشيته على هداية المريد لجوهرة التوحيد (١/ ٤٠٣، ٤٩٢).

(٥) شرح الخريدة البهية في علم التوحيد (ص ٧١).

(٦) انظر الكتاب (ص ٥٤)، مطبعة التوفيق الأدبية.

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقوله:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

وخص العرش لأنه أعظم المخلوقات، ومن استولى على أعظمها كان استيلاؤه على غيره أحرى» اهـ.

٨٧- الشيخ محمد بن سليمان الحلبي الريحاوي (ت١٢٢٨هـ) في كتابه نخبة اللآلى لشرح بدء الأمالي[١].

٨٨- الشيخ أحمد بن محمد المالكي الصاوي (ت١٢٤١هـ) كما في شرحه «على جوهرة التوحيد[٢]».

٨٩- الشيخ حسن بن محمد العطار (ت١٢٥٠هـ) كما في حاشيته على جمع الجوامع[٣].

٩٠- شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ) قال في تفسيره روح المعاني[٤]: نقلاً عن ابن الهمام أنه ذكر ما حاصله وجوب الإيمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استولى فأمر جائز الإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت إطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

٩١- الشيخ إدريس بن أحمد الوزاني الفاسي المولود سنة ١٢٧٥هـ في «نشر الطيب

---

(١) انظر الكتاب (ص ٢٨) وقف الإخلاص.

(٢) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد (ص ٢٢٥)، دار ابن كثير.

(٣) حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٤٦١)، دار الكتب العلمية.

(٤) روح المعاني في تفسير القرءان والعظيم والسبع المثاني (١٦/ ١٥٦)، دار إحياء التراث العربي.

على شرح الشيخ الطيب»[1] قال: «الاستواء يطلق لغة على الاستقرار على الشيء ولكن لا يحمل على ظاهره كما تقول المشبهة بل المراد لازمه الذي هو الاستيلاء بالقهر والغلبة» اهـ.

٩٢- المحدث أبو عبد الله محمد بن درويش الحوت البيروتي الشافعي (ت١٢٧٦هـ) قال في رسالته «الدرة الوضية في توحيد رب البرية» ما نصه[2]: «وقد أوَّل الخلف الاستواء بالقهر والاستيلاء على العرش» اهـ.

٩٣- الشيخ إبراهيم محمد البيجوري الشافعي (ت١٢٧٧هـ) قال في شرح «جوهرة التوحيد»[3] في تفسير ءاية الاستواء: والخلف يقولون: المراد به الاستيلاء والملك اهـ.

٩٤- الشيخ محمد علاء الدين بن محمد أمين عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٣٠٦هـ) في كتابه «الهدية العلائية»[4] قال ما نصه: وقالوا «استوى» بمعنى استولى اهـ.

٩٥- الشيخ إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي المالكي (ت١٣١٦هـ) قال في شرحه على العقيدة الصغرى[5]: وأما قوله تعالى في سورة طه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فمعناه والله أعلم أنه مستول بقهره وعظمته وسلطانه، وليس المعنى أنه جالس على العرش لأن هذا من صفات الحوادث وهو محال في حقه تعالى، وبالجملة فكل ما خطر ببالك من صفات الحوادث فالله بخلاف ذلك اهـ.

---

(١) نشر الطيب على شرح الشيخ الطيب (١/ ٤٤٨)، المطبعة المصرية بالأزهر.

(٢) الدرة الوضية في توحيد رب البرية (ص ٨). طبع محمد مصباح الحوت.

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص ١٥٧)، دار السلام.

(٤) الهدية العلائية (ص ٢٨٠)، دار ابن حزم.

(٥) شرح إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي على العقيدة الصغرى لأحمد الدردير (ص ٢٠)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، وانظر كتابه حواش على شرح الكبرى للسنوسي (ص ٥٠٣)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

٩٦- الشيخ محمد نووي الشافعي الجاوي (ت١٣١٦هـ) في تفسيره[١].

٩٧- الشيخ حسين الجسر الطرابلسي (ت١٣٢٧هـ) في كتابه الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية[٢].

٩٨- شيخ الأزهر في مصر الأستاذ سليم البشري (ت١٣٣٥هـ) قال في فتوى له نقلها الشيخ سلامة العزامي (ت١٣٧٦هـ) في رسالته «فرقان القرءان»[٣]: كقولهم (أي الخلف) إن الاستواء بمعنى الاستيلاء اهـ.

٩٩- الشيخ محمد بن محفوظ الترمسي الأندنوسي (ت١٣٣٨هـ) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٤]: «فالظاهر من ذلك ليس مرادا اتفاقا، ثم السلف يفوضون علم حقيقته على التفصيل إلى الله، والخلف يؤولونه إلى أن المراد من الاستواء الاستيلاء والملك، على حد قول الشاعر:

قد استوى بِـشْرٌ على العِراقِ ... من غير سَيفٍ ودمٍ مُهراقِ» اهـ

١٠٠- الشيخ طاهر بن محمد الجزائري الدمشقي (ت١٣٣٨هـ) كما في كتابه «الجواهر الكلامية»[٥].

١٠١- الشيخ محمد الحنيفي الحلبي (ت١٣٤٢هـ) في كتابه المنهج السديد[٦].

١٠٢- الشيخ خليل أحمد السهارنفوري (ت١٣٤٦هـ) قال في كتاب الـمُهَنّد على

---

(١) التفسير المنير لمعالم التنزيل المسمى مراح لبيد (١/ ٢٦٩ - ٢٧٠)، المطبعة العثمانية سنة ١٣٠٥هـ.

(٢) انظر الكتاب (ص ٤١)، المكتبة التجارية الكبرى.

(٣) فرقان القرءان بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ص ٧٥)، دار إحياء التراث العربي، وطبعت أيضًا في أول كتاب الأسماء والصفات للبيهقي.

(٤) انظر كتابه موهبة ذي الفضل على شرح ابن حجر مقدمة بافضل (٢/ ٥٠٢)، المطبعة العامرة بمصر.

(٥) الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية (ص ٢٥)، دار ابن حزم.

(٦) المنهج السديد في شرح جوهرة التوحيد (ص ٧٨)، دار ابن حزم.

الـمُفَنّد[1]: قولنا في أمثال تلك الآيات: إنا نؤمن بـها، ولا يقال كيف، ونؤمن بأن الله سبحانه وتعالى متعال ومنزه عن صفات المخلوقين وعن سمات النقص والحدوث كما هو رأي قدمائنا. وأما ما قال المتأخرون من أئمتنا في تلك الآيات ويؤولونها بتأويلات صحيحة سائغة في اللغة والشرع بأنه يمكن أن يكون المراد من الاستواء: الاستيلاء، ومن اليد: القدرة، إلى غير ذلك، تقريبا إلى أفهام القاصرين، فحق أيضًا عندنا، وأما الجهة والمكان: فلا نـجوز إثباتـها له تعالى، ونقول إنه تعالى منزه ومتعال عنهما وعن جميع سمات الحدوث اهـ.

١٠٣- الشيخ عبد المجيد الشرنوبي المصري الأزهري المالكي (ت١٣٤٨هـ) كما في شرحه[2] على «تائية السلوك» وفي «تقريب المعاني».

١٠٤- الشيخ محمود محمد الخطاب السبكي الأزهري (ت١٣٥٢هـ) كما في كتابه «إتحاف الكائنات»[3].

١٠٥- الشيخ عثمان بن حسنين برّي الجعلي المالكي. قال في كتابه «سراج السلوك شرح أسهل المسالك» (انتهى المؤلف من شرحه سنة ١٣٦٤هـ) ما نصه[4]: «وتؤول الاستواء على العرش بالقهر والغلبة بمعنى أن الله تعالى مالك للعرش وما حواه» اهـ.

١٠٦- الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت١٣٦٧هـ)، هو مدرس علوم القرءان وعلوم الحديث بتخصص الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين سابقا في جامعة الأزهر بمصر، قال في كتابه «مناهل العرفان» طبق ما قرره مجلس الأزهر الأعلى في

---

(١) انظر كتاب الـمُهَنّد على الـمُفَنّد: السؤال الثالث عشر والرابع عشر. طبع دار الفتح.

(٢) شرح تائية السلوك (ص ٣٩)، دار الكتب العلمية، تقريب المعاني (ص ١٧)، دار الكتب العلمية.

(٣) إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات (ص ٤٠-٤٤)، مطبعة الاستقامة.

(٤) سراج السالك شرح أسهل المسالك (١/ ١٦)، دار صادر.

دراسة تخصص الكليات الأزهرية ما نصه[1]: «وطائفة المتأخرين يعيّنون فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا هو الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف لأن اللغة تتسع لهذا المعنى» اهـ.

١٠٧- الشيخ محمد علي بن حسين المالكي المدرس بالحرم المكي (ت١٣٦٧هـ) كما في تقريراته على شرح المحلي لجمع الجوامع بحاشية العطار[2].

١٠٨- الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ) وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية، ووافق في «تكملة الرد على نونية ابن القيم»[3] الحافظ الفقيه السبكي على تأويل الاستواء بالاستيلاء.

١٠٩- الشيخ سلامة القضاعي العزامي (ت١٣٦٧هـ) كما في كتابه «البراهين الساطعة»[4]، ورسالته «فرقان القرءان»[5].

١١٠- كتاب العقيدة الإسلامية: التوحيد في الكتاب والسنة[6].

١١١- الشيخ إبراهيم الدسوقي وزير الأوقاف المصري الأسبق[7].

١١٢- الشيخ حسين بن عبد الرحيم مكي في كتابه «مذكرات التوحيد»[8].

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرءان (٢/ ١٨٦)، دار إحياء الكتب العربية.

(٢) انظر الكتاب (٢/ ٤٦١)، دار الكتب العلمية.

(٣) تكملة الرد على نونية ابن القيم (ص ٧٤ - ٧٧، المكتبة الأزهرية للتراث)، وانظر تعليقه على «الأسماء والصفات» (ص ٣٧٧) للبيهقي. المكتبة الأزهرية للتراث.

(٤) البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة (ص ٢٥٠ وما بعدها)، مطبعة السعادة.

(٥) فرقان القرءان(ص ٧٥).

(٦) انظر الكتاب (١/ ١٦٧)، دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة العدل والشؤون الإسلامية، إدارة المساجد، التدريب. سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٧) مجلة الأزهر: مقالة «الرحمٰن على العرش استوى» وآراء العلماء في المتشابه. الحلقة ١ (ص ٣٠-٣١)، الحلقة ٢ (ص ٣٢).

(٨) مذكرات التوحيد لطلبة الصف الأول الإعدادي بالمعاهد الأزهرية (ص ٨)، الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية.

١١٣- وكذا في كتاب «مشروع زايد لتحفيظ القرءان الكريم[١]» بدولة الإمارات العربية المتحدة.

١١٤- الشيخ محمد حامد (ت١٣٨٩هـ) مدرس وخطيب جامع السلطان بحماه، قال في كتابه «ردود على أباطيل»[٢]: «وإن استواء الله على عرشه يجري فيه المذهبان للسلف والخلف، فالسلف يفوضون معناه إلى الله تعالى مع التنزيه، والخلف يؤولونه بالاستيلاء على العرش وهو أعظم المكونات، فهو إذن مستولٍ على غيره بالأولى من غير استعصاء سابق لا من العرش ولا من غيره» اهـ.

١١٥- الشيخ أبو الفضل السنوري الأندنوسي في كتابه الدر الفريد في شرح جوهرة التوحيد[٣].

١١٦- الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي (ت١٤٢٤هـ) قال في رسالته استحالة المعية بالذات[٤]: «الاستواء بمعنى الاستيلاء بالقهر والغلبة». ثم قال[٥]: وهذا التأويل وإن كان للمعتـزلة هو أحسن التأويلات عندي ويجب المصير إليه ولا علينا إذا وافقت المعتزلة الصواب فالمطلوب الحق مع أي أحد كان اهـ.

١١٧- الشيخ عبد الكريم المدرس (ت١٤٢٦هـ)، مفتي العراق، وإمام وخطيب جامع الأحمدي والمدرس في الحضرة الكيلانية ببغداد، في كتابه «الوسيلة»[٦].

١١٨- الشيخ العلامة المحدث عبد الله بن محمد الهرري المعروف بالحبشي (ت١٤٢٩هـ)،

---

(١) مشروع زايد لتحفيظ القرءان الكريم (ص ٢٢٩).

(٢) ردود على أباطيل: القسم الثاني (ص ١٣).

(٣) انظر الكتاب (ص ١٨٩)، انتهى مؤلفه من كتابته سنة ١٣٨٦هـ.

(٤) استحالة المعية بالذات وما يضاهيها من متشابه الصفات (ص ٣٥٨) المطبعة المحمودية التجارية الكبرى بمصر.

(٥) استحالة المعية بالذات وما يضاهيها من متشابه الصفات (ص ٣٦٠).

(٦) الوسيلة في شرح الفضيلة (ص ٤٨٩)، مطبعة الارشاد، وانظر كتابه مواهب الرحمٰن في تفسير القرءان (٤/ ٢٢١) و(٥/ ٣٤٢).

قال في شرح العقيدة الطحاوية ما نصه[1]: «يُفهم من الاستواء القهر والاستيلاء إذ هو أشرف معاني الاستواء، وهو مما يليق بالله تعالى لأنه وصف نفسه بأنه قهار، فلا يجوز أن يتـرك ما هو لائق بالله تعالى إلى ما هو غير لائق بالله تعالى وهو الجلوس والاتصال والاستقرار» اهـ.

وقال في كتابه الدليل القويم[2]: فتبين أن تفسير استوى باستولى ليس فيه تجسيم لله ولا نسبة نقص لأن الاستيلاء بمعنى القهر اهـ.

١١٩- الشيخ إبراهيم محمد إبراهيم حريبة في كتاب الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد[3].

١٢٠- الشيخ عبده غالب أحمد عيسى في كتابه كيفية الشهادتين[4].

١٢١- الشيخ محمد عيد يعقوب في كتابه شرح متن التوحيد[5].

١٢٢- الشيخ أبو محمد حاكم بن مصدوقي بن سليمان اللاسمي في الذخائر المفيدة[6].

١٢٣- الشيخ محمد صالح بن عمر سماراني في ترجمة سبيل العبيد[7].

---

(١) إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية (ص ١٨٦-١٨٩) و(ص ٢٢٦-٢٣٠). شركة دار المشاريع.

(٢) الدليل القويم على الصراط المستقيم (ص ١٢١)، شركة دار المشاريع.

(٣) انظر الكتاب (١/ ٤٠)، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

(٤) انظر الكتاب (ص ٦١)، طبع مروى بوكشوب، الخرطوم، ودار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(٥) شرح متن التوحيد عند أهل السنة والجماعة (ص ٤٢) دار الملاح للطباعة والنشر. انتهى مؤلفه من كتابته سنة ١٤١٧هـ.

(٦) الذخائر المفيدة في شرح العقيدة، شرح عقيدة ابن اللاسمي، (ص ٤٩)، مكتبة ومطبعة نورجاهايا، أندنوسيا.

(٧) ترجمة سبيل العبيد على جوهرة التوحيد (ص ١٣١) أندنوسيا.

١٢٤- رسالة في بيان عقيدة المسلمين، بتقريظ جامعة الأزهر في مصر[1].

١٢٥- كتاب تفسير أولي النهى لقوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، للشيخ أمين عام الإفتاء في أستراليا الدكتور سليم بن محمود علوان.

وغيرهم.

(١) قررت كلية أصول الدين في جامعة الأزهر الشريف هذه العقيدة بعد الاطلاع عليها وبناء عليه ختم بختمها الرسمي، انظر الكتيب (ص ٢١).

فوائد مهمة في دفع شبه المشبهة

الأولى: لو فرضت مناظرة بين المجسم كالوهابي الذي يثبت الحد والكمية والحجم لله وبين عابد الشمس، فقال الوهابي لعابد الشمس: أنت دينك باطل لأنك تعبد غير الله وأنا ديني هو الصحيح، فقال له عابد الشمس: أنا معبودي شيء محسوس تعترف بوجوده ويعترف كل الناس بوجوده وتعترف بعظم نفعه للأبدان وللنبات وللشجر وللأرض وللهواء وللماء، أما معبودك الذي أنت تقول هو الله شيء ليس بمرئي لي ولا لك، إنما أنت تتوهم أن شيئًا موجودًا فوق العرش إلهك الذي تزعمه فكيف يكون ديني باطلًا ودينك حقًّا، فإن قال الوهابي: لأن الله قال في القرءان ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[1] قال عابد الشمس: أنا لا أؤمن بكتابك أعطني دليلًا حسيًّا يشهد به الحس أو دليلًا عقليًّا، انقطع الوهابي المجسم عن الإجابة أمام هذا المشرك عابد الشمس.

الثانية: ولو فرضت هذه المناظرة بينه وبين مسلم منزّه لله عن الكمية والحدّ لأجابه بقوله: إن معبودي موجود لا كالموجودات ليس له كمية ولا حدَّ فهو الذي لا يحتاج إلى خالق يوجده ولا إلى مخصص خصصه بل هو منزه عن ذلك، وأما معبودك الذي هو الشمس فله كمية وحدّ فيحتاج إلى من جعله على هذا الحدّ والكمّيّة والشكل فلا يصلح أن يكون إلهًا، بل الذي جعله على هذا الحدّ والكمّيّة هو الذي يصلح أن يكون إلـٰهًا معبودًا، والحق يقضي بأن الشيء الذي له حد لا بد له من حَادٍّ حَدَّهُ بذلك الحدّ، فيكون السني المنزه عن الحدّ والجسمية غلب عابد الشمس وأفحمه، وبهذا الدليل العقلي ينكسر عابد الشمس وينقطع، فالحمد لله الذي وفق أهل السنة لمعرفة الدليل العقلي والنقلي المتعاضدين، والنقلي هو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] فإنه ينفي عن الله الجسمية والتحيز وكل صفات الجسمية،

(١) سورة إبراهيم/ ١٠.

(٢) سورة الشورى/ ١١.

ولله الحمد على هذه النعمة.

الثالثة: قد سبق في هذا الكتاب أن حديث: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**» الحديث، المراد به نزول الملائكة بأمره تعالى ليبلغوا عنه أنه وعد من يدعوه بالاستجابة ومن يستغفره بالمغفرة ومن يسأله بالإعطاء. قال ابن تيمية في شرح هذا الحديث في كتابه شرح حديث النزول وغيره[1] بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فهذا من أسخف القول، كيف يجعل النزول نزولا من العرش إلى السماء الدنيا من غير أن يخلو منه العرش، وهذا مصداق قول الحافظ أبي زرعة العراقي[2] فيه إن علمه أكبر من عقله.

الرابعة: قولهم: قال مالك رضي الله عنه: «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة» أو «والكيف مجهول»، يريدون بذلك أن استواء الله جلوس على العرش لكن لا نعرف كيفية ذلك الجلوس. والجواب عن ذلك: روي عن الإمام مالك صيغتان الأولى وهي الثابتة عنه بالإسناد «استوى كما وصف نفسَهُ ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع»، والثانية «الاستواء معلوم والكيفُ غير معقول»، ومعنى «والكيف غير معقول» أي أن الله لا يقبلُ العقل أن يكون له كيف أي هيئة من الهيئات، وليس معناه أن استواءَهُ هو الجلوس لكن لا تُعرف كيفية جلوسه وهذا الذي تريده الوهابية وغيرهم من المجسّمة.

الخامسة: إيرادُهم كلمة «بلا كيف» على غير المعنى الذي رُويَ عن مالك والليث بن سعد والأوزاعي وسفيان الثوري رضي الله عنهم بأنهم كانوا يقولون في بعض النصوص التي ظواهرها إثبات الجسمية أو صفات الجسمية كحديث النزول: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»، أي ارْووا اللفظ ولا تعتقدوا تلك الظواهر التي هي من صفات الجسم، فالأئمة مرادهم نفي الجسمية وصفاتِها عن الله أي أن هذه النصوص ليسَ معانيها الجسمية وصفاتها من حركة وسكون لأن الله تعالى نفى

(١) شرح حديث النزول (ص ٦٦)، والمنهاج (١/ ٢٦٢).

(٢) الأجوبة المرضية (ص ٩٢ - ٩٣).

الجسمية وصفاتِها عن نفسه بقوله:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأرادَ الأئمة ردَّ تلك النصوص إلى هذه الآية المحكمة، أما الوهابية فيريدون بذلك إثبات الكيف لله لكن يموهون على الناس بقولهم إن هذه النصوص محمولة على الجسمية وصفاتِ الجسمية لكن لا نعرف كيفية تلك الكيفية.

السادسة: قولهم إن استواء الله على العرش جلوسٌ لكن لا كجلوسنا ويَستشهدون لذلك بقول بعض الأئمة «لله وجه لا كوجوهنا ويدٌ لا كأيدينا وعين لا كأعيننا». والجواب عنها: أن الجلوس في لغة العرب لا يكون إلا من صفات الأجسام، فالعرب لا تطلق الجلوس إلا على اتصال جسم بجسم على أن يكون أحد الجسمين له نصفان نصف أعلى ونصف أسفل، وليس للجلوس في لغة العرب معنًى إلا هذا، وهم -أي الوهابية - في هذا أثبتوا الجسمية لله وبعضَ صفاتِها ولا يجوز ذلك على الله لأنه لو كان كذلك لكان له أمثال لا تحصى، فالجلوس يشترك فيه الإنسان والجن والملائكة والبقر والكلب والقرد والحشرات وإن اختلفت صفات الجلوس[1]. ويقال لهم: أما الوجه واليد والعين فليست كذلك فإن الوجه في لغة العرب يُطلق على الجسم وعلى غير الجسم، والوجه بمعنى الجسم هو هذا الجزء الذي هو مركب في ابن ءادم وفي سائر ذواتِ الأرواح. وأما معنى الوجه الذي هو غير هذا الجزء في لغة العرب فمنه الملك كما فسر سفيان الثوري في تفسيره[2] والبخاري في جامعه قوله تعالى:﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3] قالا: إلا ملكه[4]، ويطلق الوجه إذا أضيف إلى الله بمعنى ما يقرّب إلى الله من الأعمال كالصلاة والصيام وسائر الأعمال الصالحة. ويطلق على الذاتِ، والذاتُ بالنسبة إلى المخلوقين الجِرم الكثيف أو اللطيف كحجم

---

(١) قال أبو بكر بن فُورَك: «واعلم أنّ وصف الله تعالى ذكره بالقعود مما لم يثبت به نص كتاب ولا سنة» اهـ. ذلك لأن من نسب إلى الله القعود يكفر. تأويل مشكل الحديث (ص ١٩٤).

(٢) تفسير القرءان الكريم (ص ١٩٤).

(٣) سورة القصص/ ٨٨.

(٤) أي إلا سلطانه.

الإنسان وحجم النور والريح هذا معنى الذات في المخلوق، أما الذات إذا أضيف إلى الله فمعناه حقيقته لا بمعنى الحجم الكثيف أو اللطيف.

وقد روى ابن حبان في صحيحه[1] من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان**[2]**، وأقرب ما تكون المرأة من وجه الله إذا كانت في قعر بيتها**[3]»، فالوجه هنا ليس له معنى إلا الطاعة فلا يفسر هنا بالذات أي ذات الله الذي هو حقيقة لا يشبه الحقائق، والحديث صححه ابن حبان والحافظ أبو الحسن بن القطان في كتاب النظر[4]. ولا يتجرأ الوهابية أن يفسروا الوجه هنا بالذات. وأما اليد فلها في لغة العرب معانٍ منها ما هو أجرامٌ وأجسام ومنها ما هو غيرُ الأجرام، فاليد تأتي بمعنى الجارحة التي هي مركبة في الإنسان وفي البهائم، وتأتي بمعنى غير الجِرم كالقوة، وتأتي بمعنى العهد. وأما العين فتطلق في لغة العرب على الجرم كعين الإنسان والحيوانات، وتطلق على الذهَب، وتطلق على الجاسوس، وتطلق على الماء النّابع، وتطلق بمعنى الحفظ. وبهذا بان الفرق بين الجلوس وبين الوجه واليد والعين.

فلما كانت هذه الألفاظ الثلاثة واردة في القرءان مضافة إلى الله كان لها معانٍ غير الجسم وصفات الجسم: «الله [redacted] كما

(١) صحيح ابن حبان، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٧/ ٤٤٦).

(٢) أي يهتم بها ليفتن بها.

(٣) قال أبو بكر بن فورك المراد بالحديث أحد وجهين: أحدهما أن يكون معناه أقرب ما تكون في طاعة ربها الذي الوجه صفة من صفاته.

والثاني أن يكون المعنى وأقرب ما تكون من وجه ربها أي من قصدها وجه ربها وطلبها للإخلاص في طاعته ويكون الوجه بمعنى الاتجاه والتوجيه نحو الشيء والقصد له. مشكل الحديث (ص ١٨٥).

(٤) النظر في أحكام النظر (ص ١٣٨).

قال المُفسرون في تفسير قولِ الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1] قالوا: على حفظي.

ولهم -أي الوهابية - تمويه ءاخر وهو قولهم: «نثبت لله ما أثبت لنفسه وننفي عنه ما نفى عن نفسه»، يقال لهم: أنتم على عكس الحقيقة تثبتون لله الجسمية وصفاتها والحركة والسكون والتحيز في جهة واحدة أو مكان واحد وهذا شيء نفاه الله عن نفسه بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] تدّعون أن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3] أنه جلوس على العرش والجلوس صفةٌ للإنسان والجن والملائكة والبقر وسائر البهائم والكلاب والقرود والحشرات وهذا تنقيص لله تعالى[4]، أما الذي تنفونه وهو تفسير الاستواء بالقهر فهو شيء أثبته الله لنفسه بقوله ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾[5]. لذلك جرت عادة المسلمين أن يسمّوا أولادهم عبد القاهر ولم يسمّ أحدٌ من المسلمين عبد الجالس. ويقال لهم: أثبت الله لنفسه الاستواء الذي يليق به وهو القهر وبمعناه الاستيلاء وقد قال شارح القاموس وأبو القاسم الأصبهاني اللغوي المشهور في مفردات القرءان إن الاستواء إذا عُدِّيَ بعَلى كانَ معناه الاستيلاء[6]، ولا معنى لقول ابن الأعرابي إن الاستيلاء لا يكون إلا عن سبق مغالبة، فإنكم تركتم الاستواء اللائق لله تعالى وعمدتم إلى الاستواء الذي هو لا يليق به وهو الجلوس.

وأشد شبهة لهم قولهم إنه يلزم من نفي التحيّز في المكان عن الله تعالى كالتحيز في

---

(١) سورة طه/ ٣٩.

(٢) سورة الشورى/ ١١.

(٣) سورة طه/ ٥.

(٤) قال أبو بكر بن فورك: استواؤه على العرش سبحانه ليس على معنى التمكن والاستقرار بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق مشكل الحديث (ص ١٩٣).

(٥) سورة الرعد/ ١٦.

(٦) بصائر ذوي التمييز (٢/ ١٠٧)، مفردات القرءان (ص ٢٥١).

جهة فوق نفي لوجوده تعالى، يقال لهم: ليس من شرط الوجود التحيز في المكان لأن الله تبارك وتعالى كان قبل المكان والزمان والجهات والأجرام الكثيفة واللطيفة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» فأفهمنا أن الله تعالى كان قبل المكان والزمان والنور والظلام والجهات، فإذا صح وجوده قبل هؤلاء وقبل كل مخلوق صحّ وجودُه بلا تحيّز في جهة ومكان بعد وجود الخلق. وهذا الحديث الذي رواه البخاري وغيره تفسيرٌ لقول الله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلْأَوَّلُ**﴾[1] فقد وصف ربنا نفسه بالأوّلية المطلقة فلا أول على الإطلاق إلا الله، أما أوّلية بعض المخلوقات بالنسبة لبعض فهي أوّلية نسبيّة. وأنتم أيها المجسمة لما حصرتم الموجود فيما يتصوره الوهم وهو ما يكون متحيزًا في جهة ومكان، فهذا قياس منكم للخالق بالمخلوق لأن المخلوق لما كان لا يخرج عن كونه جِرمًا كثيفًا أو لطيفًا أو صفة تابعة للجرم كالحركة والسكون قطعتم بعدم صحة وجود ما ليس كذلك، فبهذا التقرير بطلت شبهَتكم وتمويهكم.

واعلموا أن أصل مصيبتكم هو أنكم جعلتم الله جِرمًا فقلتم: لا يصح وجود الله بلا تحيّز في جهة ولم تقبل نفوسكم وجود ما ليس بمتحيّز وهو الله تعالى الذي نفى عن نفسه المِثل بقوله﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ**﴾[2] وخرجتم عما توارد عليه السلف والخلف وهو قولهم: «مهما تصورت ببالك فالله بخلاف ذلك» قال هذه العبارة الإمام أحمد بن حنبل والإمام الزاهد الناسك ذو النون المصري وهما كانا متعاصرين، وبمعناه عبارة الشافعي المشهورة: «من انتهض لمعرفة مُدبّره فانتهى إلى مَوجود ينتهي إليه فِكرُه فهو مشبّه»، وأنتم يا معشر المشبهة معتقدكم أنّ الله جِرم حتى قال بعضكم إنه جرم بقدر العرش من الجوانب الأربعة، وقال بعضكم إنه يزيد على العرش، وقال بعضكم هو على بعض العرش، وقال بعضكم إنه بصورة إنسان طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، وزعيمكم ابن تيمية مرة قال إنه بقدر العرش لا يَفضل منه شيء بل يزيد، ومرة قال إنه جالس على الكرسي وقد

---

(١) سورة الحديد/ ٣.

(٢) سورة الشورى/ ١١.

أخلى موضعًا لمحمد ليُقعدَه فيه، والأول من هذين القولين في كتابه «المنهاج»[1] والثاني في الفتاوى[2] وكتابه المسمى كتاب العرش الذي اطلع عليه الإمام المفسر النَّحْويّ اللغوي أبو حيّان الأندلُسي[3]، وقال الحافظ أبو سعيد العلائي شيخ مشايخ الحافظ ابن حجر العسقلاني إن ابن تيمية قال إنه بقدر العرش لا أصغر ولا أكبر[4]. وقول الوهابية إن الفطرة في كل إنسان تقضي بأن الله متحيز بجهة فوق أي العرش منقوض بشواهد الوجود لأن من الناس من يعتقدون أن هذه السماء الدنيا التي لونها الخضرة الخفيفة هي الله، ومن الناس من يعتقد أن الله كتلة نورانية حتى إنه ظهر من بعض الناس المنتسبين للإسلام أن الله في مكة والمدينة، وبعض المشبهة قالوا بأنه في إحدى السّمـٰوات السبع، ومنهم من بلغت به الوقاحة وهو أحد مشبهة الحنابلة ألف كتابًا رتّبه هكذا: باب اليدين باب العين ثم باب كذا ثم باب كذا إلى أن قال باب الفرج لم يرد فيه شيء، فيقال للوهابية: يا معشر المشبهة أيّ هؤلاء على الفطرة التي تزعمون أن الإنسان إذا خُلّي وطبعه يجزم أن الله متحيّز في السماء، وما هي الفطرة التي خلق الله عليها البشر التي هي الصواب والحق؟ إنما الفطرة هي ما وافق العقل والدليل العقلي ووافق التنزيه عن الجِسميّة وصفاتِها وعوارضها، وهذا ما فهمه جمهور علماء الطوائف المنتسبة إلى الإسلام.

وأما العلو الوارد وصف الله تعالى به فنذكر ما قاله الإمام أبو منصور البغدادي في «تفسير الأسماء والصفات»[5] ونصه: «والوجه الثالث أن يكون العلو بمعنى الغلبة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[6] أي الغالبون لأعدائكم، يقال منه:

---

(١) المنهاج (١/ ٢٦٠ - ٢٦١).

(٢) الفتاوى (٤/ ٣٧٤).

(٣) النهر الماد: تفسير ءاية الكرسي.

(٤) ذخائر القصر (ص ٣٢ - ٣٣).

(٥) تفسير الأسماء والصفات (ق ١٥١).

(٦) سورة ءال عمران/ ١٣٩.

علوت قرني أي غلبته، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[1] أي غلب وتكبر وطغى، ومنه قوله عز وجل: ﴿ وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[2] أي لا تتكبّروا، وكذلك قوله: ﴿ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾[3] أي لا تتكبّروا. فإذا كان مأخوذًا من العلو فمعنى وصف الله عز وجل بأنه عليٌّ أنه ليس فوقه أحد، وليس معناه أنه في مكان دون مكان، وإن كان مأخوذًا من ارتفاع الشأن فهو سبحانه أرفع شأنا من أن نشبّه به شيئًا» اهـ.

(١) سورة القصص/ ٤.

(٢) سورة الدخان/ ١٩.

(٣) سورة النمل/ ٣١.

محور الاعتقاد ليس على الوهم
بل على ما يقتضيه العقل الصحيح السليم

العقل شاهد للشرع، أي هو يدل على صحة ما جاء به الشرع، وذلك أن المحدود (وهو ما كان له حجم صغيرا كان أم كبيرا) محتاج إلى من حده بذلك الحد فلا يكون إلـها.

فكما صح وجود الله تعالى بلا مكان وجهة قبل خلق الأماكن والجهات، فكذلك يصح وجوده بعد خلق الأماكن بلا مكان وجهة، وهذا لا يكون نفيا لوجوده تعالى كما لم يكن قولنا «كما صح وجود الله تعالى بلا مكان وجهة قبل خلق الأماكن والجهات» نفيا لوجوده سبحانه.

قال الصحابي الجليل والخليفة الراشد سيدنا عليٌّ رضي الله عنه ما نصه: «كان - الله - ولا مكان، وهو الآن على ما - عليه - كان»[1] اهـ أي بلا مكان.

وقال أبو منصور الماتريدي رحمه الله: «الأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان، فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن، جل عن التغير والزوال والاستحالة والبطلان إذ ذلك أمارات الحدوث التي بها عرف حدث العالم ودلالة احتمال الفناء»[2] اهـ.

ونقل البياضي في إشارات المرام نقلا عن الفقه الأبسط لأبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «كان الله تعالى ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخلق، كان ولم يكن أين» أي مكان «ولا خلق ولا شيء، وهو خالق كل شيء» اهـ موجد له بعد العدم فلا يكون شيء من المكان والجهة قديما.

ثم قال البياضي: وفيه إشارات: الأولى: بأنه تعالى لو كان في مكان وجهة لزم

---

(١) الفرق بين الفِرَق لأبي منصور البغدادي (ص ٣٣٣).

(٢) كتاب التوحيد (ص ٦٩).

قدمهما، وأن يكون تعالى جسما لأن المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، و الجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني، وكل ذلك مستحيل»[1] اهـ.

وروى الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء بالإسناد المتصل أن الإمام عليًا زين العابدين كان يقول: «سبحانك أنت الله لا إلـه إلا أنت لا يحويك مكان لا تحس ولا تمس ولا تجس»[2] اهـ. وزين العابدين كان أفضل أهل البيت في زمانه.

وقد قرر هذه العبارة من لا يحصى من علماء الإسلام كأبي حنيفة وابن جرير الطبري والماتريدي والأشعري وغيرهم.

بل نقل أبو منصور البغدادي التميمي إجماع أهل السنة على أن الله موجود بلا مكان، ذكره في كتابه الفرق بين الفرق، فلا عبرة بعد ذلك بمشبه يعترض على هذه الكلمة الجليلة، فإن من خالف ذلك وأثبت لله تعالى المكان فقد شبهه بالمخلوقات وجعله عديلًا لها، وخالف صريح القرءان وصحيح الحديث والإجماع والعقل.

قال الشيخ إسماعيل بن إبراهيم الشيباني الحنفي (٦٢٩هـ) ما نصه: «فكان القول بالمكان والتمكن ردا لهذا النص المحكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ الذي لا احتمال فيه، وردّ مثله يكون كفرا.

ومن حيث المعقول: إن الله تعالى كان ولا مكان لأن المكان حادث بالإجماع.

فعلم يقينا أنه لم يكن متمكنا في الأزل في مكان، فلو صار متمكنا بعد وجود المكان لصار متمكنا بعد أن لم يكن متمكنا، ولا شك أن هذا المعنى حادث وحدوث المعنى في الذات أمارة الحدث، وذات الله القديم يستحيل أن يكون محل الحوادث

---

(١) نقلا عن إشارات المرام من عبارات الإمام للبياضي (ص ١٩٧).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٤/ ٣٨٠).

على ما مرّ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»[1] اهـ.

وقال أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي من علماء ما وراء النهر (كان حيا سنة ٥٣٩هـ) ما نصه: «ثم إن الصانع جل وعلا وعزَّ لا يوصف بالمكان لما مر أنه لا مشابهة بينه تعالى وبين شيء من أجزاء العالم، فلو كان متمكنًا بمكان لوقعت المشابهة بينه وبين المكان من حيث المقدار لأن المكان كل متمكن قدر ما يتمكن فيه. والمشابهة منتفية بين الله تعالى وبين شيء من أجزاء العالم لما ذكرنا من الدليل السمعي والعقلي لأن في القول بالمكان قولا بقدم المكان أو بحدوث البارئ تعالى وكل ذلك محال:

لأنه لو كان لم يزل في المكان لكان المكان قديما أزليا.

ولو كان ولا مكان ثم خلق المكان وتمكن فيه لتغير عن حاله ولحدثت فيه صفة التمكن بعد أن لم تكن، وقبول الحوادث من أمارات الحدوث، وهو على القدير محال»[2] اهـ.

وللشيخ ابن جَهْبَل الحلبي الشافعي رسالة ألَّفَها في نفي الجهة ردَّ بها على ابن تيمية الحرَّاني، قال ابن جَهْبَل فيها ما نصه: «وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة، فنقول: عقيدتنا أن الله قديم أزليٌّ، لا يُشبِهُ شيئًا ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان»[3] اهـ.

قال شيخنا الحافظ العلامة اللغوي النحوي عبد الله بن محمد الهرري رحمه الله في العقيدة المنجية: «فإن قال الحشوية المجسمة المثبتون لله الحد[4]: هذا نفي لوجود الله.

---

(١) شرحه على العقيدة الطحاوية المسمى بيان اعتقاد أهل السنة (ص ٤٥).

(٢) التمهيد لقواعد التوحيد (ص ٦٢ - ٦٣).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ترجمة أحمد بن يحيى بن إسماعيل (٩/ ٣٥).

(٤) وهو ما له حجم كبيرا كان أو صغيرا.

يقال لهم: أنتم بنيتم اعتقادكم على ما يصل إليه الوهم ولا عبرة بالوهم، إنما العبرة بالدليل الشرعي والعقل، وهذا الذي قررناه هو ما يقتضيه النقل والعقل.

فإن قلتم: لا نؤمن بما لا يصل إليه وهمنا فقد أنكرتم مخلوقا لا يصل إليه وهمكم مما أثبته القرءان كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾، فالنور والظلام مخلوقان حادثان بشهادة القرءان، فهل يفهم تصوركم وقتا (مخلوقا) لم يكن فيه نور ولا ظلام وقد ثبت ذلك بهذه الآية ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۝١﴾ أي أن الله خلق الظلمات والنور بعد أن لم يكونا، أوجدهما بعد أن كانا معدومين، وهذا لا تصل إليه أوهامنا ولا أوهامكم ولا يتطرق إليه تصورنا ولا تصوركم، من يستطيع أن يتصور وقتا لم يكن فيه نور ولا ظلام ومع ذلك يجب أن نؤمن أنه كان وقت (أي مخلوق) لم يكن فيه نور ولا ظلام لأنه بعد خلق الماء والعرش خلق الله النور والظلام، فأول ما خلق الله الماء ثم العرش فإذا النور والظلام ما كانا إلا بعد وجود الماء والعرش، وليعلم أن ما جاز عليه الدخول والخروج فهو مخلوق لله الواحد الذي ليس كمثله شيء»[1] اهـ.

وقد مر الحديث الذي رواه مسلم وأبو داود أن رسول الله ﷺ قال: «**وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء**»[2]. وقول الحافظ البيهقي: «قال أصحابنا: فلما لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان»[3] اهـ.

فلا يقاس سبحانه بخلقه أبدًا، قال الإمام أبو القاسم سليمان الأنصاري النيسابوري (٥١٢هـ) شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيّز في الجهة عن الله تعالى ما نصه: «ثم نقول: سبيل التوصل إلى درك

---

(١) كتاب شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله تعالى ويليه العقيدة المنجية لشيخنا العبدري رحمه الله (ص ٦٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٨٤)، (٢٧١٣)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

(٣) الأسماء والصفات (٢/ ١٤٤)، باب ما جاء في العرش والكرسي.

المعلومات الأدلة دون الأوهام، ورُب أمر يتوصل العقل إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرك العقل موجودًا يحاذي العرش مع استحالة أن يكون مِثْل العرش في القدر أو دونه أو أكبر منه، وهذا حكم كل مختص بجهة»[1] اهـ.

ولذلك قال سيف الدين الآمدي ما نصه: «منشأ الخبط ههنا إنما هو من الوهم لإعطاء الحق (أي الله سبحانه) حكم الشاهد (أي المشاهدات المحسوسات) والحكم على غير المحسوس (وهو الله) بما حكم به على المحسوس، وهو كاذب غير صادق»... إلى أن قال - وهنا انتبه -: « بل قد يشتد وهم بعض الناس بحيث يقضي به على العقل، وذلك كمن ينفر عن المبيت في بيت فيه ميت لتوهمه أنه يتحرك أو يقوم وإن كان عقله يقضي بانتفاء ذلك.

فإذا اللبيب من ترك الوهم جانبا ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحبا.

وإذا عرف أن مستند ذلك ليس إلا مجرد الوهم فطريق كشف الخيال إنما هو بالنظر في البرهان، فإنا قد بينا أنه لا بد من موجود هو مبدأ (خالق) الكائنات، وبينا أنه لا جائز أن يكون له مثل من الموجودات شاهدا ولا غائبا، ومع تسليم هاتين القاعدتين يتبين أن ما يفضى به الوهم لا حاصل له»[2] اهـ.

قال أبو حامد الغزالي: «فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة، يعني على سبيل الإحاطة والكمال، فهو الله المنـزه عن الماهية، الأحد المقدس عن الكمية، الصمد المتعالي عن الكيفية، الذي لم يلد، بل هو المبدع ولم يولد، بل هو قديم الوجود، ولم يكن له كفوا أحد في ذاته وصفاته وأفعاله»[3] اهـ.

---

(١) شرح الإرشاد (ق ٥٨ - ٥٩)، مخطوط.

(٢) كتاب غاية المرام (١/ ١٨٦)، القانون الرابع، القاعدة الثانية في ابطال التشبيه وبيان ما لا يجوز على الله تعالى.

(٣) معارج القدس (ص ١٨٠).

الموجود قسمان

قال القاضي الشيخ بدر الدين محمد بن إبراهيم المعروف بابن جماعة الشافعي الأشعري (٧٣٣هـ) ما نصه: «فإن قيل: نفي الجهة عن الموجود يوجب نفيه لاستحالة موجود في غير جهة ؟

قلنا الموجود قسمان:

- موجود لا يتصرف فيه الوهم والحس والخيال... [١]

- وموجود يتصرف فيه ويقبله.

فالأول: ممنوع، والرب لا يتصرف فيه ذلك، إذ ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر فصح وجوده عقلا من غير جهة ولا حيز، كما دلّ الدليل العقلي فيه، فوجب تصديقه عقلا وكما دلّ الدليل العقلي على وجوده مع نفي الجسمية والعرضية مع بعد الفهم الحسي له فكذلك دلّ على نفي الجهة والحيز مع بعد فهم الحس له »[٢] اهـ.

قال شيخنا الحافظ الهرري العبدري رضي الله عنه في الرد على المجسمة ما نصه: «وأشد شبهة لهم -أي للمجسمة- قولهم إنه يلزم من نفي التحيّز في المكان عن الله تعالى كالتحيز في جهة فوق أنه نفي لوجوده تعالى.

يقال لهم: ليس من شرط الوجود التحيز في المكان لأن الله تبارك وتعالى كان قبل المكان والزمان والجهات والأجرام الكثيفة واللطيفة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» [٣] فأفهمنا أن الله تعالى كان قبل المكان والزمان والنور والظلام والجهات، فإذا صح وجوده قبل هؤلاء وقبل كل مخلوق صحّ وجودُه بلا تحيّز في

---

(١) في الأصل كتبت كلمة (و الانفصال) لكن لم أفهم معناها في هذا السياق، وأظنها دخيلة.

(٢) إيضاح الدليل (ص ١٠٣-١٠٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه: (٣/ ١١٦٦)، (٣٠١٩)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾.

جهة ومكان بعد وجود الخلق. وهذا الحديث الذي رواه البخاري وغيره تفسيرٌ لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ ۝٣﴾[1] فقد وصف ربنا نفسه بالأوّلية المطلقة، فلا أول على الإطلاق إلا الله، أما أوّلية بعض المخلوقات بالنسبة لبعض فهي أوّلية نسبيّة. وأنتم أيها المجسمة لما حصرتم الموجود فيما يدرِكه ويتصوره الوهم، وهو ما يكون متحيزًا في جهة ومكان، فهذا قياس منكم للخالق بالمخلوق لأن المخلوق لما كان لا يخرج عن كونه جِرمًا كثيفًا أو لطيفًا أو صفة تابعة للجرم كالحركة والسكون قطعتم بعدم صحة ما ليس كذلك، فبهذا التقرير بطلت شبهَتكم وتمويهكم»[2] اهـ.

وقال الشيخ عبد الكريم الرفاعي الدمشقي (١٣٩٣هـ) أحد خواص تلاميذ الشيخ المحدث بدر الدين الحسني ما نصه: «ويستحيل أن يكون الإلـه في جهة لأن الجهة التي هي الفوق والتحت والأمام والوراء واليمين والشمال لا تتصور ولا تعقل إلا ملازمة للجرم (الحجم)، وقد تقدم استحالة الجرمية عليه، فإذا لا يتصور أن يكون له جهة أو يكون في جهة »[3] اهـ.

وقال الشيخ عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي (١٢٩٨هـ) ما نصه: «والله تعالى ليس بجسم فليست رؤيته كرؤية الأجسام، فإن الرؤية تابعة للشيء على ما هو عليه، فمن كان في مكان وجهة لا يرى إلا في مكان وجهة كما هو كذلك. ثم قال: ومن لم يكن في مكان ولا جهة وليس بجسم فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة»[4] اهـ.

وقال الشيخ العلامة الفقيه أبو المحاسن محمد القاوقجي الطرابلسي طرابلس الشام الحنفي (١٣٠٥هـ) ما نصه: « ولا يقال لا يعلم مكانه إلا هو، ومن قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر-لأنه جعل أحدهما له مكانا- فإن قال لك: ما

---

(١) سورة الحديد/ ٣.

(٢) صريح البيان لشيخنا الحافظ الهرري العبدري رحمه الله (ص ١١٧).

(٣) كتابه المعرفة في بيان عقيدة المسلم (ص ٦٥).

(٤) شرحه العقيدة الطحاوية (ص ٦٩).

دليلك على ذلك؟ فقل لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان متحيزا، وكل متحيز حادث (مخلوق)، والحدوث عليه محال»[1] اهـ.

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي ما نصه: «الجهات جمع جهة وهي ست فوق وتحت ويمين وشمال وقدام وخلف، والجهة عند المتكلمين هي نفس المكان باعتبار إضافة جسم ءاخر إليه، ومعنى كون الجسم في جهة كونه مضافًا إلى جسم ءاخر، حتى لو انعدمت الأجسام كلها لزم من ذلك انعدام الجهات كلها لأن الجهات من توابع الأجسام وإضافاتها كما قدمنا في المكان والزمان، وحيث انتفى عن الله الزمان والمكان انتفت الجهات كلها عنه تعالى أيضًا لأن جميع ذلك من لوازم الجسمية وهي مستحيلة في حقه تعالى»[2] اهـ.

وقال الغزالي: «فإن قيل: اختص بجهة فوق لأنه أشرف الجهات.

قلنا: أي إنما صارت الجهة جهة فوق بخلقه العالم في هذا الحيز الذي خلقه فيه، فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت أصلًا، إذ هما مشتقان من الرأس والرجل ولم يكن إذ ذاك حيوان فتسمى الجهة التي تلي رأسه فوق والمقابل له تحت.

والوجه الثاني: أنه لو كان بجهة لكان محاذيًا لجسم العالم، وكل محاذ فإما أصغر منه وإما أكبر وإما مساو، وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار، وذلك المقدار يجوز في العقل أن يفرض أصغر منه أو أكبر فيحتاج إلى مقدار ومخصص»[3] اهـ.

وقال مفتي ولاية بيروت الأسبق الشيخ عبد الباسط الفاخوري الشافعي (١٣٢٣هـ) عن الله ما نصه: «ليس بجِرْم يأخذ قدرًا من الفراغ، فلا مكان له، وليس بعَرَض يقوم بالجِرم، وليس في جهة من الجهات، ولا يوصف بالكِبَر ولا بالصغر، وكل

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد (ص ٥).

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة (ص ٤٨ - ٤٩).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٥٩).

ما قام ببالك فالله بخلاف ذلك»[1] اهـ.

وقال الشيخ المتكلم عبد العزيز بن عبد الرحمٰن السكندري (كان حيًّا سنة ١٣١٧هـ) ما نصه: «وكذا يستحيل عليه تعالى أن يكون في مكان أو زمان لأن الحلول في المكان من لوازم الجرم والحلول في الزمان من لوازم الجرم والعرض»[2] اهـ.

فإذا الوهم لا يدرك الأشياء التي لا تُدرك بالحواس على ما هي عليه، وذلك كحكمه على الواحد الحق الذي لا جهة له ولا بعض في قضية العقل بأنه لا بُدَّ أن يكون له حركة وسكون واجتماع وافتراق ومقدار ومكان قريب وبُعْدٌ إلى ما سوى ذلك من سائر عوارض الأجسام التي ألفها وأنس بها، فيحكم على ما لم يشاهده بحكم ما شاهده من المحسوسات فيها، والتخلص من غلط الوهم عزيز يختص به الآحاد، فهذا وجه الغلط في هذه المسألة وهو أن الوهم يحكم على الله بحكم ما تعود عليه من الأجسام والمكان والزمان، والعقل يحكم بإحالته في حق الله لقيام الدليل القاطع على استحالة اتصاف الخالق بصفات المخلوق[3]. فعِلّة هؤلاء المشبهة أنهم يجرون خلف الوهم ليس خلف حُكم العقل، هؤلاء لا عِبرة بكلامهم، كلامهم مبني على الوهم، والوهم ليس دليلًا، الدليل حُكم العقل، الذي يتمسّك بالوهم متمسّكه أوهى من بيت العنكبوت.

(١) الكفاية لذوي العناية (ص ١٣).

(٢) الدليل الصادق على وجود الخالق (١/ ٩٤).

(٣) تشنيف المسامع للإمام الزركشي (٤/ ٨٨١)، بتصرف يناسب السياق.

من نتائج عقيدة المجسمة

١- من نتائج عقيدة المجسمة إنكار وجود الله لأن الله قال في القرءان الكريم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ففي هذه الآية أثبت وجود نفسه وأنه خالق للعالمين وربهم ومالكهم، والجسم من العالمين وأما على مقتضى عقيدة المجسمة، صار الله جسما، والجسم مخلوق وليس خالقا، وبهذا أنكروا وجود الله، وجعلوا هذا الجسم الذي تخيلوه هو خالقا للعالم، فعلى مقتضى قولهم ومن نتائج عقيدتهم أن الله تعالى مخلوق لغيره لأنهم اعتقدوه جسما وأن العالم غير موجود لأن الجسم لا يستطيع أن يخلق جسما، فكيف يخلق هذا العالم بأسره وبما أن العالم موجود، فموجده لا يشبهه بوجه من الوجوه فلا يكون جسما.

٢- من نتائج عقيدة المجسمة تكذيب القرءان الكريم لأن الله تعالى قال﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ وهم يقولون: الله جسم سواءٌ قالوا «جسم كالأجسام» أم قالوا: «جسم لا كالأجسام» ففي كلا الحالين كذّبوا هذه الآية الكريمة.

٣- من نتائج عقيدة المجسمة أنهم يعبدون جسما تخيلوه قاعدا فوق العرش لا وجود له، وهذا الجسم ليس الله لأن الله ليس جسما بالمرة ولا يتخيل في البال، فيا لخيبتهم ويا لحسرتهم.

٤- من نتائج عقيدة المجسمة أنهم جوّزوا عبادة الأجسام فهذا الجسم الذي تخيلوه اعتقدوا أنه الله وفي الحقيقة ليس هو الله إذ هم صاروا عابدين لهذا الجسم، وما الفرق بينهم وبين من يعبد الشمس أو القمر أو النار أو القرد أو الحجر أو الصنم. فكل هؤلاء يعبدون أجساما لا فرق بين من يعبد جسما تخيله فوق العرش وبين من يعبد جسما تخيله في الطائرة في الجو أو من يعبد جسما وضعه في بطن الوادي، فعند هؤلاء المجسمة تجوز عبادة الأجسام وهذا تكذيب للإسلام.

٥- من نتائج عقيدة المجسمة أن الجسم أزلي وأن الأزلي حادث، فعلى مقتضى عقيدتهم أن الخالق العظيم الذي لا شبيه له ولا مثيل، الأزلي الأبدي، حادث

مخلوق له بداية لأنه جسم بزعمهم، وأن الجسم الذي اعتقدوا أنه الله أزلي أبدي، وهذا جمع بين كفريتين عجيبتين، وهو تكذيب لقول الله تعالى﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾، قال الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي رضي الله عنه في شرحه على عقيدة ابن الحاجب: «إن الذي يقول بأزلية الأجسام كافر بالإجماع لانه إنكار للإجماع القطعي».

٦- من نتائج عقيدة المجسمة أن الجسم الحادث المخلوق خالق للكون والعالم لأنهم اعتقدوا الله جسما، وهذا تكذيب لقول الله عز وجل﴿ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ ومعارض لقول الله تعالى﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ ﴾.

٧- من نتائج عقيدة المجسمة أنهم لا يستطيعون إثبات حدوث العالم والأجسام لأنهم قالوا: الله جسم، والجسم مخلوق، فعلى هذا لا يستطيعون أن يثبتوا أن الأجسام حادثة ومخلوقة لأنهم بهذا يقولون الإلـه حادث ومخلوق لأنهم يعتقدونه جسما، وهذا كفر صريح بإجماع أهل الإسلام قاطبة.

٨- من نتائج عقيدة المجسمة الخبيثة التناقض والتضارب فقولهم: «الله جسم» أي مخلوق لأنّ كل جسم مخلوق، ولا يوجد جسم غير مخلوق، وقولهم: «لا كالأجسام» أي ليس مخلوقا وهذا تناقض مع الأول، فيصير قولهم «الله مخلوق، الله ليس مخلوقا» ولا يقول هذا عاقل، وهذا كفر صريح كما نصّ عليه إمام السنة سيدنا أحمد بن حنبل رضي الله عنه فيما رواه عنه الحافظ بدر الدين الزركشي في كتابه تشنيف المسامع: «من قال الله جسم لا كالأجسام كفر» اهـ.

٩- من نتائج عقائد المشبهة والمجسمة أنه يجوز على مقتضى دينهم وعقيدتهم أن يقال: «الله عاجز لا كالعاجزين» و«الله ضعيف لا كالضعفاء» و«الله جائع لا كالجائعين» و«الله محتاج لا كالمحتاجين» لأنهم قالوا: «جسم» والجسم مخلوق، وهكذا العاجز والضعيف والجائع والمحتاج كلهم مخلوقون عاجزون ولا يجوز تشبيه الله بهم، ولو قالوا «جائع لا كالجائعين» لأنهم بعدما قالوا عنه جسم، جعلوه مخلوقا، فلا ينفعهم قولهم بعد ذلك «لا كالمخلوقين» عندما قالوا: «لا كالأجسام».

١٠- ومن نتائج عقائد المشبهة والمجسمة أن الله تعالى كذب حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ لأنهم قالوا «هو جسم لا كالأجسام» و«كيفية لا كالكيفيات» و«جالس لا كجلوسنا» فعلى هذا صارت الآية كذبا لأنهم شبهوه ببعض المخلوقات واعتقدوه مخلوقا، والآية تنفي كل ذلك عن الله ثم مع كل هذا يقولون: «جالس لا كجلوسنا» أو «جسم لا كالأجسام» وهذا شتم وتكذيب له، وتكذيب للإسلام، ولكل الأنبياء، فهل يرضوا أن يقال لأحدهم أنت «جدار لا كالجدران» أو أنت «تيس لا كالتيوس» أو أنت «بهيمة لا كالبهائم» فإنهم لا يرضون بذلك ولو قيل «لا كالبهائم» فكيف أجازوا لأنفسهم أن يكذبوا الله ويصفوه بصفات خلقه ويشبهوه بهم ثم بعد ذلك يقولون «لا كالأجسام لا كجلوسنا» وهذا تناقض مفضوح، فيا لتعاستهم من قوم، ناقضوا العقل، وكذّبوا القرءان وخرجوا بالكلية عن المعقول والمنقول.

١١- من فضائح وقبائح نتائج عقيدة المجسمة والمشبهة أنهم أجازوا لأنفسهم أن يسموا الله بما لم يسم به نفسه ولا سماه به نبي من الأنبياء ولا كتاب من الكتب السماوية الصحيحة المنزلة على الأنبياء ولا أجمعت عليه الأمة، فقولهم: «الله جسم» من أين جاؤوا به؟! وما هو دليلهم على زعمهم؟! ومن هو سلفهم في هذا؟! فالباحث والمطلع يعرف أن التشبيه والتجسيم جاءا من اليهود ومن الفرق الكافرة وكتب أصحاب الأديان الباطلة، وبتسميتهم لله جسما أجازوا أن يسمى جسدا وحجما وكمية وقمرا ولحما وجبلا وعسلا وخبزا وزيدا وبكرا وعمرا، وهذا دين جديد. وقد قال الإمام حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحاوي في عقيدته المشهورة بين المسلمين سلفا وخلفا وشرقا وغربا وتلقوها بالقبول ما نصه: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» وهذا إجماع قطعي. وقال إمام أهل السنة والجماعة سيدنا الإمام أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري رضي الله عنه: «لا يجوز تسمية الله إلا بما سمى به نفسه أو ثبت في السنة الصحيحة أو أجمعت عليه الأمة» اهـ. وقال أبو بكر الباقلاني: «ما أطلق الله على نفسه أطلقناه عليه وما لا

فلا» اهـ وقال الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي: «أسماء الله توقيفية». فلا تثبت صفة لله تعالى بقول صحابي أو تابعي، فمن أين جاء هؤلاء بتسمية الله جسما؟! إذا هؤلاء اخترعوا لغة جديدة وعقيدة محدثة. نسأل الله السلامة في ديننا ودنيانا.

١٢- ومن نتائج عقائدهم الباطلة ان الله تعالى يجوز عليه التغير والتطور والتبدل فقولهم: «الله جالس على العرش» معناه قبل أن يخلق العرش لم يكن جالسا عليه ثم بعد ما خلقه جلس، وهذا تغير والتغير أكبر علامات الحدوث، وعلى هذا فيكون الله مخلوقا حادثا بزعمهم، وهذا من أصرح الصريح في الكفر، وخلق الله للخلق لم يغير في صفة الله شيئا، فهو أزلي أبدي والأزلي الأبدي لا يتغير لأن المتغير يحتاج لمن يغيره والاحتياجية تنافي الألوهية. وقد قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في الوصية: «من قال بحدوث صفة من صفات الله أو شك أو توقف كفر» اهـ

١٣- ومن نتائج عقائد المجسمة الخطيرة والخبيثة أنه لا فرق بين المسلم المؤمن المنزه الموحد وبين عابد الصنم والوثن وهذا تكذيب للدين والقرءان لأن الله تعالى قال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾[1].

ومن نتائج عقائدهم أن من يعبد صنما يعبد جسما ومن يعبد جسما تخيله فوق العرش يعبد جسما فالنتيجة واحدة وهذا دين الكفار وليس دين المسلمين لأن دين الإسلام هو «الله ليس جسما بالمرة ولا يتصف بصفات الجسم» وهم ساووا بين الإسلام والكفر.

(١) سورة القلم/ ٣٥.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا ضد ولا ند له ولا مثل له».

الشرح: الأنداد جمع ند وهو المثل والمنادُّ يقال: ناددتُ الرجل بمعنى نافرتُه، ويقال نَدَّ نُدودًا إذا نفر، وأما الأضداد فهو جمع ضد، وفي الصَّحاح[1]: الضدُّ النظير أي لا نظير له، وعلى هذا يكون الجمع بين الأنداد والأضداد زيادة تأكيد لمعنى الكلمة الأولى، والأشهر استعماله بمعنى ما لا يجتمع مع مقابله. قال الطحاوي رضي الله عنه: وَهُوَ مُتَعَالٍ عن الأَضْدادِ وَالأَنْدادِ أي لا شبيه له ولا شريك له كما قال تعالى ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ أي بالأصنام وغيرها من الأنام. واقتتلت طائفتان في باب الصفات، فطائفةٌ غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات. ونحن صرنا إلى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير، فأثبتنا صفات الكمال ونفينا المحادثة من جميع الأحوال[2].

وأما قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٠﴾ ﴾[3] فمعناه الوصف الذي لا يشبه وصف غيره، فلا يوصف ربنا عزَّ وجلَّ بصفات المخلوقين من التغيّر والتطور والحلول في الأماكن والسُّكْنى فوق العرش، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قال المفسِّر اللغوي أبو حيان الأندلسي في تفسيره: «أي الصفة العليا من تنزيهه تعالى عن الولد والصاحبة، وجميع ما تنسب الكفرة إليه مما لا يليق به تعالى كالتشبيه والانتقال وظهوره تعالى في صورة»[4] اهـ.

---

(١) الصحاح (١/ ٥٠١).

(٢) القاري، منح الروض الأزهر (ص١١٩-١٢٠). والمعطلة هم المعتزلة.

(٣) سورة الروم/ ٢٧.

(٤) سورة الأعراف/ ٢٩، ومن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾ [سورة مريم]. وقوله: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة ق]، وقوله: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [سورة غافر]. وقوله: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ

وقال القرطبي في تفسيره: «فإن قيل: كيف أضاف المثل هنا إلى نفسه وقد قال: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٧٤﴾ ﴾ فالجواب أن قوله: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٧٤﴾ ﴾ أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص، أي لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق.

والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير، جل وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا»[1] اهـ.

قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة السجدة].

(١) وهاك تفسيرها على ما يبينه أبو الحسن الأشعري من كتاب الله: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة لقمان].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكره الله تعالى في القرءان، فما ذكره الله تعالى في القرءان، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفةٌ بلا كيفٍ».

أنوار التنزيل في إثبات التأويل وأن السلف والخلف اشتغلوا بالتأويل

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران].

أخبرنا الله تعالى في هذه الآية أن القرءان فيه ءايات محكمات هن أمّ الكتاب أي أصل الكتاب، وأن فيه ءايات متشابهات تردّ لفهمها إلى الآيات المحكمات.

والآيات المحكمة: هي ما لا يحتمل من التأويل بحسب وضع اللغة إلا وجهًا واحدًا، أو ما عُرف بوضوح المعنى المراد منه كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾ ﴾ [سورة الشورى] وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الإخلاص] وقولِهِ: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة مريم].

وأما المتشابه: فهو ما لم تتضح دلالته، أو يحتمل أوجهًا عديدة واحتيج إلى النظر لحمله على الوجه المطابق، كقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة طه].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] يحتمل أن يكون ابتداءً، ويحتمل أن يكون معطوفًا على لفظ الجلالة، فعلى الأول المراد بالمتشابه ما استأثر الله بعلمه كوجبة القيامة وخروج الدجال ونحو ذلك، فإنه لا يعلم متى

وقوع ذلك أحد إلا الله؛ وعلى الثاني: المراد بالمتشابه ما لم تتضح دلالته من الآيات أو يحتمل أوجهًا عديدة من حيث اللغة مع الحاجة إلى إعمال الفكر ليحمل على الوجه المطابق كآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه]؛ فعلى هذا القول يكون الراسخون في العلم داخلين في الاستثناء، ويؤيد هذا ما رواه مجاهد عن ابن عباس أنه قال: «أنا ممن يعلم تأويله»[1].

قال القشيري في التذكرة الشرقية[2]: «وأما قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ۝٧﴾ [سورة ءال عمران] إنما يريد به وقت قيام الساعة، فإن المشركين سألوا النبي ﷺ عن الساعة أيان مرساها ومتى وقوعها، فالمتشابه إشارة إلى علم الغيب، فليس يعلم عواقب الأمور إلا الله عزّ وجلّ ولهذا قال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ ۝٥٣﴾ [سورة الأعراف] أي هل ينظرون إلا قيام الساعة. وكيف يسوغ لقائل أن يقول في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لمخلوق إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله، أليس هذا من أعظم القدح في النبوات، وأن النبي ﷺ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى، ودعا الخلق إلى علم ما لا يعلم، أليس الله يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥﴾ [سورة الشعراء] فإذًا على زعمهم يجب أن يقولوا كذب حيث قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥﴾ إذ لم يكن معلومًا عندهم، وإلا فأين هذا البيان؛ وإذا كان بلغة العرب فكيف يَدَّعِي أنه مما لا تعلمه العرب لما كان ذلك الشيء عربيًّا، فما قول في مقال مآله إلى تكذيب الرب سبحانه. ثم كان النبي ﷺ يدعو الناس إلى عبادة الله تعالى، فلو كان في كلامه وفيما يلقيه إلى أمته شيء لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، لكان للقوم أن يقولوا بيّن لنا أولًا من تدعونا إليه وما الذي تقول، فإن الإيمان بما لا يعلم أصله غير متأت، ونسبة النبي ﷺ إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف،

---

(١) الدر المنثور (٢/ ١١)، زاد المسير (١/ ٣٥٤).

(٢) ذكر ذلك الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ١١٠).

والغرض أن يستبين من معه مُسْكَةٌ من العقل[1] أن قول من يقول: «استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناها، واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها، والقدَم صفة ذاتية لا يعقل معناها» تمويه ضمنه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل؛ وقد وضح الحق لذي عينين، وليت شعري هذا الذي ينكر التأويل يطرد هذا الإنكار في كل شيء وفي كل اية أم يقنع بترك التأويل في صفات الله تعالى.

فإن امتنع من التأويل أصلًا فقد أبطل الشريعة والعلوم، إذ ما من اية وخبر إلا ويحتاج إلى تأويل وتصرف في الكلام - إلا ما كان نحو قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ [سورة الأنعام] - لأن ثَمَّ أشياء لا بدّ من تأويلها[2] لا خلاف بين العقلاء فيه إلا الملحدة الذين قصدهم التعطيل للشرائع، والاعتقاد لهذا يؤدي إلى إبطال ما هو عليه من التمسك بالشرع بزعمه.

وإن قال: يجوز التأويل على الجملة إلا فيما يتعلق بالله وبصفاته فلا تأويل فيه. فهذا مصير منه إلى أنّ ما يتعلق بغير الله تعالى يجب أن يعلم وما يتعلق بالصانع وصفاته يجب التقاصي عنه[3]، وهذا لا يرضى به مسلم؛ وسّر الأمر أن هؤلاء الذين يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير أنهم يُدَلّسون[4] ويقولون: له يد لا كالأيدي وقدم لا كالأقدام واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا. فليقل المحقق هذا كلام لا بد من استبيان[5]، قولكم نجري الأمر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض، إن أجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن

---

(١) أي شيء من العقل.

(٢) كقوله تعالى عن الريح ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة الأحقاف] فهذه الريح لم تدمر السمـٰوات والأرض والجنة وجهنم إنما دمّرت أشياء مخصوصة.

(٣) أي البعد عنه.

(٤) أي يموّهون.

(٥) كذا في الأصل ووجه الكلام لا بد من استبيانه.

سَاقٍ ﴿٤٢﴾ ﴾[1] [سورة القلم] هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ، فإن أخذت بهذا الظاهر والتزمت بالإقرار بهذه الأعضاء فهو الكفر، وإن لم يمكنك الأخذ بها فأين الأخذ بالظاهر، ألست قد تركتَ الظاهر وعلمت تقدس الربّ تعالى عما يوهم الظاهر، فكيف يكون أخذًا بالظاهر؟ وإن قال الخصم: هذه الظواهر لا معنى لها أصلًا، فهو حكم بأنها ملغاة، وما كان في إبلاغها إلينا فائدة وهي هدَر[2] وهذا محال، وفي لغة العرب ما شئت من التجوز[3] والتوسع في الخطاب، وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون المقاصد، فمن تجافى عن التأويل فذلك لقلة فهمه بالعربية، ومن أحاط بطرق من العربية هان عليه مدرك الحقائق[4]، وقد قيل ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران]: فكأنه قال: والراسخون في العلم أيضا يعلمونه ويقولون ءامنا به. فإن الإيمان بالشيء إنما يتصور بعد العلم، أما ما لا يعلم فالإيمان به غير متأت[5] ولهذا قال ابن عباس: «أنا من الراسخين في العلم»[6] اهـ

فتبين أن قول من يقول إن التأويل غير جائز خبط وجهل، وهو محجوج بقوله ﷺ لابن عباس: «**اللّٰهُمَّ علّمه الحكمة وتأويل الكتاب**»[7].

هذا وقد شدّد الحافظ ابن الجوزي الفقيه الحنبلي وهو حرب على حنابلة المجسمة وما أكثرهم في كتابه «المجالس» النكيرَ والتشنيع على من يمنع التأويل ووسّع القول

---

(١) اي عن شدة شديدة وهول شديد.

(٢) أي لا قيمة لها ولا اعتبار.

(٣) أي ارتكاب المجاز في الخطاب.

(٤) أي هان عليه أن يعرف من أين تعرف الحقائق.

(٥) أي غير ممكن.

(٦) أي المتمكنين في العلم.

(٧) أخرجه ابن ماجه في سننه: المقدمة: فضل ابن عباس رضي الله عنهما.

في ذلك، فمما ورد فيه[1]: «وكيف يمكن أن يقال إن السلف ما استعملوا التأويل وقد ورد في الصحيح عن سيد الكونين ﷺ أنه قدّم له ابن عباس وضوءه فقال: «**من فعل هذا**» فقال: قلت: أنا يا رسول الله، فقال: «**اللّٰهُمَّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل**» فلا يخلو إما أن يكون الرسول أراد أن يدعو له أو عليه، فلا بدّ أن تقول أراد الدعاء له لا دعاءً عليه، ولو كان التأويل محظورًا لكان هذا دعاءً عليه لا له. ثم أقول: لا يخلو إما أن تقول: إن دعاء الرسول ليس مستجابًا فليس بصحيح، وإن قلت: إنه مستجاب فقد تركت مذهبك، وقولك: إنهم ما كانوا يقولون بالتأويل، وكيف والله يقول: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴿٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] وقال: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ﴾ [سورة البقرة] أنا الله أعلم، و﴿ كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ﴾ [سورة مريم] الكاف من كافي» والهاء من هادي، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق، إلى غير ذلك من المتشابه» اهـ.

توجيه: القراءتين في ءاية ﴿ **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ** ﴿٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] إلى قوله تعالى ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴿٧﴾ ﴾ فبقراءة الوقف على لفظ الجلالة والابتداء بما بعده يكون المعنى: الغيب الذي لم يجعل الله سبيلًا للخلق إلى علمه كوجبة الساعة وما شابهها، وأما بقراءة الوقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ** ﴿٧﴾ ﴾ يكون المعنى:أن الله يعلم تأويل الآيات المتشابهات والراسخون يعلمونه وذلك فيما ليس من نحو وجبة القيامة ونحوها، فهذا الذي يعلمه الله تعالى ويعلمه الراسخون في العلم، وعلى هذا التوجيه ينتظم المعنى ويزول الإشكال، وبهذا حجةٌ لصحة من ذهب إلى التأويل التفصيلي للآيات المتشابهات كتأويل العين المذكورة في قوله تعالى ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ** ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة طه] بالحفظ، وأمثاله، والله أعلم.

---

(١) كتاب المجالس لابن الجوزي (ص ١٣).

ثبوت التأويل التفصيلي عن السلف

التأويل التفصيلي وإن كان عادة الخلف فقد ثبت أيضا عن غير واحد من أئمة السلف وأكابرهم كابن عباس من الصحابة، ومجاهد تلميذ ابن عباس من التابعين، والإمام أحمد ممن جاء بعدهم، وكذلك البخاري وغيره.

أما ابن عباس فقد قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[1]: «وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة القلم] قال: عن شدة من الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت، ومنه:

قد سَنّ أصحابك ضرب الأعناقْ وقامت الحرب بنا على ساقْ

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها: عن نور عظيم، قال ابن فورك: معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطاف، وقال المُهَلَّب: كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة، وقال الخطابي[2]: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، وأسند البيهقي[3] الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرءان فابتغوه من الشعر، وذكر الرجز المشار إليه، وأنشد الخطابي في إطلاق الساق على الأمر الشديد: في سَنَةٍ قَدْ كَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا» اهـ.

وأما مجاهد فقد قال الحافظ البيهقي[4]: «وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن علي بن عفان، ثنا أبو أسامة، عن النضر، عن مجاهد في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ﴿١١٥﴾﴾

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣/ ٤٢٨) و(٨/ ٦٦٤).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (ص ٣٤٥).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأسماء والصفات (ص ٣٠٩).

[سورة البقرة] قال: قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها» اهـ.

وأما الإمام أحمد: فقد روى البيهقي في مناقب أحمد عن الحاكم، عن أبي عمرو ابن السماك، عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأوّل قول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] [سورة الفجر] أنه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: «وهذا إسناد لا غبار عليه» اهـ. نقل ذلك ابن كثير في تاريخه[2].

وفي رواية أخرجها البيهقي في كتاب مناقب أحمد تأويل: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الفجر] بمجيء ثوابه، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه. قال البيهقي في مناقب أحمد[3]: «أنبأنا الحاكم، قال حدثنا أبو عمرو بن السماك، قال: حدثنا حنبل ابن إسحٰق، قال: سمعت عمي أبا عبد الله - يعني أحمد - يقول: احتجوا عليّ يومئذ - يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين - فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك فقلت لهم: إنما هو الثواب قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾ ﴾[سورة الفجر] إنما يأتي قدرته وإنما القرءان أمثال ومواعظ.

قال البيهقي: وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور ءايات قدرته، فإنهم لما زعموا أن القرءان لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان، فأجابهم أبو عبد الله

---

(١) صح التأويل التفصيلي عن الإمام أحمد فقد ثبت عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾ ﴾ جاءت قدرته، صحح سنده الحافظ البيهقي، أي الأمور العظيمة التي خلقها الله تعالى ليوم القيامة هذه الأمور هي أثر القدرة وهي بقدرة الله تأتي حين يحضر الملك اي الملائكة صفوفًا لعظم ذلك اليوم حتى يحيطوا بالإنس والجن ولا أحد يستطيع أن يخرج من هذا المكان إلا بسلطان أي بإذن من الله وحجة فتظهر في ذلك اليوم أمور عظيمة، جهنم التي مسافتها بعيدة تحت الأرض السابعة سبعون ألفًا من الملائكة يجرونها أي يجرون جزءًا منها وكل ملك بيده سلسلة مربوطة بجهنم يجرونها ليراها الناس وهم في الموقف ثم تردُّ إلى مكانها.

(٢) البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧).

(٣) انظر تعليق الزاهد الكوثري على السيف الصقيل للإمام السبكي (ص ١٢٠ - ١٢١).

بأنه إنما يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ فعبر عن إظهاره إياها بمجيئه» اهـ

وهذا دليل على أن الإمام أحمد رضي الله عنه ما كان يحمل ءايات الصفات وأحاديث الصفات التي توهم أن الله متحيّز في مكان أو أن له حركة وسكونًا وانتقالًا من علو إلى سفل على ظواهرها، كما يحملها ابن تيمية وأتباعه فيثبتون اعتقادًا التحيز لله في المكان والجسمية ويقولون لفظًا ما يموهون به على الناس ليظن بهم أنهم منزهون لله عن مشابهة المخلوق، فتارة يقولون بلا كيف كما قالت الأئمة وتارة يقولون على ما يليق بالله. نقول: لو كان الإمام أحمد يعتقد في الله الحركة والسكون والانتقال لترك الآية على ظاهرها وحملها على المجيء بمعنى التنقل من علو إلى سفل كمجيء الملائكة وما فاه بهذا التأويل. وقد روى البيهقي في الأسماء والصفات[1] عن أبي الحسن المقرئ قال: «أنا أبو عمرو الصفار، ثنا أبو عوانة، ثنا أبو الحسن الميموني قال: خرج إليّ يومًا أبو عبد الله أحمد بن حنبل فقال: ادخل، فدخلت منزله فقلت: أخبرني عما كنت فيه مع القوم وبأي شيء كانوا يحتجون عليك؟ قال: بأشياء من القرءان يتأولونها ويفسّرونها، هم احتجوا بقوله: ﴿**مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ** ۝٢﴾ [سورة الأنبياء] قال: قلت: قد يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدَثُ لا الذكر نفسه هو المحْدَثُ. قلت – أي قال البيهقي –: والذي يدل على صحة تأويل أحمد بن حنبل رحمه الله ما حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أنا عبد الله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبو داود، ثنا شعبة، عن عاصم، عن أبي وائل عن عبد الله هو ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه فلم يرد عليّ فأخذني ما قَدُمَ وما حَدَث، فقلت: يا رسول الله أحدث فيَّ شيء، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله عزّ وجلّ يحدث لنبيه من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة**» اهـ

يقول الفقيه المحدث علي القاري في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: وله

(١) الأسماء والصفات (ص ٢٣٥).

أي لله سبحانه يدٌ ووجهٌ ونفسٌ، أي كما يليق بذاته وصفاته، فما ذكره القرءان من ذكر الوجه أي كقوله تعالى ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿٨٨﴾ ﴾ [سورة القصص]. واليد، كقوله تعالى ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴿٧٥﴾ ﴾ [سورة الفتح]، النفس، أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [سورة المائدة]. فهو، أي جميع ما ذكره له، أي للحق سبحانه صفاتٌ، أي متشابهات، بلا كيف[1].

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص١٢١- ١٢٢).

قال الله تعالى:

﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة الذاريات]

قال عبد الله ابن 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»[1] ناقلا عن أبي الحسن الأشعري قوله في تفسير الآية: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾، قال: «أي بقوة» اهـ.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ 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﴾ ﴾ [سورة الفتح]، أي عَهدُ الله فوقَ عُهودِهم أي ثَبَتَ ووجب عليهم عَهدُ الله لأن معاهدَتَهم للرسول تحتَ شجرةِ الرضوان في الحديبية على ألا يَفِرُّوا معاهدةٌ لله تبارك وتعالى لأن الله تعالى هو الذي أَمَرَ نبيَّهُ بهذه المبايَعَة.

وأما قولُهُ تعالى: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ ﴿٦٤﴾ ﴾ [سورة المائدة]، فمعناهُ غنيٌّ واسِعُ الكَرَم.

فمن حمل إضافة الوجه أو اليد أو العين الوارد في القرءان 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 عاجزا محتاجا لمن جعله

(١) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، دار المشرق (ص٤٤).

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 هيأة ولا صورة ولا كيفية ولا كمية والحمد لله الذي وفق أهل السنة لمعرفة العقيدة الصحيحة.

قال الله تعالى:

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة البقرة]

الشرح: قال المفسر فخر الدين الرازي في «التفسير الكبير»[1] ما نصه: «المروي عن كافة الصحابة والتابعين أنها نزلت في أمر يختص بالصلاة وقولهم حجة، وثانيهما أن ظاهر قوله ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾ ﴾ يفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة». وفي الكتاب عينِهِ يقول[2]: «الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته. وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال: إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر» اهـ.

فمعنى الآية فأينما تُوَجّهوا وجوهكم في صلاة النّفل في السفر قبلة الله أي فتلك الوجهة التي توجّهتم إليها هي قبلة لكم.

المشرق ملك لله والمغرب ملك لله فأينما تولّوا فثمّ وجه الله أي أينما توجهوا وجوهكم في صلاة النّفل وأنتم راكبون الدابة في سفركم فهناك قبلة الله، فالمسافر إذا كان راكبا الدابة يجوز أن يصلّي النّفل إلى الجهة التي يريدها ولا يلتحق بذلك راكب السيارات والطائرات كما يُفهم ذلك من كتب الفقه ومن المؤسف أن كثيرًا من جهلة العصر ومنهم مشايخ إذا ذكر الكلام في التوجه للكعبة يقولون: «لا تشددوا ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾ ﴾» ولا يراد بالوجه الجارحة وحكم من يعتقد الجارحة لله التكفير لأنه لو كانت له جارحة لكان مثلًا لنا يجوز عليه ما يجوز علينا من الفناء.ففي هذه الآية أضاف الله إلى نفسه لفظ الوجه: فليس لنا أن نردّ ذلك لكن علينا أن نعتقد أن الوجه إذا أطلق على الله ليس معناه الجارحة التي نعرفها لأن الذي يعتقد في الله الجارحة يكفر. الجارحة من صفات الأجسام فمن

---

(١) التفسير الكبير (٤/ ١٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٨).

اعتقد أن لله جارحةً فقد نسب الجسمية إلى الله ومن نسب الجسمية إلى الله كفر وتكفيره هو مذهب السلف والخلف قاله الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما، فقول بعض المنتسبين للمذهب الشافعي بعدم تكفيرهم مخالف لما عليه السلف، فلا التفات إلى ما في كتاب عز الدين بن عبد السلام الذي هو من متأخري الشافعية ولعله دُسَّ عليه.

فإذا قال قائل: هل ذكر في القرءان أن الله منزه عن الجارحة وعن اللمس واللسان والأذن؟ نقول: يكفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ لأنه لو كان له جارحة سمع أو جارحة بصر لكان مِثلا لنا ولو كان مِثلا لنا لم يكن إلـهًا فمن يعتقد أن لله سمعا وبصرا بجارحتين فقد كَذَّبَ القرءان ولو أضاف إلى ذلك قوله «لا كجوارحنا».

قد يراد بالوجه الطاعة التي يراد بها التقرّب إلى الله تعالى كأن يقول أحدهم: «فعلت كذا وكذا لوجه الله»، ومعنى ذلك «فعلت كذا وكذا امتثالا لأمر الله تعالى». وهذا المعنى لا يصح سواه في نحو حديث «**أقرب ما تكون المرأة إلى وجه الله إذا كانت في قعر بيتها**» فليس للوجه في هذا الحديث معنى إلا طاعة الله. فماذا يفعل المجسم إذا جاء إلى هذا الحديث؟ أيفسره على حسب اعتقاده أن لله وجها بمعنى الجزء والحجم المركب على البدن؟ فكيف يتجرّأ على ذلك بعد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ ويتجرأ على تفسير نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴿٢٧﴾﴾ وقوله ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿٨٨﴾﴾ بالحجمَ المعروفَ المركبَ على البدن؟ قال البخاري في صحيحه في كتاب التفسير في سورة القصص: «﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿٨٨﴾﴾ إلا مُلكه، ويُقال ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله» اهـ. ومعنى «ما يُتقرَّب به إلى الله» الأعمال الصالحة فإنها تبقى قال الله تعالى:﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ﴿٧٦﴾﴾ [سورة مريم].

وقول البخاري «إلا ملكه» أي إلا سُلطانَه كما في الصحيح، الله له سلطان على العالم وسلطان الله لا يفنى لأنَّ سلطانه صفة من صفاته وصفاته أزلية أبدية هذا

معنى إلا مُلكه، والبخاري من أئمة السلف هو وسفيان الثوري، وقد أوَّلا هذه الآية تأويلا تفصيليا ولم يحملاها على الظاهر فيجب على المجسم أن يترك اعتقاده وليقل ما يناسب معنى هذا الحديث الصحيح الذي رواه ابن حبان بهذا اللفظ ليلتزم تفسير الرواية الأخرى لهذا الحديث «أقرب ما تكون المرأة إلى الله إذا كانت في قعر بيتها» على معنى تلك الرواية، فكلتا الروايتين صحيحة إسنادًا ومعنياهما واحد.

فمن اعتقد أن وجه الله حجم فقد ألحد وكفر لأن الحجم مخلوق كثيفا كان أو لطيفا وهذا لا بدّ له من مقدار قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ فالحجم مهما كان صغيرا ومهما كان كبيرا لا بدّ له من مقدار فالله منزه عن أن يكون حجما لطيفا أو كثيفا لأن الحجم لا بدّ أن يكون له مقدار.

قال الله تعالى:

﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴿١١٦﴾ ﴾[سورة المائدة]

معنى هذه الآية تعلم ما في سري ولا أعلم ما في غيبك، وليس المعنى أن الله له نفس بمعنى الروح، بل الله هو خالق الروح وخالق الجسد، الله ليس روحًا ولا جسدًا ولا هو روحٌ فقط ولا هو جسدٌ بلا روح، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ﴾ ما كان وما يكون وما لم يكن وما هو كائن.

قال القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرءان»[1]: أي تعلم ما في غَيبي ولا أعلم ما في غَيبك. وقيل: المعنى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم. وقيل: تعلم ما أخفيه ولا أعلم ما تُخفيه» اهـ.

وقال القشيري في تفسيره[2]: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ أي علمك محيطٌ بكل العلوم. ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ أي لا أطلع على غيبك إلا بقدر ما تُعَرِّفُني بإعلامك اهـ.

وفي حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي[3]: تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أعلنه، ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك اهـ.

وقال أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط[4]: «قيل المعنى تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي». ثم قال: «وقد استدلت المجسمة بقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴿١١٦﴾ ﴾ وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه جسمًا تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا» اهـ.

---

(١) الجامع لأحكام القرءان (٦/ ٣٧٦).

(٢) تفسير القشيري، الطبعة الأولى (١/ ٢٨٤).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٥٨٤).

(٤) تفسير البحر المحيط، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٨٣، (٤/ ٥٩).

ونرد على المجسمة الذي يُنكِرون التأويل ويقولون نأخذ بالظاهر، بقول الله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴿١٨٥﴾ ﴾، فهل سيقولون بأن الله يلحقه الموت؟ تنزَّه الله.

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في كتابه «اعتقاد الإمام المبجَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل» ما نصه[1]: «وقرأ أحمد ابن حنبل ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ وقال عز وجل ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ وقال ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾، وليست كنفس العباد التي هي متحركة متعددة مترددة في أبدانهم» ثم قال «وأنكر - أي أحمد - على من يقول بالجسم وقال: إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله - أي منزه عن ذلك - فلم يجز أن يسمى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشرع فبطل» اهـ

وقال أبو سليمان الخطابي في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» في سياق ذكر حديث «لا شخص[2] أغير من الله» ما نصه[3]: «قال أبو عبد الله: وقال عبيد الله بن عمرو، عن عبد الملك: لا شخص أغير من الله. قلتُ: إطلاق الشخص في صفة الله تعالى غير جائز، وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسمًا مؤلَّفًا وإنما يُسمَّى شخصًا ما كان له شُخوصٌ وارتفاعٌ ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وخليق ألا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفًا من الراوي» ثم قال

---

(١) اعتقاد الإمام المبجَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ (ص٤٤ -٤٥).

(٢) قال القرطبي في المفهم: «أصل وضع الشخص لجرم الإنسان وجسمه، وهذا المعنى على الله تعالى محال بالعقل والنقل، فتعين تأويله هنا» اهـ. وقال الكلاباذي في بحر الفوائد: «معناه لا يكون العباد الذين هم أشخاص أغير من الله الذي ليس بشخص لأن الله لا يوصف بالشخص، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا» اهـ.

(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، (٤/ ٢٣٤٤ -٢٣٤٥).

«فدلَّت رواية أسماء وأبي هريرة قوله: لا شيء أغير من الله، على أن الشخص وَهمٌ وتصحيفٌ» اهـ. والغيرة بالمعنى المتعارف عليه بين الناس محالة 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. ومعنى «الشيء» هنا، قال أبو حنيفة: أي «الموجود» كما في بعض رسائله، وكذلك قال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط في تفسير الآية ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾.

وقال ملا علي القاري الحنفي في كتابه «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» بعد ذكر مذهب السلف والخلف، ما نصه[1]: «يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والرجل والقدم واليد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك مما يُفهمه ظاهرها لما يلزم عليه من محالات قطعية البطلان تستلزم أشياء يُحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَلاَ يُقَالُ إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ أَوْ نِعْمَتُهُ لأَنَّ فِيهِ إِبْطالَ الصِّفَةِ وهوَ قولُ أَهلِ القَدَرِ والاعتزالِ، ولكن يده صفته بلا كيفٍ».

الشرح: ومراده أنه لا يُطلق بأن اليد هي القدرة دائمًا في كل المواضع وأن القدرة هي النعمة مطلقًا في كل موضعٍ وحال لأن اليد تأتي بعدة معانٍ، فلا يقال إن اليد ليس لها إلا معنى القدرة في جميع الآيات والأحاديث لأن لا يؤدي هذا القول إلى إنكار الصفة كما فعلت المعتزلة قبحهم الله، فإنهم أنكروا الصفات، وليس مراد الإمام أبي حنيفة إنكار التأويل، فالإمام أبي حنيفة رضي الله عنه على اعتقاد أهل السنة والجماعة أنه يُثبت التأويل، وينفي عن الله وعن صفاته الكيفية بدليل ما مر من أقواله عند تكلمه عن إضافة الوجه والنفس واليد والرضا والغضب «مِنْ ذِكْرِ الوَجْهِ واليَدِ والنَفْسِ فَهُوَ لَهُ صِفَةٌ بِلاَ كَيْفٍ»، وفي أكثر من موضع نفى عن الله تعالى

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، (٢/ ١٣٦).

المشابهة والمماثلة لشيء من خلقه. فأبو حنيفة لا ينكر التأويل بل يثبته، وأما ما توهمه بعض الشراح للفقه الأكبر من أن قول المعتزلة الذي نفاه الإمام وباينه وخالفه قولًا له، فهذا بعيدٌ من الحق، مباينٌ للواقع. وفي السلف والخلف ما لا يُحصى مِن مَن أولوا تأويلًا تفصيليًا. ولا عبرة بقول المعتزلة: «وَلاَ يُقَالُ إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ أَوْ نِعْمَتُهُ، لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ الصِّفَةِ». فقولهم هذا معارضٌ بما مرّ من عشرات النصوص المثبتة للتأويل، وأبو حنيفة رضي الله عنه حذر من قولهم هذا بعدما قرر عقيدة أهل السنة والجماعة، فليتنبه لذلك وليحذر لأن لا يلصق قول المعتزلة بأبي حنيفة، والإمام ذكر كلامهم ثم قال: «وهو قول أهل القدر والاعتزال» في معرض الذم والإنكار له لا في معرض الإقرار ولا على وجه الاستدلال بقولهم، فإن المنصف العاقل لا يترك قول أهل الحق قاطبةً لقول المعتزلة الذين شذوا وانحرفوا.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في الفقه الأبسط: يد الله فوق أيديهم وليست كأيدي خلقه، ليس بجارحةٍ، وهو خالق الأيدي. وجهه ليس كوجوه خلقه، وهو خالق كل الوجوه، وهو حافظ العرش وغير العرش، من غير احتياجٍ، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين. وهذا فيه دليل على بطلان قول المعتزلة، ودليل على أن أبا حنيفة أوّل اليد والوجه في حق الله تعالى على غير معنى الجارحة لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى].

وقال بعض الشّراح: مراد الإمام أبي حنيفة بقوله «ولا يقال إن يده قدرته» عن قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴿٧٥﴾﴾، فلا يقال اليد هنا القدرة لأن كل المخلوقات وجدت بقدرة الله، فلا يصير لخلق ءادم عليه السلام مزية على غيره. ويجوز أن يقال في اليد هنا بمعنى العناية.

وليس مراد الإمام أن اليد لا تأتي بمعنى القدرة ولا أنه لم تأت بهذا المعنى في بعض الآيات، فقد ثبت فيما رواه علي بن أبي طلحة في صحيفته أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أوّل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴿٤٧﴾﴾، قال: بقوة اهـ والقوة القدرة، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ

﴿ ۝٥٨ ﴾.

وقال المفسرون في قوله تعالى ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ ۝١٧ ﴾ أي ذا القوة في العبادة، وإلا فإن لم تؤول على هذا النحو لا يكون لداود مزية على غيره، إذ كل البشر مؤمنهم وكافرهم يتصف بالجارحة بالعضو الذي هو اليد.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَغَضبُهُ وَرِضَاهُ صِفتانِ مِنْ صِفاتِهِ بِلا كَيفٍ».

الشرح: قال أبو البشر سيدنا ءادم عليه السلام: «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله» فقد حملت الوهابية الغضب الوارد في حديث الشفاعة مما ورد من قول ءادم المذكور على الانفعال النفساني ولم يدروا أن الله منزه عن الانفعال لأن الانفعال معنى من معاني البشر، وقد قال الإمام الطحاوي السلفي: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» أما أهل التنزيه فقد فسروا الغضب بأعظم ءاثار النقمة التي لم يسبق لها مثل ولا يأتي بعدها مثلها، فقد سلموا ولله الحمد من نسبة التحول من حال إلى حال إلى الله تعالى فإن ذلك من علامة المخلوق، وبذلك احتج إبراهيم على قومه عبدة الكواكب والشمس والقمر احتج على أنها حادثة مخلوقة لا تصلح للألوهية بتحولها من حال إلى حال وذلك بقوله ﴿ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦ ﴾ [سورة الأنعام]، وقد أثنى الله على حجته بقوله ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ ۝٨٣ ﴾ [سورة الأنعام] كما تقدم.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى». فيجب إثبات صفة الغضب وصفة الرضى لله مع تنزيهه تعالى من أن يكون غضبه ورضاه تأثُّرًا بل هما صفتان أزليتان قديمتان أبديتان، أما ما ورد فى الحديث الذى رواه البخارىُّ من أنَّ ءادمَ وغيرَه يقولون «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضبْ قبلَه مثلَه ولا يغضبُ بعدَهُ مثلَهُ» اهـ فالمرادُ بذلك ءاثارُ الغضبِ وليس المرادُ الصفةَ لأن الصفةَ أزليةٌ أبديةٌ ليست طارئةً لله بل معناه أن الله تعالى أعدَّ فى ذلك اليوم من ءاثار الغضب ما لم يسبق قبل ذلك ولا يكون بعد ذلك ما هو أشدُّ منه لأن

الله تعالى شاء أن يحصُل ذلك اليومَ من ءاثار الغضب منتهى الآثار التي شاء أن تكون مع أنَّ الله تعالى قادرٌ على أن يخلق ما هو أشدُّ من ذلك لكنه لم يشأْ ولا يفعلُ فالعذابُ الذى أعَدَّهُ لأعدائِهِ وشاء فى الأزل أن يصيبَهم فى الآخرةِ لا يتجاوزُ ذلك الحدَّ، هذا معنى ما ورد فى حديث الشفاعة وليس معناه أنه تأثَّرَ لأنَّ الذِى يطرأ عليه تأثُّرٌ لا بدَّ أن يكون حادثًا.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «خَلَقَ اللهُ تعالى الأشياءَ لاَ مِنْ شَىءٍ».

الشرح: ليعلم أن الله تعالى خلق كل شىء بتقديره الأزلي قال تعالى ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾، والمراد بالأمر هنا المفعول، أي أن الكائنات الحادثات كلها مقدرة بتقدير الله الأزلي، وفي ذلك احتجاج بأنه لا خالق لشىء من العالم سوى الله، وتعميم لكل شىء يدخل تحت التخليق من أقسام العالم من الأجسام والجواهر والأعراض أن كل ذلك مخلوق لله عز وجل، وقد مر ذكر خلاف المعتزلة لأهل الحق في تعميم هذه الآية، فإن عندهم جميع الأفعال الاختيارية مخلوقة لغير الله تعالى، فيكون كل فاعلٍ مختار من مَلَك وجن وإنس وكل ما دبَّ ودَرَجَ حتى الكلب والخنزير خالقًا لفعله، ومنعوا دخول أفعال الحيوانات تحت قدرة الله، ومحال أن لا يقدر الله على تخليق ما يقدرُ على تخْليقه كلُّ ما دبّ ودرج، فعندهم الحيوانات كلها تخلق أفعالها، قالوا: إن الله لا يقدر على خلقها بعد أن أعطاها القدرة عليها، فهؤلاء لا يجوز أن يشك في كفرهم. والعجب من الزمخشري[1] وهو أحد مشاهيرهم سمى أهل السنة الحمير المؤكفة فلا يجوز وصفه بالإمام كما سماه بعض من لا تحقيق له. فعلم

(١) قال فيه الشعراني: «وكذلك مواضع في تفسير الزمخشري وبعضها كفر صراح». انظر لطائف المنن والأخلاق (ص٣٩٤). وقد كان تقي الدين السبكي يدرس في تفسيره فاطلع على موضع أساء الزمخشري فيه الأدب مع سيد الخلق نبيّنا محمد ﷺ فانقطع عن إقرائه وألّف كتابًا سمّاه «سبب الانكفاف عن تدريس الكشاف». وكذا صنف الإمام حسن بن محمد القرشي كتاب «جنة الناظر وجنة المناظر في الانتصار لأبي القاسم الطاهر» ردّ به على الزمخشري. انظر الأعلام (٢/ ٢١٦).

قطعًا أن العالم بكونه مخلوقًا دليل على ألوهية الخالق تعالى، وبذلك احتج الله تعالى على كونه خالق العالم ونفى الألوهية عمن سواه لعدم التخليق فقال ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴿٩١﴾ ﴾ [سورة المؤمنون] وقال تعالى ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الرعد] وقال ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الرعد]، فمحال أن لا يقدر الله على شيء يقدرُ عليه كل ما دبَّ ودرج، فبطل قول المعتزلة وتعجيزهم الله عمَّا يقدر عليه مخلوقه ومصنوعه، وبطل إثباتهم خالقًا غير الله لشيء من العالم.

قال المحدث ملا علي القاري في شرح كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: خلق الله تعالى الأشياء من الذوات والحركات والسكنات والأنوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات، لا من شيء لقول الله تعالى ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي مبدؤهما، وقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[1].

وقال الإمام الطحاوي رضي الله عنه: كَمَا قَالَ تَعَالى فِي كِتَابِهِ ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [سورة الفرقان]، وقال تعالى ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [سورة الأحزاب] اهـ.

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص١٢٩).

قول ابن تيمية
بحوادث لا أوّل لها لم تزل مع اللّه

أي لم يتقدم الله جنس الحوادث، وإنما تقدم أفراده المعينة أي أن كلّ فردٍ من أفراد الحوادث بعينه حادث مخلوق، وأما جنس الحوادث فهو أزلي كما أن الله أزلي، أي لم يسبقه الله تعالى بالوجود.

وهذه المسألة من أبشع المسائل الاعتقادية التي خرج بها عن صحيح العقل وصريح النقل وإجماع المسلمين، ذكر هذه العقيدة في سبعة من كتبه: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ومنهاج السنّة النبوية، وكتاب شرح حديث النزول، وكتاب شرح حديث عمران بن حصين، وكتاب نقد مراتب الإجماع، ومجموعة تفسير من ست سور، وكتابه الفتاوى، وكل هذه الكتب مطبوعة.

أمّا عبارته في الموافقة فهي ما نصّه[1]: «وأمّا أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثًا بل قديمًا، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه» اهـ. وقال في موضع ءاخر في ردّ قاعدة ما لا يخلو من الحادث حادث لأنه لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليًا بعدما نقل عن الأبهري أنه قال: قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازمًا للجسم، وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا إلى أول، ما نصه[2]: «قلت هذا من نمط الذي قبله فإن الأزلي اللازم هو نوع الحادث لا عين الحادث، قوله لو كانت حادثة في الأزل لكان الحادث اليومي موقوفًا على انقضاء ما لا نهاية له، قلنا: لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقًا بحوادث لا أول لها»

---

(١) انظر الموافقة (٢/ ٧٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٤٥).

اهـ ويقول فيها أيضًا ما نصه[1]: «فمن أين في القرءان ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدَث أو ممكن، وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن، وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها، وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وأين في القرءان امتناع حوادث لا أول لها» اهـ

فهذا من عجائب ابن تيمية الدالة على سخافة عقله قوله بقدم العالم القدم النوعي مع حدوث كل فرد معين من أفراد العالم. قال الكوثري[2] في تعليقه على السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ما نصّه[3]: «وأين قدم النوع مع حدوث أفراده؟ وهذا لا يصدر إلا ممن به مس، بخلاف المستقبل، وقال أبو يعلى الحنبلي (المجسم) في «المعتمد»: والحوادث لها أول ابتدأت منه خلافًا للملحدة اهـ وهو من أئمة الناظم ـ يعني ابن القيّم فيكون هو وشيخه من الملاحدة على رأي أبي يعلى هذا فيكونان أسوأ حالًا منه في الزيغ، ونسأل الله السلامة» اهـ

وقال - أي ابن تيمية - في منهاج السنّة النبوية ما نصه[4]: «فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرّبّ، قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دلَّ عليه الشرع والعقل...».

وقال فيه ما نصه[5]: «ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية طريقة الأعراض والحركة والسكون التي مبناها على أن الأجسام محدَثة لكونها لا

---

(١) انظر الموافقة (١/ ٦٤).

(٢) محمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦ - ١٣٧١هـ = ١٨٧٩ - ١٩٥٢ر) فقيه حنفي، تفقّه في جامع الفاتح بالأستانة ودرس فيه، ثم جاء إلى الإسكندرية عام ١٩٢٢ر. ثم استقر في القاهرة موظفًا في دار المحفوظات، له تآليف كثيرة منها: الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار، وله نحو مائة مقالة جمعت في كتاب مقالات الكوثري.

(٣) انظر السيف الصقيل (ص ٧٤).

(٤) انظر المنهاج (١/ ٢٢٤).

(٥) المصدر السابق (١/ ٨٣).

تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مبتدَعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة» اهـ.

وقال في موضع ءاخر ما نصّه[1]: «وحينئذٍ فيمتنع كون شيء من العالم أزليًّا وإن جاز أن يكون نوع الحوادث دائمًا لم يزل، فإن الأزل ليس هو عبارة عن شيء محدد بل ما من وقت يقدر إلا وقبله وقت ءاخر، فلا يلزم من دوام النوع قدم شيء بعينه» اهـ. ومضمون هذا أمران: أحدهما أنه يقرّ ويعتقد قدم الأفراد من غير تعيين شيء منها.

ثم هذا يتحصل منه مع ما نقل عنه الجلال الدواني[2] في كتاب شرح العضدية بقوله[3]: «وقد رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به - أي بالقدم الجنسي - في العرش»، أي أنه كان يعتقد أن جنس العرش أزلي أي ما من عرش إلا وقبله عرش إلى غير بداية وأنه يوجد ثم ينعدم ثم يوجد ثم ينعدم وهكذا، أي أن العرش جنسه أزلي لم يزل مع الله ولكن عينه القائم الآن حادث.

وقال في موضع ءاخر من المنهاج[4] ما نصه: «ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته - أي أن فعل الله بمشيئته وقدرته - شيئًا فشيئًا، لكنه لم يزل متصفًا به فهو حادث الآحاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف» اهـ. فانظروا كيف افترى كعادته هذه المقولة الخبيثة على أئمة الحديث، وهذا شيء انفرد به ووافق به متأخري الفلاسفة، لكنه تقوّل على أئمة الحديث والفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم وافترى عليهم، ولم يقل أحد منهم ذلك لكن أراد أن يروّج عقيدته المفتراة بين المسلمين على ضعاف الأفهام، ويربأ بنفسه عن أن يقال إنه وافق الفلاسفة في هذه العقيدة.

---

(١) انظر المنهاج (١/ ١٠٩).

(٢) الدواني عالم مشهور ترجمه الحافظ السخاوي في البدر الطالع ووثقه.

(٣) شرح العضدية (ص ١٣).

(٤) انظر المنهاج (١/ ٢٢٤).

وقد ردّ على ابن حزم (المجسم) في نقد مراتب الإجماع[1] لنقله الإجماع على أن الله لم يزل وحده ولا شيء غيره معه، وأن المخالف بذلك كافر باتفاق المسلمين، فقال ابن تيمية بعد كلام ما نصه: «وأعجب من ذلك حكايته الإجماع على كفر من نازع أنه سبحانه لم يزل وحده ولا شيء غيره معه» اهـ. وعبارته هذه صريحة في اعتقاده أن جنس العالم أزلي لم يتقدمه الله بالوجود.

أما عبارته في شرح حديث عمران بن الحصين[2] فهي: «وإن قدّر أن نوعها - أي الحوادث - لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة النحل]. وقال: «والخلق لا يزالون معه» اهـ.

وقال في شرح حديث النزول[3] في الرد على من قال: ما لا يخلو من الحوادث حادث، وعلى من قال: ما لا يسبق الحوادث حادث، ما نصه: «إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين» اهـ. يريد أن القول بقيام حوادث لا أوّل لها بذات الله لا يقتضي حدوثه.

وقال في كتابه الفتاوى ما نصه[4]: «ومن هنا يظهر أيضًا أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا، فإن عمدتهم في «قدم العالم» على أن الرب لم يزل فاعلًا، وأنه يمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل» اهـ.

أما عبارته في تفسير سورة الأعلى[5]: «الوجه الرابع أن يقال: العرش حادث كائن

---

(١) انظر نقد مراتب الإجماع (ص ١٦٨).

(٢) انظر الكتاب (ص ١٩٣)، ومجموع الفتاوى (١٨/ ٢٣٩).

(٣) انظر الكتاب (ص ١٦١).

(٤) الفتاوى (٦/ ٣٠٠).

(٥) مجموعة تفسير (ص ١٢ - ١٣).

بعد أن لم يكن، ولم يزل مستويًا عليه بعد وجوده، وأما الخلق فالكلام في نوعه، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها قد عُرف ضعفه، والله أعلم» اهـ.

وقد أثبت هذه العقيدة عن ابن تيمية الحافظ السبكي في رسالته الدرة المضية، والحافظ أبو سعيد العلائي.

فقد ثبت عن السبكي ما نقله عنه تلميذه الصفدي وتلميذ ابن تيمية أيضًا في قصيدته المشهورة حتى عند المنتصرين لابن تيمية وقد تضمنت الرّدّ على الحليّ ثم ابن تيمية لقوله بأزلية جنس العالم وأنه يرى حوادث لا ابتداء لوجودها كما أن الله لا ابتداء لوجوده قال - أي السبكي - ما نصه:

ولابـــنِ تيميةٍ ردٌّ عليه وفى ... بِمَقْصِدِ الـردّ واستيفاءِ أضْرُبِـهِ
لكنه خَـلـطَ الحــقَّ المبين بما ... يشوبُهُ كَـدرٌ في صَفوِ مَـشْرَبِـهِ
يُحــاوِلُ الحَشْـوَ أَنَّى كان فهو لَهُ ... حثيثُ سـيرٍ بـشرقٍ أو بمغْرِبِهِ
يـرى حــوادث لا مَـبـدَا لأَوَّلِهـا ... في الله سبحانَهُ عما يَـظُـنُّ بِهِ

وقال العلامة البياضي الحنفي في كتابه إشارات المرام[1] بعد ذكر الأدلة على حدوث العالم ما نصّه: «فبطل ما ظنه ابن تيمية من قدم العرش كما في شرح العضدية» اهـ.

هذا وقد نقل المحدّث الأصولي بدر الدين الزركشي في تشنيف المسامع[2] اتفاق المسلمين على كفر من يقول بأزلية نوع العالم فقال بعد أن ذكر أن الفلاسفة قالوا: إن العالم قديم بمادته وصورته، وبعضهم قال: قديم المادة محدَث الصورة، ما نصه: «وضلّلهم المسلمون في ذلك وكفّروهم» اهـ. ومثل ذلك قال الحافظ ابن دقيق العيد والقاضي عياض المالكي والحافظ زين الدين العراقي والحافظ ابن حجر في شرح

(١) انظر الكتاب (ص ١٩٧).
(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٣٣).

البخاري وغيرهم. قال القاضي عياض في الشفا[1]: «وكذلك نقطع على كفر من قال بقدم العالم أو بقائه أو شك في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة والدهرية» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[2] ما نصه: «قال شيخنا - يعني العراقي - في شرح الترمذي: الصحيح في تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس، ومنهم من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر، ومنه القول بحدوث العالم، وقد حكى القاضي عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدّعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع، وتمسك بقولنا: إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترًا عن صاحب الشرع، قال: وهو تمسك ساقط إما عن عمى في البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء عند الكلام على تكفير الفلاسفة ما نصه[3]: «ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من ذلك» اهـ. وقال في موضع ءاخر منه ما نصه[4]: «وقال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: اعلم أن حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث، فإذًا العالم كله حادث، وعلى هذا إجماع المسلمين بل وكل الملل، ومن خالف في ذلك فهو كافر لمخالفة الإجماع القطعي» اهـ.

فقول ابن تيمية بأزلية نوع العالم مخالف للقرءان والحديث الصريح وإجماع الأمة وقضية العقل، أمّا القرءان فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ۝٣﴾ [سورة

(١) الشفا (٢/ ٦٠٦).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٢٠٢).

(٣) إتحاف السادة المتقين (١/ ١٨٤).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٩٤).

الحديد]، فليس معنى هو الأول إلا أنه هو الأزلي الذي لا أزلي سواه أي أن الأولية المطلقة لله فقط لا تكون لغيره، فأشرك ابن تيمية مع الله غيره في الأولية التي أخبرنا الله بأنها خاصة له، وذلك لأن الأولية النسبية هي في المخلوق، فالماء له أولية نسبية أي أنه أول المخلوقات بالنسبة لغيره من المخلوقات، ثم تلاه العرش ثم حدث ما بعدهما وهو القلم الأعلى واللوح المحفوظ ثم الأرض ثم السموات، ثم ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة النازعات].

وأما الحديث فقوله ﷺ الذي رواه البخاري[1] في كتاب بدء الخلق وغيُره: «**كان الله ولمْ يَكُنْ شيءٌ غيرُهُ**» الذي توافقه الرواية الأخرى رواية أبي معاوية: «**كان الله قبلَ كُلّ شيءٍ**»[2]، ورواية: «**كانَ الله ولمْ يَكُنْ معهُ شيءٌ**».

وأمّا رواية البخاري في أواخر الجامع[3]: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» فترد إلى روايته في كتاب بدء الخلق وذلك متعين، ولا يجوز ترجيح رواية: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» على رواية: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» كما أومأ إلى ذلك ابن تيمية لأن ظاهر رواية: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» يوافق ما يزعمه كما أشار لذلك الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[4] عند ذكر حديث: «**كان الله ولم يكن شيء قبله**» فقال فيما حاول ابن تيمية من ترجيح هذه الرواية على تلك الرواية توصلًا إلى عقيدته من إثبات حوادث لا أول لها ما نصه: «وهذه من أشنع المسائل المنسوبة له» - يعني ابن تيمية - اهـ أقول: ولا أدري لماذا لم يجزم الحافظ ابن حجر بقول ابن تيمية بهذه المسألة مع أنه ذكر في كتابه لسان الميزان قول الحافظ السبكي في ابن تيمية في تلك الأبيات التي منها: يرى حوادث لا مبدا لأولها في الله، وأنه يقول

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾.

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٤) فتح الباري (١٣/ ٤١٠).

بتجدد حوادث في ذات الله من كلمات وإرادات بحسب المخلوقات. وهو المراد بقول ابن تيمية نوع العالم أزلي وأفراده حادثة.

وكذلك رواية مسلم[1]: «**اللَّهُمَّ أنت الأول فليس قبلك شيء**» ترد إلى رواية البخاري: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» فإن لم ترد ورجحت رواية مسلم كان ذلك رجوعًا إلى قول الفلاسفة وإلغاء لرواية البخاري.

فخالف ابن تيمية القرءان والحديث وقضية العقل التي لم يخالف فيها إلا الدهرية وأمثالهم، وهذا ليس مشكوكًا في نسبته إلى ابن تيمية فإنه ذكر ذلك في سبعة من كتبه كما مرّ، وعبّر في بعضها بأزلية جنس العالم. ولو لم يكن نصّ ابن تيمية في كتبه السبعة التي هي في متناول من يريد الاطلاع عليها لأنها طبعت، لكفى شهادة الحافظيْن الإماميْن الجليليْن المتفق على إمامتهما تقي الدين السبكي وأبي سعيد العلائي، وقد تقدمت ترجمة السبكي في كتاب أعيان العصر لتلميذه الصفدي بتوسع ووصفُهُ له بالثناء البالغ لِيُنزَل بمنزلته لما صح من حديث رسول الله: «**أنزلوا الناس منازلهم**» رواه أبو داود[2] من حديث عائشة.

وابن تيمية قد أخذ هذه المسألة أعني قوله بقدم نوع العالم عن متأخري الفلاسفة لأنه اشتغل بالفلسفة كما قال الذهبي وإن كان معروفًا بتشديد النكير على إرسطو وغيره لقولهم العالم أزلي بجنسه وتركيبه وصورته على أن قسمًا من الفلاسفة لم يقولوا بهذه المقالة قال ابن أمير الحاج في كتابه التقرير والتحبير[3]: «بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم - يعني أنه لا يعتبر - لأنه عن نظر عقلي يزاحمه الوهم فإن تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بيّن لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلًا عن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب: باب في تنزيل الناس منازلهم.

(٣) انظر الكتاب (٣/ ٨٤).

المحققين المجتهدين، على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوث العالم منهم أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك، ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه إنباه الرواة على أنباء النحاة ولا بأس بسوقه ذكر المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المعري عمن ذكر أنه قرئ بحضرته يومًا: أن الوليد لما تقدم بعمارة دمشق أمر المتولين لعمارته أن لا يضعوا حائطًا إلا على جبل فامتثلوا، وتعسّر عليهم وجود جبل لحائط جهة جيرون وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه، فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الأحجار يدخل في عملهم، فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أسًّا فقال: اتركوه واحفروا قدامه لتنظروا أسّه وُضِع على حجر أم لا؟ ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابًا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول، فأزالوا عنه التراب بالغسل ونزلوا في حفره لونًا من الأصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك، وتطلب الوليد المترجمين من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الأولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت: باسم الموجد الأول أستعين، لما أن كان العالم محدَثًا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدِث لا كهؤلاء كما قال ذو السنين وذو اللحيين وأشياعهما حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على مضي ثلاثة ءالاف وسبعمائة عام لأهل الأسطوان، فإن رأى الداخل إليه ذكر بانيه عند بارئه بخير فعل، والسلام» اهـ.

ونقل ذلك أيضًا الحافظ المؤرخ شمس الدين بن طولون في كتابه ذخائر القصر قال ما نصّه: «ووجد مكتوب على عتبة على أساس الجامع الأموي بدمشق بالقلم اليوناني وفسر: باسم الحي الأزلي لما كان العالم محدَثًا وجب أن يكون له محدِث ليس هو كهو فأدت الضرورة إلى تعظيمه والخضوع لقربه لا كما قال ذو اللحيين وذو السنين وأشياعهما انتدب لعمارة هذا الهيكل المبارك والإنفاق عليه من ماله محب الخير فإن أمكن الداخل فيه ذكر بانيه عند بارئه بشيء من خير شُكِرَ فعله والسلام وذلك لألفي سنة مضت لأصحاب الأسطوان» اهـ.

تنبيه: ليعلم أن هذا الرجل (أي ابن تيمية) يكثر من سب الفلاسفة وهو موافق لمتأخريهم تمويهًا على الناس ليُظن انه يتكلم بلسان أهل الحديث، وهو خالف علماء الحديث والفقهاء قاطبة بمقالته هذه أن جنس العالم أزلي لم يزل مع الله وإنما الحادث هو الأفراد المعينة من المخلوقات، كذّب كلام الله بذلك وجعل يحدث منه كلامًا بعد كلام من غير ابتداء ومن غير انتهاء، وكيف يعقل أن يكون النوع موجودًا في غير ضمن الأفراد، وقوله النوع أزلي والأفراد حادثة ينعكس إلى عكس ما يدعيه، وبيان ذلك أن الإنسانية لا تتحقق خارج أفراد الإنسان وإنما تتحقق ضمن الأفراد. وهذا الذي أصابه منشؤه أنه خاض في الفلسفة فعلق بذهنه معتقد أحد فريقيهم وقد ذكر الذهبي أنه اشتغل بالفلسفة والكلام أي الكلام المذموم كلام أهل الأهواء وهم الفرق البدعية في الاعتقاد.

فكيف ينسب نفسه إلى السلف وتنسبه أتباعه إلى السلف وهو ناقض السلف، فالسلف كلهم كانوا مجمعين على أن الله هو الأول الأولية المطلقة وأنه لا يشاركه بها غيره، وهو أشرك بالله نوع العالم أي جنسه، فأين هو وأين التوحيد؟.

فائدة

مما يبطل قول ابن تيمية بقيام كلام حادث الأفراد أزلي النوع وإرادة حادثة الأفراد قديمة النوع في ذات الله، ما قاله أبو الفضل التميمي في كتابه اعتقاد الإمام أحمد[1]: «وذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى وأن له غضبًا ورضًا، وقرأ أحمد قوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ ﴾ [سورة طه] وأضاف الغضب إلى نفسه وقال عزّ وجلّ: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴿٥٥﴾ ﴾ [سورة الزخرف] الآية، قال ابن عباس: يعني أغضبونا. وقوله أيضًا: ﴿ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ ﴿٩٣﴾ ﴾ [سورة النساء] الآية، ومثل ذلك في القرءان كثير، والغضب

(١) اعتقاد الإمام أحمد (ص ٦ – ٧)، مخطوط.

والرضا صفتان له من صفات نفسه لم يزل الله تعالى غاضبًا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يغضبه ولم يزل راضيًا على ما سبق في العلم أنه يكون مما يرضيه، وأنكر أصحابه على من يقول إن الرضا والغضب مخلوقان، قالوا فمن قال ذلك لزمه أن غضب الله عز وجل على الكافرين يفنى وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين حتى لا يكون راضيًا على أوليائه ولا ساخطًا على أعدائه، ويُسَمَّى ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازًا في بعض الأشياء، ويُسَمَّى عذابُ الله تعالى وعقابه غضبًا وسخطًا لأنهما عن الغضب كانا، وقد أجمع المسلمون لا يتناكرون أنهم إذا رأوا الزلازل والأمطار العظيمة أنهم يقولون هذه قدرة الله تعالى، والمعنى أنها عن قدرةٍ كانت، وقد يقول الإنسان في دعائه: اللّٰهُمَّ اغفر لنا عِلْمَكَ فينا وإنما يريد معلومك الذي علمته، فسموا المعلوم باسم العلم، وكذلك سموا المرتضى باسم الرضا وسموا المغضوب باسم الغضب» اهـ. فما أعظم هذه الفائدة ففيها ردّ لما يحتج به أتباع ابن تيمية لحدوث صفات الله تعالى بحديث الشفاعة المشهور أن ءادم وغيره يقول: «**إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله**»، فزعم هؤلاء المشبّهة أن الله يحدث له في ذلك الوقت صفة حادثة في ذاته. وهذه الفائدة تبين فساد فهم هؤلاء الذين ينتسبون إلى مذهب أحمد وهم على خلافه في الحقيقة.

ويكفي ابن تيمية مناقضة أنه يذكر في غير موضع أننا لا نصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه، ويقول في الموافقة: «وأين في القرءان امتناع حوادث لا أول لها» اهـ.

نقول: فأين في الكتاب والسنة ذكر جواز حوادث لا أول لها، وهذه عقيدة فاسدة مصادمة لعقيدة الإسلام يبرأ منها المسلمون.

قال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء ممزوجًا بالمتن ما نصه[1]: «(وافتقر محدثه إلى محدث ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وما تسلسل) لا

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٦).

إلى نهاية (لم يتحصل) أي إن تسلسل هكذا لزم عدم حصول حادث منها أصلًا لما سبق أن المحال وهو وجود حوادث لا أول لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر، وأيضًا فإن التسلسل يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يُعقل، وإن كان الأمر ينتهي إلى عدد متناه فيلزم الدور وهو محال أيضًا لأنه يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها، فإذا كان الحدوث يؤدي إلى الدور أو التسلسل المحالين لزم أن يكون محالا» اهـ.

وقال ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر ما نصه[1]: «ثم اعلم أن المراد بأهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين، كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما أشبه ذلك من المسائل، فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم، أو نفي الشر، أو نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من أهل القبلة» اهـ.

فائدة: فإذا تقرر هذا فتفهموا يرحمكم الله بتوفيقه ما يأتي من البرهان العقلي على حدوث العالم وهو ما سوى الله، وتقريره أن يقال: إن الجسم لا يخلو من الحركة والسكون وهما حادثان لأنه بحدوث أحدهما ينعدم الآخر، فما لا يخلو من الحادث حادث، فالأجسام حادثة، وفي هذا البرهان ثلاث قضايا:

الأولى: أن الأجسام لا تخلو من الحركة أو السكون وهي ظاهرة مُدرَكة بالبديهة فلا تحتاج إلى تأمل، فإن من عَقِلَ جسمًا لا ساكنًا ولا متحركًا كان عن نهج العقل ناكبًا وللواقع مكابرًا.

الثانية: قولنا: «إنهما حادثان» يدل على ذلك تعاقبهما وذلك مشاهد في جميع الأجسام وما لم يشاهَد، فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه، فالطارئ منهما حادث بطريانه، والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قِدَمُهُ لاستحال عدمه.

---

(١) شرح الفقه الأكبر (ص ١٥٤ - ١٥٥).

الثالثة: قولنا: «ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث» لأنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، وما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء ما لا نهاية له محال لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت إلى ما قبله وهلمَّ جَرًّا على الترتيب لم تُفض إلى نهاية، ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال، وإن لم يمكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أوّل وهو خلاف المفروض.

وعندنا دليل عقلي بعبارة أخرى فنقول: لو كان أفراد العالم التي دخلت في الوجود لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون زوجًا وفردًا معًا، أو لا زوجًا ولا فردًا، ومحال أن يكون زوجًا وفردًا جميعًا ولا زوجًا ولا فردًا فإن في ذلك جمعًا بين النفي والإثبات وهما ضدان، إذ في إثبات أحدهما نفي الآخر، وفي نفي أحدهما إثبات الآخر، ومحال أن يكون زوجًا فقط لأن الزوج يكون فردًا بزيادة واحد فكيف يُعْوِزُ ما لا نهاية له واحدٌ، ومحال أن يكون فردًا فقط لأن الفرد يكون زوجًا بزيادة واحد عليه فكيف يُعْوِزُ واحدٌ ما لا نهاية له، فحصل من هذا أن العالم لا يخلو من الحوادث فهو إذًا حادث، وإلا لزم استحالة وجود الحادث الحاضر لأنه لازم وجود حوادث لا أول لها، لكن الحادث الحاضر ثابت فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا أول لها، فلِانتفاء وجود حوادث لا أول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديمًا، فثبت نقيضُه وهو: «ما لا يخلو من الحوادث حادث»، فتبيّن وجوب انتهاء الحوادث التي دخلت في الوجود إلى أول.

وبهذا الدليل يبطل قول بعض الملحدين بتسلسل الوالدية والولدية في جانب الماضي إلى غير نهاية، ويقال في البذر والزرع ونحو ذلك مثل ذلك، ويقال في إبطال قولهم: «ما من نطفة إلا من إنسان ولا من إنسان إلا من نطفة وهكذا إلى غير بداية»، وقولهم: «ما من زرع إلا من بذر ولا من بذر إلا من زرع وهكذا إلى غير بداية في جانب الماضي» يلزم منه ذلك المحال وما أدى إلى المحال محال.

وبيان القضية الثالثة بوجه ءاخر أن نقول: لو وجدت حوادث لا أول لها للزم

أن يوجد عددان متغايران وليس أحدهما أكثر من الآخر ولا مساويًا له لأنا لو نظرنا عدد الحوادث من الطوفان مثلًا إلى الأزل مع عددها من الآن مثلًا إلى الأزل لكانا عددين متغايرين قطعًا، ويستحيل بينهما المساواة لتحقق الزيادة في أحدهما، والشيء دون زيادة لا يكون مساويًا لنفسه بزيادة، ويستحيل أن يكون أحدهما أكثر من الآخر لعدم تناهي أفراد كل واحد منهما فلا يفرغ أحدهما قبل الآخر بالعدّ، وحقيقة الأقل ما يصير عند العد فانيًا قبل الآخر والأكثر ما يقابله. ونحن لو فرضنا الآن شخصين يَعُدُّ أحدهما الحوادثَ من الطُّوفان إلى الأزل والآخر يعدها من الآن إلى الأزل لاستحال على مذهب الفلاسفة أرسطو وابن سينا أن يفنى أحد العددين بالعد قبل الآخر، فيمتنع أن يكون أحدهما أكثر من الآخر، فقد اتضح لك أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يوجد عددان ليس بينهما مساواة ولا مفاضلة وذلك بطريق التطبيق وهو جعل شيء على شيء، فالمطبَّق في هذا المثال ما فُرِضَ من عدد الحوادث من الآن إلى الأزل وهو في الحقيقة عين المطبَّق لكن بعد زيادة ما من الطوفان إلى الآن.

وهناك دليل ءاخر وهو أن نقول: لو وجدت حوادث لا أول لها للزم إما أسبقية الأزلي على الأزلي، أو صيرورة ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد، لكن صيرورة ما يتناهى لا يتناهى باطل، فبطل وجود حوادث لا أول لها.

فائدة جليلة: قال أهل الحق في إبطال القول بحوادث لا أول لها وإثبات صحة حوادث متسلسلة إلى ما لا نهاية له في المستقبل عقلًا ما كفى وشفى، فمثَّلوا الأول بملتزِمٍ قال: لا أعطي فلانًا في اليوم الفلاني درهمًا حتى أعطيه درهمًا قبله، ولا أعطيه درهمًا قبله حتى أعطيه درهمًا قبله وهكذا لا إلى أول، فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الدرهم الموعود به في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لا نهاية له بالإعطاء شيئًا بعد شيء، ولا ريب أن ما ادَّعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال، فإن إعطاء الفاعل للفلك مثلًا الحركة في زماننا هذا وفي غيره من الأزمان الماضية متوقف على إعطائه قبله من الحركات شيئًا بعد شيء مما لا نهاية له، فالحركة

للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص، والحركاتُ التي لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم، فيكون وجود الحركة للفلك في هذا الزمان مثلًا مستحيلًا كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص.

ومثال ما ادعيناه في نعيم الجنة كما لو قال الملتزم: لا أعطي فلانًا درهمًا في زمن إلا وأعطيه درهمًا بعده وهكذا لا إلى ءاخر فهذا لا ريب لعاقل في جوازه عقلًا إذ حاصله إلتزام الملتزم عدم قطع العطاء بعد ابتدائه، فهذا المثال لا تخفى مطابقته لما ادعيناه في نعيم الجنة للمؤمنين ولا لما ندعيه في عذاب جهنم للفلاسفة القائلين بقدم العالم وأضرابهم من الطبائعيين وسائر الكافرين، وبما قررنا ثبت قطعًا صحة قولنا في الاستدلال على حدوث الأعيان، والأعيان ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم للحادث فهو حادث.

ادعاء السقاف أن العبد خالق لأفعاله

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى هو خالق كل شيء من الأعيان والأعمال، سواء كانت مرضية عند الله أم غير مرضية، وأنه لا خالق سواه سبحانه وتعالى لشيء من الأشياء. ولكن لما كان للعبد اختيار وقصد في بعض أفعاله صح نسبتها إليه على معنى أنها أفعال اختيارية، وإن كانت بخلق الله تعالى وإيجاده. وهذا هو المعنى الذي عبر عنه العلماء بالكسب، فقالوا العبد كاسب لأفعاله الاختيارية.

وأما السقاف المعتزلي فقد شذ عن معتقد أهل الحق ووافق المعتزلة فزعم أن العبد يخلق أفعاله. ولكنه تستر غالبًا باستعمال الفعل والعمل ومراده الخلق نفسه الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود.

فمن ذلك أنه بعد أن ذكر حديث الشيخين من طريق أبي هريرة[1]: «**يسب بنو ءادم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار**» نقل عن الحافظ ابن حجر في شرحه قوله[2]: «ومعنى النهي عن سب الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبه أخطأ فإن الله هو الفاعل فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله» لكنه لم يعجبه قول الحافظ: «فإن الله هو الفاعل» فعلق في الهامش قائلًا: «الصحيح عندنا أن المكروه إن كان من أفعال البشر كالزنا وشرب الخمر مثلا فهو ليس فعل الله إنما هو فعل العبد! وهذا بخلاف من يزعم أن أفعال العباد هي أفعال الله وأنه ليس في الوجود فعل لغير الله سبحانه والقائل بذلك مخطئ في الاعتقاد!!».

الرد: يقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ﴿١٠٢﴾﴾[سورة الأنعام]، ويقول: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب: باب لا تسبوا الدهر، ومسلم في صحيحه: كتاب الألفاظ من الأدب: باب النهي عن سب الدهر.

(٢) انظر فتح الباري (١٠/ ٥٦٥).

﴿١٧﴾﴾[سورة النحل].

تمدح الله تعالى بأنه وحده المتصف بالخالقية لكونها مناطا لاستحقاق العبادة. فمن ادعى الخالقية لغيره فقد نسب للعبيد الصفة التي جعلها الله مناطا لاستحقاق العبادة، وهو كفر صريح.

وهذا لا يعني إنكار إضافة الفعل للعبد لأن الفعل على قسمين: خلق وهو خاص بالله تعالى، وكسب وهو للعبيد. فيصح أن يقال: «حركة العبد باختياره فعل له» بمعنى أنها كسبه، وأن يقال: «حركة العبد حصلت بفعل الله» أي بخلقه سبحانه وتعالى، فليس في إضافة المخلوقات كلها إلى الله نفي الفعل عن العبد.

فأفعال العباد هي كسب لهم وخلق لله تعالى، كما قال تعالى لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾﴾[سورة الأنفال]، أي أنك يا محمد ما خلقت الرمي، ولكنك كسبته، والله خالق الرمي.

ومن المواضع التي صرح فيها السقاف بإضافة الخلق إلى العباد قوله[1]: لكن يجوز أن يقال مثلا (سأخلق حالة من السرور) مثلا أو (هذه الأسباب خلقت نهضة علمية) أو (الانتفاضة أو الحرب خلقت جوا من التكاثف) أو غير ذلك مما يستعمله بعض الكتاب والصحفين اليوم لأن هذا لا يفيد إبراز الأعيان من العدم كما لا يخفى» اهـ.

الرد: انظروا رحمكم الله إلى تجويزه إضافة الخلق إلى غير الله بدعوى أن هذه أعمال وليست أعيانا!! وهذا عين الاعتزال لأن المعتزلة هم الذين قالوا بأن الله خالق للأعيان دون الأعمال. وهذا الكلام لا يصح لأن الله تعالى يقول: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾[سورة الرعد]، وأما المعتزلة فقد جعلوا العباد شركاء الله خلقوا كخلقه لأن العباد عندهم يبرزون من العدم إلى الوجود كما أن الله يبرز من العدم إلى الوجود، ورد الله ذلك الاعتقاد

---

(١) انظر الكتاب (ص ٢٥٦).

بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ فأخبر أنه هو وحده خالق كل شيء وأنه لا خالق سواه سبحانه وتعالى.

والله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [سورة الصافات] فدل ذلك على أن الله خالق للأعيان والأعمال، لا أنه خالق الأعيان فقط.

وقال تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ٣﴾ [سورة فاطر]، فأنكر الله على من أثبت خالقًا غيره، من غير تفرقة بين من أثبت خالقا للأعيان أو الأعمال.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ١٦﴾ [سورة الرعد] دليل كاف في رد دعوى السقاف وأسياده المعتزلة لأن الله تعالى تمدح بذلك لأن الخلق شيء يختص به، وذلك يقتضي العموم والشمول للأعيان والأعمال والحركات والسكنات وسائر المخلوقات. وتخصيص المعتزلة وذنبهم السقاف الشيء بالأعيان لا دليل عليه، وهو إخراج للآية عما سيقت لأجله لأن دعوى أن الله خالق للأعيان دون الأعمال فيه جعل مخلوقِ العبد أكثر بكثير من مخلوق الله لأن أعمال العباد أكثر من أعيانهم بأضعاف كثيرة، وهذا ينافي المدح المراد منها.

ولو كان العبد خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورةَ أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، ولازم ذلك باطل، فإن الإنسان إذا مشى من موضع إلى موضع لمدة عشر دقائق مثلا ثم سئل عن حركة يديه وعن خطواته وما اشتملت عليه من تحريك للعضلات وتمديد للأعصاب وحركة للعظام وعمل المفاصل ونحو ذلك لم يكن عالما بها، بل الإنسان يوجه قصده نحو أن يحرك رجله مثلا فتوجد الحركة التي تشتمل على ما سبق من غير أن يكون له شعور بتفاصيل ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [سورة الملك] أي أنه عالم بما يُسِرُّ الإنسان من القول وبما يجهر به لأن الله هو الذي خلق القول في الحالين، ألا يعلم الله الشيء وهو خالقه!

والعجب من السقاف أنه أضاف الخلق إلى الأسباب!! فإن هذا خروج بل رد

لصريح العقل والنقل، وكيف يصح أن تكون الأسباب خالقة مع أنها لا إرادة لها ولا اختيار!!

وهذا المعنى أكده بقوله: «وأما قول من قال بأن السكين لا تقطع، والنار لا تحرق، والدواء لا يشفي، فهو قول غير صحيح، كنا نظنه في بداية الأمر صوابا، ثم تبين لنا أنه قول فاسد غير صحيح لمخالفته للحس والمشاهدة!» اهـ.

وهذا الكلام خطير جدا!! فهو قول الطبائعيين الملحدين لا كلام المسلمين، فالطبائعيون هم الذين ينسبون الفعل للطبيعة ويدعون أن الطبيعة هي التي أنبتت الشجر، وأنزلت المطر، وأن السكين تقطع بطبعها، وأن النار تحرق بطبعها!!

وأما عقيدة المسلمين فهي أن الله تعالى هو خالق كل شيء من الخير والشر، والأعيان والأعمال، والأسباب والمسببات، فهو خالق الطعام وهو خالق الشبع، وهو خالق النار وهو خالق الإحراق فيها، وهو خالق السكين وهو خالق القطع فيها، وهو خالق الدواء وهو خالق الشفاء، لا خالق إلا هو سبحانه. ولكن الله تعالى أجرى العادة على جعل بعض الأشياء أسبابا يتوصل بها إلى أشياء أخرى، ليتمكن الإنسان من الوصول إلى حاجاته، فيقصد الإنسان السبب للوصول إلى المسبب.

فالله جعل النار سببا للإحراق، فمن أراد أن يحرق ورقة مثلا أو يسخن طعاما، يشعل نارا لذلك، فيخلق الله تعالى عقيب ذلك الإحراق، والله قادر على أن لا يجعل في النار خاصية الإحراق. ويدل على ذلك أن الله تعالى لما ألقى الكفار سيدنا إبراهيم عليه السلام في النار لم يخلق الإحراق فيها لجسده ولا لثيابه، وإنما أحرقت القيد الذي قيدوه به، كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [سورة الأنبياء]، فدل على أن الله هو خالق الإحراق فيها، ولكنه خرق العادة لسيدنا إبراهيم عليه السلام فلم تحرقه، فدل على أن النار ليست هي الخالقة الفاعلة للإحراق، بل الله هو خالق الإحراق فيها.

وكذلك الطعام جعله الله تعالى سببا للشبع، فمن شعر بالجوع يأكل الطعام، فيخلق الله عقيب ذلك الشبع، ولو أراد الله أن يخلق الشبع فيه دون أكل للطعام

لفعل، ويكون ذلك على خلاف العادة.

ويشهد لذلك أن الناس في الجنة لا يشعرون بالجوع قط، وإنما يأكلون شهوة ونعيما، ولو كان الطعام هو الخالق للشبع والمحدث له لما صح أن يشعروا بالشبع دونه.

ومما يشهد لذلك أيضا ما أخبر به النبي ﷺ أنه قبل خروج الدجال بثلاث سنين يأمر الله السماء فتمسك ثلث مائها، ثم في السنة الثانية يأمر الله السماء فتمسك ثلثي مائها، ثم في السنة الثالثة يأمر الله السماء فتمسك كل مائها، فلا تقطر قطرة، ويأمر الله الأرض فتمسك نباتها كله. قال عليه الصلاة والسلام[1]: «**فلا تبقى ذات ظلف إلا هلكت إلا ما شاء الله**»، قيل: فما يعيش الناس في ذلك الزمان، قال: «**التهليل والتكبير والتسبيح والتحميد، ويجرى ذلك عليهم مجرى الطعام**».

فذكر الله في تلك الأيام يشبع المؤمن دون أكل ولا شرب.

ويشهد لذلك أيضا قصة رحمة المشهورة، التي استشهد زوجها في الجهاد فرأته في المنام في الجنة، فناولها كسرة خبز فأكلتها، فانتبهت من نومها شبعى لا تحتاج إلى طعام ولا شراب، وما ذلك على الله بعزيز.

وهذا كله شاهد لقولنا بأن التقارن بين أكل الطعام والشبع لا يلزم منه كون الطعام خالقا للشبع، بل الخالق للشبع هو الله تعالى.

وأمر السكين كأمر النار والطعام، فليست السكين هي الخالقة للقطع قطعا ولا الموجبة له. ويشهد لذلك قصة سيدنا إبراهيم مع ابنه سيدنا إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، وذلك أن الله تعالى أمر سيدنا إبراهيم بذبح ولده إسماعيل كما أخبر الله بقوله: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[سورة الصافات]، ففعل

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم وخروج يأجوج ومأجوج.

إبراهيم ما أمره الله به، فلما أراد أن يذبح ولده، أمر السكين فلم تقطع، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ١٠٦ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ١٠٧ ﴾ [سورة الصافات]، ففدى الله إسماعيل بذبح عظيم من الجنة. فلو كانت السكين هي الخالقة والموجدة للقطع كما ادعى السقاف المعتزلي لقطعت، ولكن الله تعالى لم يخلق فيها القطع فلم تقطع، فدل ذلك على أن السكين ليست هي الخالقة للقطع بطبعها، ولكن الخالق لكل شيء هو الله سبحانه وتعالى.

وكيف يصح في عقل السقاف أن ينسب الفعل بمعنى الخلق للطعام والنار والسكين والدواء، وليس شيء من ذلك له اختيار!!!!

واعلم يا أخي القارئ أن السقاف خالف في ذلك أصول أهل السنة وأصول المعتزلة جميعا، فالمعتزلة يدعون أن الخالق للقطع هو الإنسان المستعمل للسكين لا السكين نفسها، ويسمون ذلك تولدا. والتولد عندهم هو أن تفعل فعلا بواسطة فعل ءاخر، فيقولون: إن من رمى حجرا على زجاج فكسره، كان الرمي بزعمهم بخلقه مباشرة، والانكسار الحاصل في الزجاج بخلقه تولدا. وبناء على أصلهم هذا، فإن من استعمل سكينا في قطع خبز مثلا، فإن حركة يده للقطع بزعمهم هو خالقها مباشرة، والانقطاع الحاصل في الخبز هو بخلق الإنسان تولدا، لا بخلق السكين.

والحق أن القول بالتولد باطل وأن الخالق للرمي والقطع والانكسار والانقطاع في المثالين المذكورين هو الله تعالى، لا خالق إلا هو سبحانه.

فيعلم من هذا تخبط السقاف في هذه المسألة وأنه لم يوافق فيها قول أهل السنة والجماعة أهل الحق، ولا قول المعتزلة الضالين، ولم يوافق فيها إلا قول الطبائعيين الملحدين، فأين أنت يا سقاف!!!

ثم المعتزلة لما أضافوا الخلق للعبد والعياذ بالله قالوا: «الله أعطى العباد قدرة على الخلق فهم بها يختارون ويخلقون»، ولكن كيف يصح للأسباب أن تخلق؟! أيدعي السقاف أن الأسباب أيضا تختار وتخلق وتوجد!!! والحق أن هذا مذهب الفلاسفة

والملحدين الذين أضافوا الخلق للعلل، وكفى بهذا ضلالا وكفرا!

فدل ما ذكرنا على انحراف السقاف عن كتاب الله وعن عقيدة الإسلام والمسلمين.

مسألة: إن قال المعتزلي: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد بمعنى الخلق أي الإبراز من العدم إلى الوجود من العبد فإذًا لا فعل له أصلًا، إذ لا معنى للفعل إلا الإخراج من العدم إلى الوجود. قلنا: قد قام الدليل على استحالة الخلق بهذا المعنى من العبد وهم يوافقوننا على كون العبد فاعلًا، فثبت أن له فعلًا وليس فعله بإحداث من العدم. ثم نقول: ما يوجده الله تعالى في العبد من الحركات نوعان: نوع يوجده من غير اقتران قدرته وإرادته فيكون صفة له ولا يكون فعلًا له كحركات المرتعش، ونوع يوجده مقارنًا لوجود قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلًا وكسبًا للعبد كالحركات الاختيارية، وهذا هو الفرق بين الكسب والخلق إلا أن اسم الفعل يشملهما. فإذًا: كل كسب فعلٌ وليس كل فعل كسبًا.

دليل على أن الله هو خالق كل شيء، وأن أفعال العباد من الشيء فيكون خالقًا لها

قال تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾[سورة الرعد].

لا يقال إن أعمال العباد الاختيارية لا تدخل في ذلك كما لا يدخل ذات الله لأن امتناع دخول ذات الله وصفاته في ذلك اقتضاه الدليل، وذلك أن هذه الآية خرجت مخرج التمدح، فلو خص البارئ جل وعلا إنما يخص تحقيقًا للتمدح، وفي خصوص أفعال الخلق زوال التمدح لأنه حينئذٍ يصير تقدير الآية الله خالق كل شيء هو فعله، أو خالق كل شيء ليس بفعل لغيره، وفي هذا يساويه عندهم كل ما دبَّ ودرج، فقياس تخصيص ما في تخصيصه زوال التمدح على تخصيص ما في تخصيصه تحقيق التمدح قياس باطل لأنه خرج في موضع الفرق، وحاصل الجواب أن دليل العقل لا يصلح مخصصًا لأن التخصيص لإخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ، هذا التقرير من جهة الدليل السمعي، وأما الدليل العقلي فمن وجوه:

أحدها: أن فعل العبد محدث فلا يترجح الوجود على العدم إلا بمخصص هو واجب الوجود، وهو إيجاد الله تعالى، والخَصْمُ يساعدنا في إلزام هذا التعليل على الدهرية في إنكارهم نسبة وجود الأعيان إلى الله تعالى، فيلزمه في إنكاره نسبة وجود الأفعال إلى الله تعالى، إذ العلة في وجوب نسبة الأعيان إلى الله تعالى هو الحدوث وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم.

والثاني: أن علة المقدورية هي الإمكان لأن ما عداه إما الوجوب أو الامتناع، وهما يحيلان المقدورية، والإمكان وصف مشترك بين الممكنات، فيكون الكل مشتركًا في صحة مقدوريته لله تعالى، فلو اختصت بالبعض دون البعض لافتقر إلى تخصيص مخصص وفيه قول بحدوث القدرة القديمة، وفيه أيضًا الجمع بين الإمكان

والاستحالة في شيء واحد إذ المستحيل ما يمتنع وقوعه وما يؤدي إلى المحال محال، فإذًا لا يوجد شيء من الممكنات إلا بقدرة الله تعالى.

قال الزركشي في كتابه تشنيف المسامع[1] ممزوجًا بالمتن ما نصّه: «مسئلة في انفراد الله تعالى بالخلق وإثبات الكسب للعبد. الله هو خالق كسب العبد قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع، والله تعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق.

(ش) الفرقُ في هذه المسئلة ثلاثة: إحداها الجبريّة قالوا لا قدرة للعبد أصلًا وهو باطلٌ لما نحسّه من أنفسنا من الاقتدار، ثم يلزمهُم وقوع التكاليف على ما لا نقدر عليه. والثانية القدريّة وهم جمهور المعتزلة قالوا إن العبد مستقل بإيجاد فعله بقدرته وإرادته ودواعيه ولولا ذلك لم يَحسُن التكليف والثواب والعقاب، لكنهم قالوا إن تلك القدرة والداعية مخلوقتان لله، وقال كثير منهم إن عند وجود تلك الأشياء يجب الفعل وعند عدمها يمتنع، وإذا كان الفعل إما واجبًا وإما ممتنعًا كان غير مقدور فوقعُوا فيما فرّوا منه وهو عدم حسن التكليف على قاعدتهم.

الثالثة القائلون بأن العبد غير مستقل وهم جميع أهل السنّة. وقالوا الله خالقٌ لأفعال العباد كما هو خالقٌ لأعيانهم كما قال تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد] وقالوا لا خالق إلا الله كما قالوا لا إلـه إلا الله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [سورة الصافات] وكلمة ما مع الفعل للمصدر بإجماع أهل اللغة، وما يعمل ابن ءادم ليس هو الصنم إنما هو حركاته وأكسابه وقد حكم بأنه خلقنا وخلق ما نعملُه، وفي الحديث: «**إنّ الله صانع كلِّ صانع وصنعته**» أي وعمله ولأنّ المحدَث لا يصِحّ أن يُحدث كما أن الحركة لا يصح أن تتحرّك، فالله تعالى خلق القادر وخلقَ قدرتَه، فقدرة القادر كتأثير الشمس بالحرارة فالشمس خلق الله وتأثيرها في الأشياء خلْقُ الله أيضًا لأنّ المؤثّر إذا كان خلقًا يكون الأثرُ خلقًا، وإذا كان الفاعل

(١) تشنيف المسامع (ص ٤٣٠).

خلقًا يكون الفعل خلقًا.

ثم إن في الكسْب عبارات أحدها: الفعلُ القائم بمحلّ القدرة عليه احترازًا من الخلق وهو الفعل الخارج عن محلّ القدرة عليه. الثانية: أنّه الفعل المقدورُ بالقدرة الحادثة والخلق الفعلُ المقدورُ بالقدرة القديمة. الثالثة: الكسب المقدور الذي يروم القادر عليه به جلب نفع أو دفْعَ ضُرٍّ، وهؤلاء لا يُسَمُّون فِعْلَ النّائم كَسْبًا. الرابعة: أنّه المقدور الحاصل بالقدرة القديمة في محلّ القدرة الحادثة وهذا أحسنها. وقيل ما تعلقت به القدرةُ الحادثة. وقال الأشعري: ما وقع بقدرة حادثة. وتجنب المحقّقون لفظ الوقوع لإيهامه، وإن كان الشيخ لم يردْ بالوقوع الحدوث بل أراد تعلّقَ القدرة به. وقال الأستاذ أبو منصور: والعبارةُ الأولى أصحّ لأنّ وصف الكسْب منطو على الحادث لأجل القدرة الحادثة المتعلّقة به، فتحْديده به أوْلى، ونازع بعضهم في العبارة الثانية وقال: إنّما يستقيم على مذهب المعتزلة وتأوّلها على أنّ الباءَ بمعنى مع فيكون المعنى الواقع مع القدرة الحادثة. وفسّر الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره سورة غافر الكسب بكون الأعضاء سليمةً صالحةً للفِعل والتَّرْك، وهذا إنّما قالوه في تفسير القدرة لا الكسب. وأنكر أبو العباس بن تيمية الكسب وقال لا حقيقة له، وأكثرُ الناس لا يعقل فرقًا بين الفعل الذي نفاه عن العبد والكسب الذي أثبته، بل حقيقة هذا القول هو قول الجبريّة إن العبد لا قدرة له ولا فعل ولا كسب. وقالوا: عجائبُ الكلام ثلاثةٌ: طَفْرة النّظّام وأحوالُ أبي هاشم وكسبُ الأشعري وأنشدوا:

مما يقال ولا حقيقةَ عنده ... معقولةً تدنو إلى الأفهامِ
الكسبُ عند الأشعريْ والحال ... عند البهشميّ وطفرةُ النّظّامِ»

انتهى[1].

ولك أن تقولَ أمّا أولا فقد قال إنّ للعبد كسبًا الإمام أحمد فيما نقله القاضي أبو يعلى في كتابه المعتمد الكبير ونصره وأطال في الاستدلال عليه كقوله تعالى

(١) كذا في الأصل.

﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢﴾ [سورة التوبة] وقوله ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ٣٠﴾ [سورة الشورى] وغير ذلك ممّا أضافه إليهم. وأمّا ثانيًا فما قاله[1] غيُر لازمٍ لأنّ تعلُّقَ الكسب ليس تعلُّق إبرازٍ من العدَم إلى الوجود بل نسبةٌ يعلمها العبدُ بين قدرته ومقدوره في محلّه ضرورةً ويُفارقُ بها حال المجْبَر فيحصل التمييز من غير تأثير بخلاف الفعل[2]. والأشعري يقول: ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان: نوع يوجده الله فيه دون قدرته واختياره كحركة المرتعش، ونوع يوجده الله تعالى فيه مع قدرته وإرادته كحركاته الاختيارية فهذه التفرقة معلومةٌ بالضرورة، فيُسَمَّى الثاني كسبًا لا يعبَّرُ عنه إلا بلفظ الكسب، وإن كان اسمُ الفعل يشملهما لغة[3]، كما أن التفرقة بين اللذة والألم معلومةٌ قطعًا ولا يُعبَّر عنهما إلا بهاتين اللّفظتين، على أن الأصحاب اختلفوا في أن الكسب هل يُسَمَّى فِعلًا للعبدِ على وجهين حكاهما الأستاذ أبو منصور قال: فأطلقه عبد الله ابن سعيد وطائفة قالوا: إن أحدَنا فاعلٌ على الحقيقة لكن على سبيل الاكتساب، والبارئ تعالى فاعل على سبيل الاختراع، وجوَّزُوا وجودَ فعلٍ من فاعلين باعتبارين. وأمّا الأشعريّ فأبى ذلك وقال: إنّ أحدَنا لا يفعل على الحقيقة، والفعل عنده هو الخلق والاختراع، فعلى هذا فأحدنا مكتسب حقيقةً وفاعلٌ مجازًا، وعلى هذا قسّم بعضُهم الأفعال قسمين حقيقي وحُكميّ أي محكوم على من صَدَر عنه بالثّواب والعِقاب، وإنّما قال الأشعريّ بالكسب وبايَنَ بينه وبين الفِعْل لاعتقاده أمرين أحدُهما: أنّ العبدَ غيرُ خالقٍ لأفعالِه، والثاني: أن الله لا يعاقب إلا على ما فعلَه العبد، والثواب والعقاب واقعان على الجوارح فأثبت حالةً يتعلّق بها التكليف وسمّاه الكسب محافظة على هذا الأصل أي الثواب والعقاب، واستمدّ ذلك من قوله تعالى

---

(١) أي ما قاله ابن تيمية. الشارح.

(٢) أي الإيجاد. الشارح.

(٣) اسم الفعل يشمل هذا وهذا، هذا يقال له فعل وهذا يقال له فعل، على ما يحصل من العبد يقال فعل الله هذا، وإذا أريد الإخبار عن حال العبد يقال فعل فلان كذا، لكن فعل الله خلق وفعل العبد كسب، فإذا نسب الفعل إلى الله يسمى خلقًا لا يسمى كسبًا وإذا نسب الفعل إلى العبد يقال فيه كسب لا يقال فيه خلق. الشارح.

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ [سورة البقرة] وساعده عليها المشاهدة في الخارج وهي التّفرقة الضّرورية بين حركة المرتعش والمريد وهو في الحقيقة جمع بين التوحيد وهو أن لا خالق إلا الله، والإذن في الشريعة وهو أنّ العبد مكتسِب مأمورٌ مَنْهِيٌّ فله قدرةٌ حادثة متعلِقةٌ بالمقدور على وجه الكسب لا على وجه الاختراع[1]، وهو الذي يعبّر عنه الأكابر بالجمع بين الحقيقة والشريعة، وظنّ كثير من الناس أنه مخترع[2] لهذه المقالة وليس كذلك، بل قد قالها قبله عليّ بن موسى الرّضا بن جعفر الصادق رضي الله عنهم، وقد سئل: أيكلّف الله العباد ما لا يُطيقون قال: هو أعْدَلُ من ذلك، قالوا: أفيستطيعون أن يفعلوا ما يريدون، قال: هم أعجَزُ من ذلك، وهو متقدّم على الأشعري بما يزيد على مائة وعشرين سنة، وقال بعضُ المحقّقين القولُ بالكسب هو قولُ جميع الفِرَق المثبتين للقُدرة لتظافر الآيات الكريمة عليه مثل ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴿٣٠﴾ ﴾ ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ لكن اختص الأشعري بالكسب لغرابة رأيه فيه، فإنه خالف المعتزلة في قولهم العبد مستقل بإيجاد فعلِه الذي هو مقتضى الكسب عندهم» اهـ.

ثم قال الزركشي: «واعلم أن أهل السنة اتفقوا على ثبوت قدرة العبد لكنهم اختلفوا فالأشعري يقول لا تأثير لقدرة العبد أصلًا غيرَ اعتقاد العبد تيسير الفعل عند سلامة الآلات وحدوث الاستطاعة والقدرة والكلّ من خلق الله، وألزموه[3] أن ذلك يؤول في المعنى إلى الجبر» اهـ.

---

(١) أي الإيجاد من العدم إلى الوجود وهذا على ما هو المشهور عند المتقدمين أن الاختراع لا يطلق على فعل العبد إنما الاختراع يطلق على فعل الله الذي هو خلق وإبراز من العدم إلى الوجود. الشارح.

(٢) وقد قال بعض اللغويين بأن الاختراع والإبداع لا يطلقان إلا على الله لكن المتأخرين كثيرًا ما يعبرون بالاختراع والإبداع والخير في موافقة المتقدمين. الشارح.

(٣) وما ألزموه فليس بلازم له لأن الجبر المحض إنما يتحقق على القول بأن العبد لا اختيار له أصلًا والأشعري يثبت الاختيار.

ثم قال الزركشي: والذي ينبغي اعتقاده أن الله خالق أفعال العباد وأنّها مكتسبة لهم وأن حجّة الله قائمةٌ عليهم وأنّه لا يُسأل عمّا يفعل ولا يُطلَب الوصول إلى الغاية في ذلك فلسنا مكلفين بها مع صعوبة مَرامِها.

فائدة: مما يقصم المعتزلة قوله تعالى ﴿ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة عبس] ولما رءاها الزمخشري[1] قال: «أسند الشق إلى نفسه مجازًا إسناد الفعل إلى السبب» اهـ. قال صاحب الإنصاف: ما رأيته كاليوم هذا ينازع ربه قوله ﴿ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ حقيقة فجعله مجازًا ويضيفها إلى الحِراث حقيقة أخرى.

حكي أن سنيًّا ناظر معتزليًّا في مسئلة القدر فقطع المعتزلي تفاحة من شجرة فقال: أليس أنا فعلت هذا، فقال: إن كنت أنت فعلت قطعها فردها إلى ما كانت عليه. فأفحم المعتزلي وانقطع. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: وإنما ألزمه ذلك لأن القدرة التي يحصل بها الإيجاد لا بد أن تكون صالحة للضدين، فلو كان تفريق الأجزاء من جهته لكان قادرًا على وصلها» انتهى كلام الزركشي.

فليعلم بعد ما قدمنا أن أهل الحق اتفق سلفهم وخلفهم على أن أعمال العباد خلق الله وفعل العباد، كما روي عن سيدنا علي مثل هذه العبارة وعن أبي حنيفة أيضًا، وصرح أبو الحسن الأشعري بذلك لكنه عَبَّر بأنها كسب أو اكتساب من العبد، وقال الأشعري رضي الله عنه: لا فاعل على الحقيقة إلا الله، وهذا ما يفهمه صاحب فهم من قول الله تعالى ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة فاطر] وقوله ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة الفرقان] وقوله ﷺ في الذكر المأثور: «وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ»[2].

ويعلم من هذا أن الله خالق الأَسباب والمسبَّباتِ، فالارتباط بين الأسباب

---

(١) أنا أعجب كيف يطالع له كثير مِنَ العلماء تفسيره هذا وينقلون عنه، حتى في اللغة لا يجوز الاعتماد عليه لأنه كافر منتسب إلى الإسلام ليس كافرًا جاهليًّا فيحتج بكلامه في اللغة. الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة الخندق وهي الأحزاب.

والمسبَّبات ارتباط عادي وتلازم عادي فيصح تخلف المسَبَّب عن السبب، فإن شاء الله تعالى في الأَزل وقوع المسبَّب وقع وإلا فلا، فالنار من الأسباب العادية للحرق فقد يتخلف الحرق عند مماستها مع حصول مماستها خرقًا للعادة معجزة لنبي كإبراهيم عليه السلام، أو كرامة لولي كالذي حصل لأبي مسلم الخولاني ولمن لا يحصى بعده من الصالحين. ويدل لكون التلازم عاديًّا عدم تأثير النار في بعض الحيوانات كالسمندل، قال الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه تفسير الأسماء والصفات: «إن هذا الحيوان ينام في النار» اهـ.

وقد ذَكَرَ ابنُ خلِكان[1] في ترجمة يعقوب بن صابر المنجنيقي أنه وقف بالقاهرة على كراريس من شعره ورأى فيها البيتين المشهورين المنسوبين إلى جماعة من الشعراء، ولا يعرف قائلهما على الحقيقة وهما:

ألقني في لظى فإن أحرقَتْني ... فتيقّن أنْ لستُ بالياقوتِ
جمعَ النسجَ كلّ مَنْ حاكَ لكن ... ليس داودُ فيه كالعنكبوتِ

قال: فعمل يعقوب بن صابر في جوابهما هذه الأبيات:

أيها المدّعي الفخارَ دعِ الفخـ ... ـرَ لذي الكبرياء والجبروتِ
نسج داود لم يفد ليلة الغا ... رِ وكان الفخارُ للعنكبوتِ
وبقاءُ السَّمند في لهب النا ... رِ مزيلٌ فضيلةَ الياقوتِ

وكذاك النعام يلتقمُ الجمرَ وما الجمر للنعام بقوتِ» اهـ.

وقال الدميري ما نصّه[2]:

«السمندل: بفتح السين والميم وبعد النون الساكنة دال مهملة ولام في ءاخره، وسماه الجوهري السندل بغير ميم، وابن خلكان السمند بغير لام، وهو طائر يأكل البيش وهو نبت بأرض الصين يؤكل وهو أخضر بتلك البلاد فإذا يبس كان قوتًا

(١) وفيات الأعيان (٧/ ٤١).
(٢) حياة الحيوان (١/ ٧٣).

لهم ولم يضرهم، فإذا بعد عن الصين ولو مائة ذراع وأكله ءاكل مات من ساعته. ومن عجيب أمر السمندل استلذاذه بالنار ومكثه فيها وإذا اتسخ جلده لا يغسل إلا بالنار، وكثيرًا ما يوجد بالهند وهي دابة دون الثعلب خَلَنْجِيَّةُ اللون حمراءُ العين ذات ذنب طويل ينسج من وبرها مناديل، إذا اتسخَت ألقيت في النار فتنصلح ولا تحترق. وزعم ءاخرون أن السمندل طائر ببلاد الهند يبيض ويفرخ في النار وهو بالخاصية لا تؤثر فيه النار، ويعمل من ريشه مناديل تحمل إلى بلاد الشام فإذا اتسخ بعضها طرح في النار فتأكل النار وسخه الذي عليه ولا يحترق المنديل. قال ابن خلكان: ولقد رأيت منه قطعة ثخينة منسوجة على هيئة حزام الدابة في طوله وعرضه فجعلوها في النار فما عملت فيها شيْئًا فغمسوا أحد جوانبها في الزيت ثم تركوها على فتيلة السراج فاشتعل وبقي زمانًا طويلًا مشتعلًا، ثم أطفؤوه فإذا هو على حاله ما تغير منه شيء. قال ورأيت بخط شيخنا العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي أنه قال: قدّم للملك الظاهر ابن الملك الناصر صلاح الدين صاحب حلب قطعة سمندل عرض ذراع في طول ذراعين فصاروا يغمسونها في الزيت ويوقدونها حتى يفنى الزيت وترجع بيضاء كما كانت، ذكره في ترجمة يعقوب بن صابر المنجنيقي مع زيادة أخرى وأبيات تأتي في باب العين المهملة في العنكبوت، وقال القزويني: السمندل نوع من الفأر يدخل النار وذكر ما تقدم، والمعروف أنه طائر كما حكاه البكري في كتاب المسالك والممالك وغيره أيضًا» اهـ.

ويعبر بعض المتأخرين عن هذه المسئلة بنحو هذه العبارة أن المسببات تحصل عند وقوع الأسباب لا بها، يعنون أن الأسباب ليست خالقة للمسببات إنما تحصل عند وقوع أسبابها بخلق الله لها، وقد يسمي بعض العلماء السبب واسطة، وقد فعل ذلك الحافظ تقي الدين السبكي في عبارة له في الرد على كلام للزمخشري، وعلى هذا قول كثير من المداح للنبي على خلاف ما يتوهمه نفاة التوسل، ولا يعني هؤلاء الذين يستعملون هذه العبارة إلا معنى أن الرسول سبب للرشاد جعله الله تعالى سببًا لرشاد من شاء من عباده، ورفعة وعلو شأن من شاء الله تعالى له ذلك.

قال الطحاوي رحمه الله: «وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ الله تَعَالى إلا مَا يُطِيقُونَ، وَلا يُطَيَّقُونَ إلا مَا كَلَّفَهُمْ».

الجملة الأولى من كلام الطحاوي معناها ظاهر، وأما الجملة الثانية فمعناها لا يلزمون، أي ليس للعباد أن يلزموهم إلا ما كلفهم الله به، فيطيقون في الجملة الأولى - بضم الياء وكسر الطاء -، وأما الثانية فيتعين قراءتها - بضم الياء وفتح الطاء وتشديد الياء التي بعدها -، ولا يصح معنى هذه الجملة الثانية إلا على هذا الوجه لظهور فساده لأن المعنى على ذلك ينحل إلى أن العباد لا يستطيعون أن يفعلوا سوى ما كلفهم الله به، والواقع أن العباد قادرون على أن يخالفوا ما كلفهم الله به (وليس ما شاء لهم) وذلك حال أكثر البشر، وهذا التحقيق مما فتح الله به علينا ولم نرَ شارحًا عرّج عليه ولله الحمد.

وأتبع رحمه الله كلامه فقال: «وَهُوَ تَفْسِيرُ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِالله نَقُولُ: لا حِيلَةَ لأَحَدٍ وَلا حَرَكَةَ لأَحَدٍ وَلا تَحَوُّلَ لأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيةِ الله إلا بِمَعُونَةِ الله، وَلا قُوَّةَ لأَحَدٍ عَلَى إقَامةِ طَاعَةِ الله وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إلا بِتَوْفِيقِ الله» اهـ. فهذا هو حقيقة العبودية أن يكون العبد مفتقرًا إلى الله في العصمة عن المعاصي والتوفيق للطاعات، فالعبد محتاج إلى الله في الأمرين في التحفظ عن المعاصي والقدرة والتمكن على الطاعات[1]، فلذلك سمى رسول الله في الخبر الصحيح هذه الكلمة كنزًا من كنوز الجنة فإنه قال لأبي موسى الأشعري: «ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة»، فقال: بلى يا رسول الله، فقال: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[2]. وأجمعت الأمة على كونها من

---

(١) الله تعالى هو الذي يعين الإنسان على عمل الخير وهو الذي يعينه على عمل المعاصي، لو لم يعنه ما استطاع أن يفعل الكفر ولا المعاصي. لكن لا يجوز أن يقال اللهم أعنا على المعصية مع أنه هو الذي يعين على المعصية إنما يقال اللهم أعنا على ما تحب وترضى. الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الدعوات: باب الدعاء إذا علا عقبه، وباب قول لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي كتاب المغازي: باب غزوة خيبر، ومسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب استحباب خفض الصوت بالذكر، وأحمد في مسنده (٢/ ١٥٦، ٥٢٠).

أصول العقائد وهي كقوله تعالى ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة التكوير] المعنى أن العباد لا تكون لهم مشيئة إلا أن يشاء الله أن يشاءوا فما شاء الله في الأزل أن يشاء العباد تحصل مشيئتهم وإلا فلا تحصل. وكقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿١١١﴾ ﴾ [سورة الأنعام]. فالمعنى أن الكفار لو نزلنا إليهم الملائكة فكلموهم وخرج الموتى مِنْ قبورهم فكلموهم، وحشرنا عليهم كل شيء قُبُلًا أي عيانًا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا، وكقوله ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾ [سورة البقرة].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وكان الله تعالى عالمًا في الأزل بأشياء قبل كونها».

العلم

الشرح: ليعلم 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[1]. فالعلم صفةٌ أزليّةٌ أبديّةٌ كما ذكرنا، ثابتةٌ لله تعالى، والله تعالى ليس جوهرًا يحلّ به العرض، فعلمنا عرضٌ يحلّ بأجسامنا ويستحيل ذلك على الله تعالى، والله تعالى يعلم بعلمه الأزليّ كلّ شيءٍ يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون، ولا يقبل علمه الزيادة ولا النّقصان فهو سبحانه وتعالى محيطٌ علمًا بالكائنات التي تحدث إلى ما لا نهاية له، حتى ما يحدث في الدّار الآخرة التي لا انقطاع لها يعلم ذلك جملةً وتفصيلًا قال تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ﴾ [سورة النساء]. وعلم الله تعالى أعمّ من الإرادة والقدرة، فالإرادة والقدرة تتعلّقان بالممكنات العقليّة أما علمه يتعلّق بالممكنات العقليّة والمستحيلات وبالواجب العقليّ.

وأما قولُهُ تعالى ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ [سورة البقرة] فمعناهُ أن أهلَ السَّمـٰوات وهم الملائكةُ وأهل الأرضِ من أنبياءَ وأولياءَ فضلًا عن غيرِهم لا يحيطونَ بشيءٍ من علمِهِ أي معلومه إلا بما شاءَ أي إلا بالقدرِ الذي شاء الله أن يعلموه هذا الذي يحيطونَ به.

أما قولُ الله تعالى ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة النمل] فالمنفيُّ عن الخلقِ علمُ جميعِ الغيبِ أما بعضُ الغيب فإن الله يُطلِعُ

(١) الهرري، الشرح القويم (ص٢٠٠).

عليه بعضَ البشر وهم الأنبياءُ والأولياءُ والملائكةِ، وأما من ادعى أن الرسولَ يعلمُ كلَّ ما يعلَمُهُ الله فقد سوَّى الرسولَ بالله وذلك كُفرٌ. ولا فرق بين من يقول الرسول يعلم كل ما يعلم الله من باب العطاء أي أن الله أعطاه ذلك ومن يقول إنه يعلم كل ما يعلمه الله من غير أن يعطيه الله ذلك وكلا الاعتقادين كفر من أبشع الكفر لأن الله تعالى لا يصح عقلًا ولا شرعًا أن يعطي أحدًا من خلقه جميع ما يعلمه لأن معنى إن النبي يعلم كل ما يعلم الله من باب العطاء أن الله تعالى يساوي خلقه بنفسه وهذا مستحيل. فهذا القائل كأنه يقول الله يجعل بعض خلقه مثله والعياذ بالله. وكيف خفي على بعض الناس فساده فتجرءوا بل صاروا يرون هذا من جواهر العلم، فلو قيل لهؤلاء فعلى قولكم هذا يصح أن يجعل الله الرسول قادرًا على كل شيء الله قادر عليه فماذا يقولون. حسبنا الله. وهذا من الغلو الذي نهانا الله عنه ورسوله. وهؤلاء يزعمون أن هذا من قوة تعظيم الرسول ومحبته. وهؤلاء لهم وجود في فرقة تنتسب إلى التصوف في الهند.

وأما قولُه تعالى ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ٢٧ ﴾ [سورة الجن] فلا حجة فيه لمن يقول إن الرسل يطلعهم الله على جميع غيبه كهذه الفرقة المذكورة إنما معناهُ أن الذي ارتضاهُ الله من رسولٍ يجعلُ له رصدًا أي حفظةً يحفظونه من بينِ يديهِ ومن خلفِهِ من الشيطانِ، «فإلا» هنا ليست استثنائيةً بل هي بمعنى «لكن»، فيُفهَمُ من الآيةِ أن عِلمَ الغيبِ جميعه خاصٌّ بالله تعالى فلا يتطرقُ إليه الاستثناءُ فتكونُ الإضافَةُ في قوله تعالى ﴿ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ ٢٦ ﴾ للعمومِ والشمولِ من بابِ قول الأصوليين المفردُ المضافُ للعمومِ، فيكونُ معنى غيبه أي جميع غيبه، وليس المعنى أن الله يُطلعُ على غيبِهِ من ارتضى من رسولٍ فإن من المقرَّرِ بينَ الموحّدين أن الله تعالى لا يساويه خلقُه بصفةٍ من صفاتِهِ، ومن صفاتِهِ العلمُ بكل شيءٍ قال تعالى ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١ ﴾ [سورة الأنعام] والعجب كيف يستدل بعض الناس بهذه الآية[1] على

(١) أي قوله تعالى ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ

علم الرسل ببعض الغيب إنما الذي فيها أن الله هو العالم بكل الغيب، ولكن الرسل يجعل الله لهم حرسًا من الملائكة يحفظونهم. وأما اطلاع بعض خواص عباد الله من أنبياء وملائكة وأولياء البشر على بعض الغيب فمأخوذ من غير هذه الآية كحديث[1] «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**». فلو كان يصحُّ لغيرِهِ تعالى العلمُ بكل شيء لم يكن لله تعالى تمدُّحٌ بوصفِهِ نفسه بالعلم بكل شيء، فمن يقول إن الرسولَ يعلَمُ بكل شيء يعلمه الله جَعَلَ الرسولَ مساويًا لله في صفةِ العلمِ فيكونُ كمن قالَ الرسولُ قادرٌ على كل شيء وكمن قالَ الرسولُ مريدٌ لكل شيءٍ سواءٌ قالَ هذا القائل إن الرسولَ عالمٌ بكل شيء بإعلامِ الله لهُ أو لا فلا مَخْلَصَ له من الكفرِ.

ومما يُرَدُّ به على هؤلاءِ قولُهُ تعالى ﴿ **وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ** ﴿٥٩﴾ ﴾ [سورة الأنعام] وقولُهُ تعالى ﴿ **عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ** ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة الأنعام] فإنّ الله تبارَكَ وتعالى تمدَّحَ بإحاطتِهِ بالغيبِ والشهادةِ علمًا.

ومما يُرَدُّ به على هؤلاء أيضًا قوله تعالى ﴿ **قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ** ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الأحقاف] فإذا كانَ الرسولُ بنصّ هذه الآيةِ لا يعلَمُ جميعَ تفاصيلِ ما يفعلهُ الله به وبأمتِهِ فكيفَ يتجرأُ متجرئ على قولِ إن الرسولَ يعلمُ بكل شيء، وقد روى البخاريُّ في الجامع[2] حديثًا بمعنى هذه الآية وهو ما وَرَدَ في شأنِ عثمان ابن مَظعون، فقائلُ هذه المقالة قد غلا الغُلوَّ الذي نَهَى الله ورسولُهُ عنه قالَ الله تعالى ﴿ **قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ** ﴿٧٧﴾ ﴾ [سورة المائدة]، وقالَ رسولُ الله ﷺ: «**إياكم والغلوَّ فإن الغلو أهلَكَ من**

مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة الجن].

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب ومن سورة الحجر، قال الترمذي: «هذا حديث غريب»، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٠٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٦٨): «رواه الطبراني وإسناده حسن».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه.

كَانَ قبلَكم» رواه ابن حبان[1]، وقد صحَّ أن الرسولَ ﷺ قال[2]: «**لا ترفعوني فوقَ منزلتي**».

وروى البخاريُّ في الجامع[3] من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «**إنكم محشورونَ حفاةً عُرَاةً غُرْلا**[4] ثم قرأ ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ **وأولُ من يُكسى**[5] **يوم القيامة إبراهيم وإنه سيجاء بأناس من أمتي فيؤخذُ بهم ذاتَ الشمالِ فأقولُ هؤلاء أصحابي فيقالُ إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك إنهم لم يزالوا مرتدّينَ على أعقابِهِم منذ فارقتهم، فأقول سُحقًا سحقًا أقول كما قالَ العبدُ الصَّالح ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴿١١٧﴾﴾** إلى قوله ﴿**ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾**﴾».

ومن أعجب ما ظَهَرَ من هؤلاءِ الغُلاةِ لما قيلَ لأحدهم: كيفَ تقولُ الرسولُ يعلَمُ كلَّ شيءٍ يعلمُهُ الله وقد أرسلَ سبعينَ من أصحابِهِ إلى قبيلةٍ ليعلّموهم الدّين فاعترضَتهُم بعضُ القبائل فَحَصَدوهم، فلو كانَ يعلَمُ أنه يحصُلُ لهم هذا هل كانَ يرسلهم؟ فقال: نعم يُرسلهم مع عِلمِهِ بذلكَ. وهذا الحديثُ رواهُ البخاريُّ وغيرُهُ[6].

ومثلُ هذا الغالي في شدةِ الغلوّ رجلٌ كانَ يدَّعي أنه شيخُ أربعِ طُرُقٍ فقالَ الرسولُ هو المرادُ بهذه الآية ﴿**هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾**﴾ وهذا مِن أَكفَرِ الكفرِ لأنه جَعَلَ الرسولَ الذي هو خَلقٌ من خَلقِ الله أزليًّا أبديًّا لأن

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان، كتاب الحج: باب رمي جمرة العقبة، ٦/ ٦٨).

(٢) مسند أحمد (٣/ ٥٣) ولفظه: «ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير: باب ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾.

(٤) الجلدة التي تقطع من الحشفة تعود كما كانت.

(٥) من حُلل الجنة زيادة على ما عليه من الثياب.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب ثبوت الجنة للشهيد.

الأوّلَ هو الذي ليسَ لوجودِهِ بدايةٌ وهو الله بصفاتِهِ فقط.

وإن مَا أَوْهَمَ تَجَدُّدَ العِلْمِ لله تَعَالَى مِنَ الآيَاتِ القُرْءانِيَّةِ كَقَوْلِهِ تَعَالى ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴿٦٦﴾ ﴾ [سورة الأنفال] فَلَيْسَ المُرَادُ بِه ذَلِكَ، وقَولُه ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴿٦٦﴾ ﴾ لَيْسَ رَاجِعًا لِقَوْلِهِ ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴿٦٦﴾ ﴾ بل المَعْنَى أَنَّهُ تَعالى خَفَّفَ عَنْكُم الآنَ لأَنَّه عَلِمَ بِعِلْمِهِ السَّابِقِ في الأَزَلِ أَنَّهُ يَكُونُ فِيكُم ضَعْفٌ.

فهذه الآيةُ معناها أنه نُسِخَ ما كان واجبًا عليهم من مقاوَمَةِ واحدٍ من المسلمينَ لأضعافٍ كثيرةٍ من الكفَّارِ بإيجابِ مقاومَةِ واحدٍ لاثنينِ من الكفَّارِ رحمةً بهم للضَّعفِ الذي فيهم.

وكَذَلِكَ قَوْلُه تَعَالَى ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [سورة محمد] معناه ولنبلونّكم حتّى نميّز أي نظهر للخلق من يجاهد ويصبر من غيرهم، وكان الله عالمًا قبل كما نقل البخاريّ[1] ذلك عن أبي عبيدة معمر بن المثنّى، وهذا شبيهٌ بقوله تعالى ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة الأنفال]، فالله تعالى يبتلي عبادَهُ بما شَاءَ من البلايا حتى يُظهِرَ ويُميزَ لعبادِهِ من هو الصَّادِقُ المجاهِدُ في سبيل الله الذي يصبِرُ على المشقَّاتِ مع إخلاصِ النّيةِ لله تعالى ومن هو غيرُ الصّادِقِ الذي لا يصبِرُ.

وكذلك قولُهُ تعالى ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴿٣٧﴾ ﴾ فليس معناهُ أن الله لم يكن عالما من هو الخبيثُ ومن هو الطَّيّبُ ثم عَلِمَ بل المعنى لِيُظهِرَ لعبادِهِ من هو الخبيثُ ومن هو الطَّيّبُ.

وأما الدليلُ العقليُّ على صفةِ العلمِ فهو أنه تعالى لو لم يكن عالما لكانَ جاهلًا والجهلُ نقصٌ والله منزَّهٌ عن النَّقص، وأما من حيث النَّقلُ فالنصوصُ كثيرةٌ منها قولُهُ تعالى ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة الحديد].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير: باب سورة العنكبوت.

قال المحدث علي القاري شارحًا قول أبي حنيفة ما نصه: أي قبل وجود الأشياء[1]، وهذا معنى قوله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة الفتح].

قال أبي حنيفة رضي الله عنه: وَهُوَ الذي قَدَّرَ الأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا».

الشرح: 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[2] -، ورُوي هذا الحديث بلفظ «**قدَّر**»[3]. والمراد بالتقدير في الحديث وجود الحروف على اللوح المحفوظ[4] ليس التقدير الذي هو صفة لله.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «**وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا**».

ثم 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 شَيۡءٍ ﴾، فالخير والشر بخلق الله، لكن الخير يحبه الله وأمر به، أما الشرّ فلا يحبه الله ونهى عنه.

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص١٣٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب حجاج ءادم وموسى عليهما السلام.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كما في فتح الباري (٦/ ٢٢١) وقال السيوطي: سنده جيد.

(٤) اللوح المحفوظ ورد في الأثر أن مساحته مسافة خمسمائة عام.

والخير والشر مقدران على العباد لأن الله تعالى خالقهما بالاختيار، فيكونان مقدَّرَين لقوله تعالى ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ۝٢ ﴾ [سورة الفرقان]، وأما قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ۝٣٠ ﴾ [سورة الشورى]، فقد اختلفوا في أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلَفت أم لا؟ فمنهم من قال إنها أجزية على الذنوب، ومنهم من أنكر ذلك لوجوه: أحدها قوله تعالى ﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ ۝١٧ ﴾ [سورة غافر]، 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**»[1]. 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 ﴾ [سورة النساء] وبقوله تعالى ﴿ أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ ۝٣٤ ﴾ [سورة الشورى]، وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك بسبب كسبهم. وأجاب المنكرون عن التمسك بهذه الآية وقالوا: إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء، ويحمل قوله ﴿ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ۝٣٠ ﴾ [سورة الشورى] 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 أَيۡدِيكُمۡ ۝٣٠ ﴾ [سورة الشورى] خطاب مع من يفهم ويعقل، فلا يدخل فيه الأطفال والبهائم، ولم يقل 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

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٤٦) من حديث فاطمة بنت عدي.

وإن أصابتهم سيئة فمن عند محمد بقوله ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [سورة النساء] وردّ عليهم ذلك بقوله ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [سورة النساء]، ثم قال بعد ذلك ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [سورة النساء] 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﴾ ﴾ [سورة النساء] 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 كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الشورى].

فإن قيل: كيف يقال إن الشر والمعصية بإرادة الله تعالى وهو يقول ﴿ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴿٧٩﴾ ﴾. 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﴾ ﴾ ولم يقل: ما عملت من حسنة وما عملت من سيئة. وأما قوله ﷺ في دعائه: «**والشر ليس إليك**»[1]، فقال 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 ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [سورة النساء]، 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 وجوه من الحكمة، منها كمال القدرة إذ القادر على إيجاد الضدين يكون موصوفًا بكمال

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

القدرة، وكمال القدرة من شرط الألوهية.

قال القونوي[1]: «فإن قيل: العبد إذا كان مسخرًا 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 مسخرًا لقضاء الله تعالى وقدره في أفعاله الاختيارية بالقدرة والاختيار المشوب بالعجز والاضطرار. ولقد أنصف الإمام ابن الخطيب رحمه الله في أمثال هذا المقام في تفسيره الكبير حيث قال: الإنسان 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.

---

(١) القلائد شرح العقائد (ص ٣١٦-٣١٧).

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 وشّره» 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 ليست قبيحةً 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] 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

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

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 كونه أراد كونه في الوقت الذي يكون فيه، وما علم أنّه لا يكون لم يرد 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

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأدب: باب ما يقول إذا أصبح.

(٢) كتاب القضاء والقدر (ص ٢٩٩).

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[1] بالإسناد الصّحيح أنّ عمر بن الخطّاب كان بالجابية - وهي أرضٌ من الشّام - فقام خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال «من يهد 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»[2]. 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﴾ ﴾ [سورة الزمر] ومعناه أن الذي شاء الله له في الأزل أن يكون مهتديًا لا أحد يجعله ضالا، ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف] أي ومن شاء الله أن يكون ضالا 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﴾ ﴾ [سورة الشعراء] أي حذّرهم من الكفر ثم اهتدى

---

(١) كتاب القضاء والقدر (ص ٢٦٠).

(٢) أي إن شاء أن تموت على كفرك هذا.

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 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.

وروى الحافظ أبو نعيم[1] عن ابن أخي الزّهريّ عن عمّه الزّهريّ أنّ عمر بن الخطاب كان يحبّ قصيدة لبيد بن ربيعة التي منها هذه الأبيات وهي: [الرمل]

إنّ تقوى ربّنا خير نفل[2] وبإذن الله ريثي وعجل
أحمد الله فلا ندّ له بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

ومعنى قوله «إنّ تقوى ربّنا خير نفل» أي خير ما يعطاه الإنسان.

فهذه الأبيات من بحر الرّمل وقد كان عمر يعجب بها لما فيها من الفوائد الجليلة.

فقوله: «إن تقوى ربّنا خير نفل» أي أنّ تقوى الله خير ما يؤتاه الإنسان وخير ما يعطاه، والتّقوى كلمةٌ خفيفةٌ على اللسان لكنها ثقيلةٌ في العمل لأنها أداء ما افترض الله على العباد واجتناب ما حرّم عليهم وهذا أمرٌ ثقيلٌ.

أما قوله «وبإذن الله ريثي وعجل»، فمعنا أنّه لا يبطئ مبطئ ولا يسرع مسرعٌ إلا بمشيئة الله وبإذنه، أي أنه لا يبطئ مبطئ ولا يسرع نشيطٌ في العمل إلا بمشيئة

---

(١) حلية الأولياء (٣/ ٣٦٩ - ٣٧٠).

(٢) النفل هنا معناه العطية فتقوى الله خير ما يعطاه الإنسان، قال الفيومي في المصباح (ص ٢٣٦): «النّفل الغنيمة قال إن تقوى ربنا خير نفل أي خير غنيمة والجمع أنفال».

الله وإذنه، أي أن الله تبارك وتعالى هو الذي يخلق في العبد القوّة والنّشاط للخير، وهو الذي يخلق فيه الكسل والتّواني عن الخير، أي أن الخير والشرّ اللذين يحصلان من الخلق كلٌّ بخلق الله تعالى ومشيئته.

وقوله «أحمد الله فلا ندّ له»، أي لا مثل له. وقوله «بيديه الخير»، أي والشّرّ. فالله تعالى مالك الخير ومالك الشّرّ لا خالق للخير والشّرّ من أعمال العباد إلا الله، ليس العباد يخلقونه ولا النّور ولا الظّلمة يخلقان ذلك كما قالت المانويّة وهم قومٌ يقولون النّور والظّلمة قديمان أزليّان ثم تمازجا فحدث عن النور الخير وعن الظّلمة الشرّ وقد كذّبهم المتنبّي الشّاعر في قوله: [الطويل] (١)

وكم لظلام الليل عندي من يدٍ ... تخبّر أنّ المانويّة تكذب(١)

المعنى أن إسناد خلق الشرور كلّها إلى الظلام وتجريد الظلام من نفع وفائدة هذا كذب، الليل فيه منافع كما أن نور النهار فيه منافع. وإنما اقتصر لبيد بن ربيعة رضي الله عنه على ذكر الخير دون الشّرّ اكتفاءً بذكر الخير عن ذكر الشّرّ لأنه معلومٌ عند أهل الحقّ أن الله خالق الخير والشّرّ وعلى هذا اتّفق أهل الحقّ، فإيمان المؤمنين وطاعاتهم وكفر الكافرين كلٌّ بخلق الله تعالى ومشيئته، إلا أن الخير الإيمان والطّاعة بخلق الله ومشيئته ورضاه والشرّ أي الكفر والمعاصي بخلق الله يحصل من العباد لا برضاه بل نهاهم عن ذلك، وهو الله سبحانه وتعالى فعّالٌ لما يريد لا يسأل عما يفعل. ولا يجوز قياس الخالق على الخلق كالذي يقول كيف يكون خالق الشّرّ فينا ثم يحاسبنا في الآخرة على الشّرّ فقد قاس الخالق على الخلق وذلك ضلالٌ بعيدٌ، لا يتمّ أمر الدّين إلا بالتّسليم لله فمن سلّم لله سلم ومن ترك التّسليم له فاعترض لم يسلم.

فإن قيل أليس الله تبارك وتعالى قال ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴿٢٦﴾﴾ اقتصر على ذكر الخير ولم يقل والشّر فكيف يجوز أن يقال إنه خالق الخير والشرّ فالجواب في مواضع أخرى من القرءان ما يفيد أن الله تعالى خالق كلّ شيءٍ، والشّيء يشمل الخير والشرّ قال

(١) المانوية يقال لهم أيضًا الثّانوية وهم طائفة من المجوس.

الله تبارك وتعالى لنبيّه محمّدٍ ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] فعلمنا من قوله تعالى ﴿ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴿٢٦﴾ ﴾ أنه هو خالق الخير والشرّ لأنه هو الذي ءاتى أي أعطى الملك للملوك الكفرة كفرعون والملوك المؤمنين كذي القرنين، فليس في ترك ذكر الشرّ مع الخير في قوله تعالى ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ ﴿٢٦﴾ ﴾ دليلٌ على أن الله تعالى ليس خالقًا للشّرّ، وهذا عند علماء البيان يسمّى الاكتفاء أي ترك ذكر الشيء للعلم به بذكر ما يقابله.

وأما قوله تعالى ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [سورة النساء] فالحسنة معناها هنا النّعمة، والسّيّئة هنا معناها المصيبة والبليّة، فمعنى الآية {ما أصابك من حسنةٍ فمن الله... *} أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمةٍ فمن فضل الله عليك ﴿ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴿٧٩﴾ ﴾ أي وما أصابك أيها الإنسان من مصيبةٍ وبليّةٍ فمن جزاء عملك، أعمال الشرّ التي عملتها نجازيك بها بهذه المصائب والبلايا، وليس المعنى أنك أنت أيها الإنسان تخلق الشّرّ فالعبد لا يخلق شيئًا لكن يكتسب الخير ويكتسب الشّرّ والله خالقهما في العبد. وهذا التقرير معروفٌ عند كثيرين، وهناك تقريرٌ ءاخر للآية ينبغي أن يؤخذ به ويترك التقرير السابق وهو أن معنى قوله تعالى ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ محكيٌّ عن المشركين بتقدير محذوفٍ وهو «يقولون أو قالوا» فيكون التقدير يقولون أو قالوا لمحمدٍ ما أصابك من حسنةٍ أي نعمةٍ فمن الله وما أصابك من سيئةٍ أي مصيبةٍ فمنك يا محمد أي من شؤمك، وهذا التقرير خالٍ عن الإشكال بخلاف الأول فإن فيه إشكالا، وقد قال هذا التقرير علماء منهم السيوطيّ الشافعيّ والقونويّ الحنفيّ[1].

فيظهر لنا أن سيدنا عمر رضي الله عنه اقتصر على ذكر الخير من باب الاكتفاء كقوله تعالى ﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ ﴿٨١﴾ ﴾ [سورة النحل] أي والبرد لأن السّرابيل تقي من الأمرين ليس من الحرّ فقط، وهذا في لغة العرب يقال له أسلوبٌ من أساليب

(١) القلائد شرح العقائد (ص ٢٩٩ - ٣٠٠).

البلاغة باللغة العربية عند الفصحاء البلغاء وهو أن يذكر أحد الشيئين الداخلين تحت حكمٍ واحدٍ اكتفاءً بأحدهما عن ذكر الآخر كما في قوله تعالى ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة ءال عمران] فليس المعنى أنه قادرٌ على الخير فقط وليس قادرًا على الشّرّ، وكما في قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴿٨١﴾﴾ [سورة النحل] السّرابيل هي القمصان، فقمصان الحديد الدّروع التي تلبس في الحرب هذه تقي من السّلاح، الله تعالى يمتنّ علينا بأنه خلق لنا هذا وهذا، خلق لنا سرابيل تقينا الحرّ أي والبرد وسرابيل أي قمصانًا أي أدراعًا من حديدٍ تقيكم بأسكم أي السّلاح.

وقوله «ما شاء فعل» أي ما أراد الله حصوله لا بدّ أن يحصل وما أراد أن لا يحصل فلا يحصل. وقوله «من هداه سبل الخير اهتدى» أي من شاء الله له أن يكون على الصّراط الصّحيح المستقيم اهتدى. وقوله «ناعم البال» أي مطمئنّ البال. وقوله «ومن شاء أضلّ» أي من شاء له أن يكون ضالا أضلّه. فمعنى هذا البيت أن الله تبارك وتعالى من هداه سبل الخير أي من شاء له في الأزل أن يكون مهتديًا على الصراط الصّحيح المستقيم فلا بدّ أن يكون مهتديًا أي على دين الله تبارك وتعالى وعلى تقواه.

وقوله: «ناعم البال» أي مطمئنّ البال للإيمان بالله تعالى وبما جاء عن رسوله.

وقوله: «ومن شاء أضل» أي أن الله تبارك وتعالى من شاء في الأزل أن يكون ضالا أضلّه أي خلق فيه الضّلال، وهذا الكلام من أصول العقائد التي كان عليها الصحابة ومن تبعهم بإحسانٍ. فمن شاء الله له الهداية لا بدّ أن يهتدي الله يلهمه الإيمان والتّقى فيهتدي باختياره لا مجبورًا، وأما من شاء الله تعالى في الأزل أن يكون على خلاف ذلك أي أن يكون ضالا كافرًا أضلّه الله تبارك وتعالى أي جعله كافرًا فيختار هذا العبد الكفر. فلما في هذه الأبيات من التّوحيد الخالص كان يعجب بهنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فلتحفظ فإنهن من جواهر العلم في أصول العقيدة.

ولا التفات إلى ما يقوله بعض الناس: «الله ما خلق الشرّ» فلتحذر وليحذّر منها، فيجب تعليم الأطفال أن الله خالق الخير والشرّ ولكن يحبّ الخير ولا يحبّ الشرّ والله لا يسأل عما يفعل.

وروى البيهقيّ عن الشافعيّ أنّه قال حين سئل عن القدر: [متقارب تام]

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن
فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيدٌ ... وهذا قبيحٌ وهذا حسن

هذه الأبيات رواها عن الشّافعي الرّبيع بن سليمان رضي الله عنه وهو من رواة الإمام الشافعي رضي الله عنه، وقد فسّر الشافعيّ القدر في هذه الأبيات بالمشيئة وهو تفسيرٌ من الإمام الشافعي للقدر على وجه البسط والتّوسّع، وحاصله أن الله تبارك وتعالى متّصفٌ بمشيئةٍ أزليةٍ أبديّةٍ لا تتغيّر كسائر صفاته لا يطرأ عليها الزّيادة والنّقصان، وجعل للعباد مشيئةً حادثةً تقبل التغيّر.

يقول الشافعيّ رضي الله عنه مخاطبًا لله تبارك وتعالى «ما شئت» أي يا ربّنا «كان» أي ما سبقت به مشيئتك في الأزل لا بدّ أن يوجد «وإن لم أشأ» أي وإن لم أشأ أنا أي أنا العبد حصوله لأنّ مشيئة الله نافذةٌ لا تتغيّر، والمعنى أن مشيئة العبد تابعةٌ لمشيئة الله فهي مخلوقةٌ حادثةٌ فكلّ مشيئةٍ في العباد حصلت فإنما حصلت فينا لأن الله تعالى شاء في الأزل أن نشاء فتنفّذت مشيئة الله تعالى فينا أن نشاء، ثم مرادنا الذي تعلّقت به مشيئتنا لا يحصل إلا أن يشاء الله حصول هذا المراد وتحقّقه.

فمشيئة الله نافذةٌ لا محالة لأنه لو كان لا يتحقّق شيءٌ من مرادات الله تعالى أي مما شاء الله تعالى أن يتحقّق ويحصل لكان ذلك عجزًا والعجز مستحيلٌ على الله لأن من شأن الإلـه أن تكون مشيئته نافذةً في كلّ المرادات من خصائص الإلـه أن تكون مشيئته نافذةً لا تتخلّف أي لا بدّ أن يحصل ما شاء الله دخوله في الوجود،

فيجب عقلًا وشرعًا نفاذ مشيئة الله تبارك وتعالى أي تحقّق مقتضاها.

قال رضي الله عنه: « وما شئت إن لم تشأ لم يكن» معناه إن أنا شئت حصول شيءٍ بمشيئتي الحادثة إن أنت يا ربّي لم تشأ حصوله بمشيئتك الأزلية لا يحصل لأن مشيئة الله أزليّةٌ نافذةٌ لا تتخلّف وأما مشيئة العبد فحادثةٌ منها ما هو نافذٌ ومنها ما هو غير نافذٍ أي منها ما يتحقّق ومنها ما لا يتحقّق.

ومعنى قوله رضي الله عنه: «خلقت العباد على ما علمت» أن الله تبارك وتعالى يبرز عباده من العدم إلى الوجود على حسب ما سبق في علمه الأزليّ لا على خلاف علمه الأزليّ لأن تخلّف العلم في حقّ الله تعالى مستحيلٌ يجب تنزيه الله عنه.

وقوله رضي الله عنه: «ففي العلم يجري الفتى والمسنّ» في هذا الكلام حكمةٌ كبيرةٌ أي أن سعي الفتى أي الشّابّ والمسنّ أي العجوز كلٌّ سعيه في علم الله تبارك وتعالى أي لا يخرج عن علم الله، هذا الفتى الذي هو ذو قوّةٍ ونشاطٍ وهذا المسنّ الذي هو ذو عجزٍ وضعفٍ كلٌّ منهما لا يحصل شيءٌ منه من الحركات والسّكنات والنّوايا والقصود والإدراكات إلا على حسب علم الله الأزليّ، كلٌّ منهما في العلم يجريان أي يتقلّبان على حسب مشيئة الله الأزليّة، ويعملان على حسب علم الله الأزليّ ويتصرّفان ويسعيان على حسب علم الله الأزليّ.

قال رضي الله عنه: «على ذا مننت وهذا خذلت» أي هذا مننت عليه أي وفّقته للإيمان والهدى والصّلاح وعلوّ القدر في الإيمان، ومعنى توفيق الله لعبده أي يجعله يصرف قدرته واختياره إلى الخير، ومعنى «وهذا خذلت» أي وهذا ما وفّقته فلم يهتد للحقّ ولم يقبل الحقّ، ومعنى خذلان الله لعبده أي يجعله يصرف قدرته واختياره للشّرّ.

قال رضي الله عنه: «وهذا أعنت وذا لم تعن» أي هذا أعنته على الأعمال التي ترضيك والآخر ما أعنته على ما يرضيك.

وليس معنى قول الشافعي: «وهذا أعنت وذا لم تعن» أن الله لا يعين على الشّر

وإنما يعين على الخير فقط، فأهل السنة متفقون على أن الله هو المعين على الخير وهو المعين على الشر، والإعانة التمكين أي أن الله هو الذي يمكّن العبد لفعل الخير وهو الذي يمكّنه لفعل الشّر، صرح بذلك إمام الحرمين[1] وأبو سعيد المتولي[2] قبله والشيخ محمد الباقر النقشبنديّ والأمير الكبير المالكيّ صاحب المجموع[3] وقد جهل هذا الاعتقاد الحقّ الضروريّ بعض جهلة النقشبندية في هذا العصر.

قال رضي الله عنه: «فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيدٌ، وهذا قبيحٌ وهذا حسن» المعنى أن من شاء الله له أن يكون شقيًّا أي من أهل العذاب الأليم كان كذلك، ومن شاء الله له أن يكون سعيدًا من أهل النّعيم المقيم كان كذلك.

وليعلم أن كتاب الشّقاء والسّعادة ثابتٌ لا يغيّر ولا يدخله التّعليق وإنما الذي يتغير بمشيئة الله ما كان من نحو الرّزق والمصيبة.

فالدّعاء ينفع في الأشياء التي هي مما سوى السّعادة والشقاوة لأن السعادة والشقاوة هذا شيءٌ لا يدخله التعليق لأن السعادة هي الموت على الإيمان والشقاوة هي الموت على الكفر، فمن علم الله أنه يموت على الإيمان لا يتبدّل ذلك، ومن علمه يموت على الكفر لا يتبدل ذلك. فكلا الفريقين يختم له على ما كتب له ولو سبق له التنقل من إيمانٍ إلى كفرٍ أو من كفرٍ إلى إيمانٍ مراتٍ عديدة.

أما السعادة الدّنيويّة فتبدّل وقد يدخلها التّعليق بأن يكون كتب في صحف الملائكة إن دعا بكذا أو تصدّق بكذا أو وصل رحمه أو برّ والديه ينال كذا وإن لم يفعل ذلك لا ينال ذلك الشيء. السعادة الدنيوية هي كالبيت الواسع والمركب الهنئ والزوجة الصالحة والجار الصّالح هذه الأمور الأربعة هي من السّعادة الدنيوية كما جاء ذلك في الحديث الذي رواه الحافظ ضياء الدين المقدسيّ[4].

---

(١) الإرشاد (ص ١٧٩).

(٢) الغنية (ص ١٢١).

(٣) حاشية الأمير (١/ ٧).

(٤) الأحاديث المختارة (٣/ ٢٤٠ - ٢٤١).

ويتبين لنا بعد ما ذكرناه أنّ الضّمير في قوله تعالى ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴿٩٣﴾ ﴾ [سورة النحل] يعود إلى الله لا إلى العبد كما زعمت القدريّة بدليل قوله تعالى إخبارًا عن سيّدنا موسى ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. فسيدنا موسى عليه السلام لما ذهب لميقات ربّه أي لمناجاة الله أي لسماع كلام الله الأزلي خلّف على قومه أخاه هارون وكان نبيًّا، ثم قضى أربعين ليلةً ثم عاد إليهم فوجدهم قد عبدوا العجل إلا بعضًا منهم وذلك بعد أن اجتاز بهم البحر ورأوا هذه المعجزة الكبيرة وهي انفلاق البحر اثني عشر فرقًا كل فرقٍ كالجبل العظيم وأنقذهم من فرعون، فتنهم شخصٌ يقال له موسى السّامري فقد صاغ لهم عجلًا من ذهبٍ ووضع فيه شيئًا من أثر حافر فرس جبريل لأنه عندما أراد فرعون أن يخوض البحر كان جبريل على فرسٍ، هذا الخبيث رأى موقف فرس جبريل فأخذ منه شيئًا ووضعه في هذا العجل المصوّر من ذهبٍ فأحيا الله تعالى هذا العجل فصار يخور كالعجل الحقيقي خلق الله فيه الحياة فقال لهم السّامريّ: هذا إلـهكم وإلـه موسى، حملهم على عبادة هذا العجل ففتنوا فعبدوا هذا العجل، فلما أخبر سيدنا موسى بذلك اغتاظ على هؤلاء اغتياظًا شديدًا ثم أخذ هذا السّامري فقال له سيدنا موسى ﴿ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا ﴿٩٧﴾ ﴾[1] [سورة طه]. ثم اختار موسى وجرّد من قومه سبعين شخصًا ليأخذهم للتّضرّع إلى الله تعالى فأخذتهم الرّجفة أي اهتزّت بهم الأرض فقال موسى متضرّعًا إلى الله ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا

(١) سيدنا موسى عليه السلام قال لهذا السامري ﴿ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ﴾ في مقام التوبيخ ليس في مقام الإثبات في مقام التحقير في معرض الإهانة معناه أنت اتخذته إلـهًا وهو ليس إلـهًا.

لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف].

معناه هذا الأمر الذي حدث بقومي من عبادتهم العجل فتنتك أي امتحانٌ وابتلاءٌ منك، تضلّ بها من تشاء وتهدي من تشاء أي يا ربّي أضللت بها قسمًا وهديت قسمًا. وقد ضلّ عن معنى هذه الآية أناس يدّعون العلم فقالوا في قوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴿٣١﴾ ﴾ [سورة المدثر] أي إن شاء العبد الضلالة يضله الله لأنهم يعتقدون أن الله ما شاء ضلالة من ضل إنما هم شاءوا والله شاء لهم الهداية، فجعلوا مشيئة الله مغلوبةً حيث إنها لم تتنفذ على قولهم ومشيئة العبد جعلوها نافذة فجعلوا الله مغلوبًا والله غالب غير مغلوب. وعقيدتهم هذه تنقيصٌ لله تعالى فليعلموا ذلك. ومن هؤلاء في هذا العصر فرقة نبغت في دمشق وهم جماعة أمين شيخو كان لا يحسن العربية ولا علم الدين انتسب للطريقة النقشبندية على يد شيخ صالح ولم يسبق له تعلم علم العقيدة ولا الأحكام إنما كان شرطيًّا أيام الاحتلال الفرنسي فتبعه أناس جهال لم يتلقوا علم الدين وإن كان بعضهم تلقى العلوم العصرية فضلوا وأضلوا، منهم رجل يقال له عبد الهادي الباني ومنهم رجل من ءال الخطيب عمل تفسيرًا فصار يفسر بعض ءايات المشيئة بهذا الاعتقاد الفاسد[1].

فائدةٌ: قال بعض العلماء: اليهود مشتقٌّ ومأخوذٌ من قول قوم موسى ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ أي رجعنا إليك يا الله[2] وهذا لا ينطبق إلا على الذين كانوا مؤمنين به وبشريعته على ما هي عليه أما هؤلاء أخذوا الاسم وهم ليسوا على شريعة موسى وذلك منذ كفروا بعيسى وأما ابتداء تحريفهم للتوراة فيحتمل أن يكون قبل مجيء عيسى لكن زادوا في التحريف بعد مجيء عيسى عليه السلام.

وقالت طائفةٌ ينتسبون إلى أمين شيخو الذين زعيمهم اليوم عبد الهادي الباني الذي هو بدمشق فقد جعلوا مشيئة الله تابعةً لمشيئة العبد حيث إنّ معنى الآية

---

(١) ومنهم محمد راتب النابلسي الدمشقي فإنه ذكر هذه العقيدة الفاسدة في كتابيه «نظرات في الإسلام» و«تأملات في الإسلام».

(٢) وقال بعضهم: إنما سموا اليهود لتهوّدهم أي تمايلهم عند قراءة التوراة.

عندهم إن شاء العبد الاهتداء شاء الله له الهدى وإن شاء العبد أن يضلّ أضلّه الله[1] فكذّبوا بالآية ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة التكوير].

فإن حاول بعضهم أن يستدلّ بآيةٍ من القرءان لضدّ هذا المعنى قيل له القرءان يتصادق ولا يتناقض فليس في القرءان ءايةٌ نقيض ءايةٍ وليس هذا من باب النّاسخ والمنسوخ لأنّ النّسخ لا يدخل العقائد وليس موجبًا للتّناقض فالنسخ لا يدخل في الأخبار إنما هو في الأمر والنهي. إنّما النّسخ بيان انتهاء حكم ءايةٍ سابقةٍ بحكم ءايةٍ لاحقةٍ، على أنّ هذه الفئة لا تؤمن بالنّاسخ والمنسوخ.

ومن غباوتهم العجيبة أنّهم يفسّرون قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾ ﴾[سورة البقرة] بأسماء الله الحسنى، فإن قيل لهم لو كانت الأسماء هي أسماء الله الحسنى لم يقل الله ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة البقرة] بل لقال فلمّا أنبأهم بأسمائي انقطعوا، لكنّهم يصرّون على جهلهم وتحريفهم للقرءان.

فهؤلاء تبعوا المعتزلة في هذه المسألة فقاسوا الخالق على المخلوق فضلّوا وحرّفوا معنى الآية التي يحتجّون بها وهي قوله تعالى ﴿ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٤﴾ ﴾ ظنًّا منهم أننا إذا قلنا إن الله هو الذي يضلّ من شاء له الضّلالة من عباده فقد نسبنا الظّلم إلى الله، قالوا: كيف يشاء الله الضّلالة له ثم يعاقبه على ذلك، من هنا ضلّوا فقالوا في قوله تعالى ﴿ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ يشاء أي العبد يعيدون الضّمير إلى ﴿ مَن ﴾ و﴿ مَن ﴾ عندهم واقعٌ على العبد، فعندهم معنى الآية العبد الذي يشاء الضّلال يضلّه الله هكذا هم يحرّفون، لكنّ الصّواب إعادة الضّمير إلى الله ﴿ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ أي العبد الذي شاء الله بمشيئته الأزليّة الأبديّة أن يضلّ يضلّه الله، هذا معنى الآية ﴿ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ إلى لفظ الجلالة يعود الضّمير.

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ أي أن الله تبارك وتعالى هو إن شاء بمشيئته الأزليّة الأبديّة أن يهتدي شخصٌ يهتدي ذلك الشّخص ينساق باختياره

(١) انظر كتابه التفسير (٢/ ١٠٥، ٢٦٤).

إلى الهدى فيختار الهدى والإيمان لأن الله شاء له ذلك. وهذا هو الموافق لآياتٍ أخرى كقوله تعالى ﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة الروم] وقوله ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة غافر] وأصرح ءايةٍ في إبطال عقيدة هذه الهادوية الشيخوية وهم المنتسبون إلى عبد الهادي الذي هو تلميذ أمين شيخو الآية وهي ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ ﴿١٥٥﴾﴾ [سورة الأعراف] لأن قوله تعالى ﴿تَشَآءُ﴾ صريحٌ في نسبة المشيئة إلى الله، فلو كان معنى الآية كما زعموا لكان لفظ الآية يضلّ بها من شاءوا أي الذين عبدوا العجل لكن موسى يخاطب الله بقوله ﴿مَن تَشَآءُ﴾ فلا معنى للآية إلا تضل بها من تشاء أنت يا الله، فلتعلم هذه الفرقة أنها ضدّ القرءان وأنها خارجةٌ عن الإسلام.

ومن كفرهم قولهم إن الله لا يعذّب والتعذيب صفة نقصٍ فكذّبوا قوله تعالى ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُ ﴿٢١﴾﴾[سورة العنكبوت]، ويحرفون قوله تعالى ﴿شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ [سورة البقرة] يقولون العقاب هو التعقّب ليس التعذيب ويقولون قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴿٣١﴾﴾ [سورة البقرة] أي الأسماء الحسنى فيخالفون حديث رسول الله المتفق على صحته(١) الذي فيه أن الناس يقولون لآدم يوم القيامة: «يا ءادم أنت أبو البشر أسجد لك الملائكة وعلّمك أسماء كلّ شيءٍ».

تنبيه: الجادّة عند علماء النّحو أن الضّمير يعاد إلى أقرب مذكورٍ إذا لم يكن هناك دليلٌ على عوده إلى ما قبله أي إلى ما قبل الأقرب، وأما إذا كان يوجد دليلٌ على إعادة الضّمير إلى ما قبل هذا الأقرب أعيد الضّمير إلى ما قبل الأقرب هذه القاعدة عندهم. وهنا الدّليل يمنع من إعادة ضمير ﴿يَشَآءُ﴾ إلى ﴿مَن يَشَآءُ﴾ الذي هو العبد، وهذه الفرقة مخالفةٌ لهذه القاعدة بل لا يجعلون للعربية اعتبارًا إلا خواطرهم التي هي عندهم فيضٌ من قلب رسول الله إلى قلب أبي بكرٍ إلى قلوب شيوخ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ما جاء في قوله عز وجل ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾.

النقشبندية إلى أن تصل إلى قلب شيخهم.

فإن قيل: هذه الآية نسخت بآيةٍ أخرى، قلنا: النّسخ لا يدخل العقائد ولا يؤدّي إلى التّناقض، واعتقاد أن مشيئة العبد تابعةٌ لمشيئة الله وليس العكس من أصول الاعتقاد، ومن خالف في ذلك فقد كفر والعياذ بالله.

وروى الحاكم رحمه الله تعالى أنّ عليّ الرّضى بن موسى الكاظم كان يقعد في الرّوضة وهو شابٌّ ملتحفٌ بمطرف[1] خزّ فيسأله النّاس ومشايخ العلماء في المسجد، فسئل عن القدر فقال: قال الله عزّ من قائلٍ ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة القمر] ثمّ قال الرّضى: «كان أبي يذكر عن ءابائه أنّ أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالبٍ كان يقول «إنّ الله خلق كلّ شيءٍ بقدرٍ حتّى العجز والكيس وإليه المشيئة وبه الحول والقوّة» اهـ.

ليعلم أن الحاكم رحمه الله تعالى هو شيخ البيهقيّ رحمه الله وقد روى هذا الكلام العظيم الذي يحوي معاني راقيةً كثيرةً[2] فقوله: «إن الله خلق كّل شيءٍ بقدرٍ» أي بتقديره الأزليّ أي أن كلّ ما دخل في الوجود فقد وجد بتقدير الله وجوده ومشيئته لوجوده، وقوله: «حتى العجز والكيس»، فالعجز هو الضّعف في الفهم والإدراك ويقال العجز هو ضعف الهمّة وفتورها، أما الكيس فهو الذّكاء والفطانة، وأما قوله: «وإليه المشيئة» فمعناه أن الله تبارك وتعالى له المشيئة الشّاملة العامّة الأزليّة الأبديّة التي لا تتحوّل ولا تتغيّر، فبمشيئته الأزليّة شاء حصول كلّ الممكنات الحادثات من أجرامٍ وأعمال العباد حركاتهم وسكناتهم وتطوّرات نفوسهم واعتقاداتهم ما كان خيرًا وما كان شرًّا، ومشيئة الله سابقةٌ على مشيئة العباد، سبقت مشيئته المشيئات

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٣/ ١٢١): «المطرف بكسر الميم وفتحها وضمها الثوب الذي في طرفيه علمان».

(٢) أخرجه البيهقي في كتابه القضاء والقدر عن شيخه الحاكم (ص ٢٣٧) من المنتقى من كتاب القضاء والقدر.

كلّها لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم.

فما يقوله بعض الناس «إن لله عبادًا إذا أرادوا أراد» فهذا اللّفظ غير مستحسنٍ وتركه خيرٌ لأنه يوهم أن الله تبارك وتعالى يحدث مشيئةً، ومشيئة الله أزليّةٌ ليست مما يحدث كهذه الحادثات، نقول كما جاء في الحديث: «**إن لله عبادًا لو أقسموا على الله لأبرّهم**» أخرج ما في معناه البخاريّ وغيره[1]، أي يعطيهم ويحقق مرادهم كما جاء في الحديث: «**ربّ أشعث أغبر ذي طمرين مدفوعٍ بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه**» أخرجه مسلمٌ وغيره[2]، ومعناه كثيرٌ من المؤمنين أشعث أي لا يتمكّن من خدمة جسده، من شدّة البؤس والفقر يترك شعره منتفشًا أشعث لا يسرّحه لا يتمكّن من تسريحه على حسب العادة مع قلة الماء في أراضيهم وليس من عدم عنايتهم بالنظافة إنما يعجزون مع شدة البؤس والفقر فيصير أحدهم أشعث أغبر، وقوله «**أغبر**» أي ثيابه لا يستطيع أن يتعهّدها بالغسل والتّنظيف من شدّة البؤس والفقر بل تعلوها الغبرة، وقوله: «**ذي طمرين**» أي يلبس طمرين أي ثوبين ثوبًا للنّصف الأعلى وثوبًا للنّصف الأسفل، وقوله: «**مدفوعٍ بالأبواب**» معناه النّاس لا يقدّرونه يدفع بالأبواب إذا جاء لحاجةٍ إلى باب إنسانٍ يدفع من رثاثة ثيابه وهيئته ولا يمكّن من الدّخول لأن شعره أشعث وثيابه مغبرةٌ، هذا العبد له عند الله منزلةٌ عاليةٌ بحيث لو أقسم على الله لأبرّه أي لو قال يا ربّ أقسم عليك أن تفعل بي كذا أو أن تفعل بفلانٍ كذا ينفّذ له إقسامه أي يعطيه مراده، لكنّ هؤلاء قلوبهم متعلّقةٌ بالآخرة قلّ أن يطلبوا أمرًا دنيويًّا يتعلّق بالمعيشة، فهؤلاء لو أقسموا على الله فهو لمصلحةٍ دينيّةٍ لا لشهوات أنفسهم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح: باب الصلح في الدية، ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة: باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب مناقب البراء بن مالك رضي الله عنه، قال الترمذي: «هذا حديث صحيح حسن».

وأمّا قول سيّدنا عليّ: «وبه الحول والقوّة» فالحول هو التّحفّظ عن الشّرّ، والقوّة هي القوّة على فعل الخير التي تحصل في العباد، معناه أنّ العبد لا يستطيع أن يدفع عن نفسه شرًّا ولا يستطيع أن يحترز عن سوءٍ وشرّ وفسادٍ ومعصيةٍ إلا بالله أي إلا بعون الله أي إلا أن يحفظه الله، فالملائكة والأنبياء والصّالحون من المؤمنين ليسوا هم يحفظون أنفسهم من الضّلال مستقلّين عن الله تعالى بل الله هو يحفظهم، فللّه المنّة عليهم، الفضل لله الذي حفظهم ولولا حفظ الله لهم ما سلموا من هذه المعاصي والرّذائل. وقوله: «والقوّة» معناه أنّه لا أحد يقوى على طاعةٍ وحسنةٍ وعملٍ شريفٍ إلا بتقدير الله ومشيئته وعلمه وتوفيقه، فالذين وفّقهم الله لفعل الطّاعات فعملوها وحقّقوها فليس ذلك إلا بعون الله، فلولا معونة الله ما عملوا حسنةً فللّه الفضل والنّعمة، هذا من خالص التّوحيد وجواهر العلم، هذه عبارةٌ موجزةٌ لكن مفادها واسع[1].

فالعباد منساقون إلى فعل ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر كالريشة المعلقة تميلها الرياح يمنةً ويسرةً كما تقول الجبرية، أي أن الخلق منساقون إلى ما شاء الله تعالى في الأزل وعلم أنّهم يفعلون، لا بدّ أن ينساقوا إليه باختيارهم، المؤمنون الذين ءامنوا ينساقون إلى الإيمان باختيارهم والكفّار الذين شاء الله تعالى أن يموتوا كافرين انساقوا إلى الكفر باختيارهم، تنفّذت مشيئة الله في هؤلاء وهؤلاء. ولو لم يشأ الله عصيان العصاة وكفر الكافرين وإيمان المؤمنين وطاعة الطّائعين لما خلق الجنّة والنّار.

ومن ينسب لله تعالى خلق الخير دون الشّرّ فقد نسب إلى الله تعالى العجز ولو كان كذلك لكان للعالم مدبّران مدبّر خيرٍ ومدبّر شرّ وهذا كفرٌ وإشراكٌ. فلا يجوز أن يكون للعبد إرادةٌ تتنفّذ بخلاف إرادة الله كما تقول المعتزلة، هؤلاء يقولون الله شاء لكلّ العباد حتّى لفرعون أن يكون مؤمنًا تقيًّا وكذلك لإبليس ولكن نقضا مشيئة الله، يقولون هما اختارا الكفر فكفرا فلم تتنفّذ فيهما مشيئة الله، جعلوا

(١) أي معناها عظيم.

الله مغلوبًا والله تعالى غالبٌ غير مغلوبٍ، فإذن هم وصفوا الله بالعجز والمغلوبيّة، والألوهيّة تنافي المغلوبيّة.

وهذا الرّأي السّفيه من جهةٍ أخرى يجعل الله تعالى في ملكه مغلوبًا لأنّه على حسب اعتقاده الله تعالى أراد الخير فقط فيكون قد وقع الشّرّ من عدوّه إبليس وأعوانه الكفّار رغم إرادته.

ويكفر من يعتقد هذا الرّأي لمخالفته قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة يوسف] أي لا أحد يمنع نفاذ مشيئته، فالله تعالى شاء كلّ ما يدخل في الوجود، كلّ ما يعمله العباد باختيارهم وبغير اختيارهم فهو بمشيئة الله تعالى يكون، فلو كان الله شاء لهؤلاء الكفّار أن يهتدوا ما بقي منهم أحدٌ إلا اهتدى لكنّه لم يشأ لهؤلاء الكفّار أن يهتدوا، هو أمرهم بالإيمان ولكن لم يشأ لهم الإيمان، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

الله تعالى شاء للمؤمنين أن يكونوا مؤمنين باختيارهم فآمنوا، وشاء للكافرين أن يكفروا باختيارهم فكفروا، ولو كان شاء لهم الإيمان لآمنوا، هذا اعتقاد أهل الحقّ. فما شاء الله وجوده لا بدّ أن يوجد، لا أحد يمنع نفاذ مشيئة الله ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴿٢١﴾ ﴾ معناه ينفّذ مراده، ما شاءه لا بدّ أن ينفذ، والله غالبٌ على أمره أي منفّذٌ لمراده لا محالة.

وحكم من ينسب إلى الله تعالى الخير وينسب إلى العبد الشّرّ أدبًا أنّه لا حرج عليه، أمّا إذا اعتقد أنّ الله خلق الخير دون الشّرّ فحكمه التّكفير، أي إذا قال قائل ننسب الخير إلى الله وننسب الشرّ إلى أنفسنا أو إلى الشّيطان أو إلى الكفّار تأدّبًا مع الله كأن قال: «الخير من الله والشّرّ ليس إليه» فلا حرج عليه ولا بأس بذلك لأنّ هذا ليس معناه أنّ الله ما شاء وقوع الشّر إنّما معناه الشرّ لا يتقرّب به إلى الله والخير يتقرّب به إلى الله.

أمّا الذي يعتقد أنّ الله خلق الخير ولم يخلق الشّرّ وأنّ الشّرّ من خلق إبليس فهذا كافرٌ.

نقول الخيرُ منكَ أمّا الشَّرُّ منكَ فهو إساءةُ أدبٍ. أما قولُ القائلِ: الخيرُ والشرُّ بمشيئةِ الله فلا ينافي الأدبَ مع الله وذلك كقولِ القائلِ: الله خالق الإنسانِ والملائكةِ والبهائم والخنازير والقردة وكلّ المخلوقاتِ فإن هذا لا ينافي الأدبَ، وأما لو أَفردَ الخنازيرَ والقردةَ فقال: الله خالقُ الخنازير والقردة يكونُ إساءةَ أدبٍ[1].

وليعلم أنّ الله تعالى إذا عذّب العاصي فبعدله من غير ظلم، وإذا أثاب المطيع فبفضله من غير وجوبٍ عليه لأن الظّلم إنّما يتصوّر ممّن له ءامرٌ وناهٍ ولا ءامر لله ولا ناهي له، فهو يتصرّف في ملكه كما يشاء لأنّه خالق الأشياء ومالكها، وقد جاء في الحديث الصّحيح الذي رواه الإمام أحمد في مسنده[2] والإمام أبو داود في سننه[3] وابن حبان[4] عن ابن الّديلمّي قال: «أتيت أبّي ابن كعبٍ فقلت يا أبا المنذر، إنّه حدث في نفسي شيءٌ من هذا القدر فحدّثني لعلّ الله ينفعني»، قال «إنّ الله لو عذّب أهل أرضه وسمٰواته لعذّبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحدٍ ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتّى تؤمن بالقدر، وتعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو متّ على غير هذا دخلت النّار». قال: ثمّ أتيت عبد الله بن مسعودٍ فحدّثني مثل ذلك، ثمّ أتيت حذيفة بن اليمان فحدّثني مثل ذلك، ثمّ أتيت زيد بن ثابتٍ فحدّثني مثل ذلك عن النبيّ ﷺ.

ذكرَ ابنُ الدَّيلميّ أنهُ جاءَ إلى أبيّ بن كعبٍ رضي الله عنه صاحبِ رسول الله ويُكنى أبا المنذرِ فقال له: يا أبا المنذر إنّهُ حَدَثَ في نفسي شيءٌ من هذا القَدَرِ[5] فَحدّثني لعلَّ الله ينفعني أي بكلامِكَ فقال له أبيّ: إنَّ الله لو عذَّب أهلَ أرضِهِ

(١) وهو حرام أو مكروه لا يخلو من أحد الأمرين.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/ ٥٥).

(٥) أي خط على قلبه ولم يشك.

وسمـواتِهِ لعذّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، أي لو عذَّبَ الملائكةَ والإنسَ والجنَّ لعذَّبهم ولا يكونُ ظالما، وإن رَحِمَهم من العذابِ كانت رحمتُهُ إحسانًا منه وتفضُّلًا وتكرُّمًا عليهم ولم تكن رحمتُه فرضًا واجبًا عليه وذلك لأنّه هو الذي يخلُقُ الطَّاعةَ في عبادِهِ، الملائكةُ والأنبياءُ وغيرُهم هو خَلَقَ فيهم هذه الطَّاعَةَ.

ثمَّ قال له: ولو كانَ عندكَ مثلُ أحدٍ من الذَّهَبِ فتصدَّقتَ به فأنفقتَهُ في سبيلِ الله أي فيما يحبُّه الله عبّأتَ الجيوشَ للجهادِ في سبيلِ الله وأمدَدتَّهم بالمالِ لم يقبلهُ الله منكَ حتّى تؤمِنَ بالقَدَرِ، وأحدٌ جبلٌ عظيمٌ بالمدينةِ، ثمّ قال له: وتَعلَمَ أنّ ما أصابَكَ لم يكن ليخطئَكَ وما أخطأَكَ لم يكن ليصيبَكَ ولو متَّ على غير هذا دخلتَ النّارَ، أي لو متَّ على غيرِ هذا الاعتقادِ لكنتَ من أهلِ النَّارِ من الكفَّارِ.

وروى مسلمٌ في صحيحه[1] والبيهقّي في كتاب القدر[2] عن أبي الأسود الدّؤلّي قال: قال لي عمران بن الحصين أرأيت ما يعمل النّاس اليوم ويكدحون فيه أشيءٌ قضي عليهم ومضى عليهم من قدرٍ قد سبق أو فيما يستقبلون به ممّا أتاهم به نبيّهم وثبتت الحجّة عليهم؟ فقلت بل شيءٌ قضي عليهم ومضى عليهم، قال فقال أفلا يكون ظلمًا، قال ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا وقلت كلّ شيءٍ خلقه وملك يده لا يسئل عمّا يفعل وهم يسألون، قال فقال لي يرحمك الله إنّي لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك، إنّ رجلين من مزينة أتيا رسول الله فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل النّاس اليوم ويكدحون فيه أشيءٌ قضي عليهم ومضى عليهم من قدرٍ قد سبق أو فيما يستقبلون به ممّا أتاهم به نبيّهم وثبتت الحجّة عليهم؟ فقال «بل شيءٌ قضي عليهم ومضى عليهم»، ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [سورة الشمس].

هذا الحديثُ رواهُ البيهقيُّ في كتابِ القَدَرِ[3] من حديث يحيى بن يَعمر الذي

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب كيفية خلق الآدمي.

(٢) القضاء والقدر (ص ١٢٣).

(٣) المصدر السابق (ص ١٢٣).

هو أوَّلُ من نَقَطَ المصاحِفَ عن أبي الأسود الدُّؤليّ الذي هو معروف بأنَّه من ثقاتِ التَّابعينَ أَخَذَ الحديثَ عن سيّدنا عليّ وغيرِهِ، وكان هو أوّل واضع للنَّحوِ بإشارةِ سيّدنا عليّ عن عمران بن الحصين الذي هو أحدُ فقهاءِ الصّحابةِ المجتهدينَ المشهورين بالعلمِ حتَّى قيل إنّه لم يدخل البصرةَ أفقهُ منهُ أي أنَّ كلَّ من دَخَلَ البصرةَ من أصحابِ الرّسولِ ﷺ فعمران أفقَهُهُم. وعمرانُ بن الحصين هو أيضًا من أولياءِ الصّحابةِ، الملائكةُ كانوا يزورونَهُ ثمَّ ذاتَ مرّةٍ استعملَ الكيَّ من أجلِ البواسيرِ، والتّداوي بالكيّ مكروهٌ لم يكن يحبّهُ رسولُ الله فانقطعت عنهُ الملائكةُ ثمّ بعدَ بُرهةٍ عادوا لزيارتِهِ[1].

ومعنى قوله: «أرأيتَ ما يعملُ الناسُ اليومَ ويَكدحون فيه» أي يسعونَ إليه أي أعمالهم حركاتهم وسكناتهم، وقولُهُ: «**أشيءٌ قُضِيَ عليهم ومضى عليهم من قَدرٍ قد سَبَق**» معناهُ هل هوَ شيءٌ قَدَّرَهُ الله تعالى أنّه سيحصلُ منهم أي باختيارِهم ومشيئتِهم الحادثةِ بعد مشيئةِ الله الأزليّةِ وعلمِهِ الأزليّ الأبدي، وقولُهُ: «أو فيما يُستقبلونَ بهِ» معناهُ أم هوَ شيءٌ جديدٌ لم يسبق به قدرٌ ولم يسبق في علم الله في الأزلِ أنّه يحصلُ منهم إنّما هم من تلقاءِ أنفسِهم من غيرِ أن يكونَ لله تصرّفٌ فيه يعملونَ، أو هَل هم ليس لهم اختيارٌ بل هم مسلوبو الاختيارِ بالمرّةِ.

ومعنى قوله: «ممَّا أتاهم به نَبيُّهُم وَثَبَتَت الحُجَّةُ عليهم» أي أريدُ منكَ نصًّا شرعيًّا.

ومعنى قوله: «**بل شيءٌ قُضِيَ عليهم ومضَى عليهم**» أي أنّ حركات العبادِ وسكناتِهم كلَّها شيءٌ حصل من العبادِ بقضاء الله، ومعنى قوله: «أفلا يكونُ ظُلمًا» أي أنّه أرادَ أن يزيدَ في امتحانِهِ فقالَ: أفلا يكون ظلمًا، والمعنى إن كانَ الإنسانُ يعمَلُ فيما قَدَّرَ الله تعالى يعملُ على حسب مشيئةِ الله وعلمِهِ ثمَّ حاسبَهُ في الآخرةِ على هذا العمل فعاقَبَهُ ألا يكون ظلمًا، قال: «ففزعتُ من ذلكَ فزعًا شديدًا وقلت:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج: باب جواز التمتع.

كلُّ شيءٍ خلقُهُ وملكُ يدهِ لا يُسأَلُ عمّا يَفعَلُ وهم يسألونَ». ألهَمَ الله تعالى أبا الأسودِ الصَّوَابَ فأجابَ بما معناهُ أنَّ الله لا يَحكُمُهُ أحدٌ هو فعّالٌ لما يريدُ، جعلَ الأعمالَ أماراتٍ أي علاماتٍ، ووفّق بعضَ النّاسِ بأن يختاروا الهُدَى والصَّالحات من الأعمالِ وينسَاقوا إليها باختيارهم على حسبِ مشيئتِهِ وعلمِهِ فيكونوا من أهل النّعيمِ المقيمِ، وأن ينساقَ قسمٌ منهم باختيارهم إلى ما نَهَى الله عنه من غير أن يخرجوا عن تقديرِ الله وعلمِهِ، فإذا حاسبَ العصاةَ وعاقَبَهم لا يكونُ ظالما لأنّه هو الحاكمُ ليسَ له حاكمٌ هو الآمرُ ليسَ له ءامرٌ تَصَرَّفَ فيما له فيما يملكهُ مِلكًا حقيقيًّا ولم يتصرّف فيما ليس له لأن الظُّلمَ في لغةِ العرب هو أن يتصرّف بما ليسَ لهُ، والله تعالى كلّ شيءٍ خلقُهُ وملكُهُ لا يُسألُ عمَّا يفعلُ وهم أي العبادُ يسألونَ.

وقول عمران: «يرحمكَ الله إنّي لم أُرِد بما سألتُكَ إلا لأحزِرَ عقلَكَ» معناه أنّه لما وُفّقَ للجوابِ الصّحيحِ دَعَا له وَصَوَّبَ جوابَهُ وقال له: «لم أُرِد بما سألتُكَ إلا لأحزِرَ عقلكَ» أي أردتُ أن أمتَحِنَ فَهمَك للدّينِ.

ثمَّ قال عمران: «إنَّ رجلين من مُزينَةَ» وهي قبيلةٌ من قبائلِ العربِ «أتيا رسولَ الله فقالا: يا رسول الله أرأيتَ ما يعملُ النّاسُ اليومَ ويكدحونَ فيهِ أشيءٌ قُضِيَ عليهم ومضَى عليهم من قَدَرٍ قد سَبَقَ أو فيما يُستقبلون بهِ ممَّا أتاهم به نبيُّهم وثَبتَت الحُجَّةُ عليهم» معناهُ نريدُ منك دليلًا وحجةً من الشرع فقال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**بل شيء قُضِيَ عليهم ومَضَى عليهم**» ومصداقُ ذلك قولُ الله تبارك وتعالى ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨**﴾» [سورة الشمس] المعنى أنَّ كلَّ ما يعملُ العبادُ من حركاتٍ وسكنات حتَّى النَّوايا والقصود تكون على حسبِ مشيئةِ الله الأزليّةِ وعلمِهِ وتقديرِه، ثمَّ جزاهم على الحسناتِ الثوابَ وعلى السيئات العقابَ، والرَّسولُ ﷺ استدل بالآيةِ المذكورةِ وأيَّدَ جوابَهُ لهما لأنَّ الله أقسمَ بالنَّفسِ وما سَوَّاها على أنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي يُلهِمُ النّفوسَ فُجورَها وتقواهَا أي أنَّه لا يكونُ شيءٌ من أعمالِ العبادِ خيرِها وشرّها إلا بخلقِ الله تعالى فيهم ذلك.

فيُعلَمُ من ذلك أنَّ أعمالَ العبادِ كلَّها خلقٌ لله تعالى وكسبٌ للعبادِ، أي نحن نُوَجّهُ

إليها القصدَ والإرادةَ والقدرةَ التي هي حادثةٌ، وأمّا حصولُ ذلك الشَّيءِ ووجوده فهو بخلقِ الله قالَ الله تعالى ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ [سورة البقرة] المعنَى أنَّ العبادَ يُثَابونَ على كَسبِهِم للحسناتِ ويعاقبونَ على كسبِهم للسَّيّئاتِ. فإثابة الطائعين فضل من الله وعقاب العاصين عدل منه.

فإن قالَ قائلٌ: إذا كانَ الله شاءَ لنا أن نفعلَ كذا من الكفرِ والمعاصي فماذا نفعلُ؟ فالجوابُ أن يُقالَ: المستقبلُ غَيبٌ عنَّا ما بعدَ هذه اللَّحظة غيبٌ عنّا، فالذي علينا أن نَسعَى لأن نكونَ قائمينَ بحقوقِ الله تعالى وحقوقِ عبادِهِ التي أمرنا بها، ونعتقد في الوقتِ نفسِهِ أنه إن كانَ الله عَلِمَ وشاءَ أنّنا نسعى للخيراتِ كانَ ذلك علامةً على أنّنا من الذين شاءَ الله لهم أن يكونوا من أهلِ النّعيمِ المقيمِ في الآخرةِ، وإن لم يَتَيَسَّر لنا ذلكَ فلا نكون من أولئكَ فلا نستحقُّ ذلكَ بل نخشَى أن نكونَ من الذين أرادَ الله بهم أن يكونوا من أهلِ العذابِ المقيمِ، كما أنَّ الإنسانَ يبذرُ البذرَ وهو لا يعلمُ علمَ يقينٍ أنّه يدركُ محصولَ هذا الزّرعِ فإمَّا أن يموتَ قبلَهُ وإمَّا أن تحدُثَ ءافةٌ وعاهةٌ لهذا البَذرِ فَتتلفَهُ وتُفسِدَهُ فلا يدرك الانتفاع بهذا الزّرعِ، إنّما نشرعُ فيه على الأملِ أي على احتمالِ أنّنا نعيشُ حتّى ينبتَ هذا البَذر وندركهُ فيصيرَ حبًّا قوتًا أو ثمارًا ينتفعُ بها، كذلكَ أحدُنا إذا أصيبَ بمرضٍ يتداوَى على الأملِ لا يقطعُ بأنّه يتعافَى بهذا الدّواءِ بل يقولُ يحتملُ أن أتعافى بهذا الدّواءِ ويحتمل أن لا أتعافَى بهِ وهذه أمورُ الآخرةِ كذلكَ. العواقبُ عنّا مستورةٌ محجوبةٌ إنّما نعلمُ ما حَصَلَ قبلَ هذا فنقولُ هذا حَصَلَ بمشيئةِ الله أمّا ما لم يقع بعدُ فإنّه غيبٌ عنّا، وكما لا يجوزُ للإنسانِ أن يقعدَ ويقولَ ما قَدَّرَ الله تعالى لا بدَّ أن يصلَ إلى جوفي ولا يسعَى بوجهٍ من الوجوهِ في طلب القوت بل يعرّضُ نفسَهُ للتَّلفِ بالجوعِ كذلك لا يجوزُ أن يقولَ الإنسانُ أنا إن كانَ الله كَتبَ أنِّي سعيدٌ لا بدَّ أن أكونَ سعيدًا وإن كان كتبَ لي غيرَ ذلك لا أكون سعيدًا ثمَّ يقعدُ من غير أن يسعى لأن يكونَ من أهلِ النّجاةِ.

ثمّ يقالُ: فعلُ الله لا يقاسُ على فعلِ المخلوقِ، أمامنا أمرٌ يوافِقُ عليه المؤمنُ والملحِدُ وذلك الانتفاعُ بهذه البهائم، هذه البهائمُ خلقٌ كما أنّنا خلقٌ هي تحسُّ

باللَّذَّةِ والألمِ كما أنّنا نحسُّ باللَّذَّةِ والألمِ فهل يعترض أحدٌ مِنَّا على ذبح هذه الذّبائح للانتفاعِ بها هل هو محلُّ اعتراضٍ؟ هل يقولُ أحدٌ مِنَّا أو منهم هذه البهائمُ لها أرواحٌ كما أنَّ لنا أرواحًا وتُحِسُّ بألمٍ كما أنّنا نُحسُّ بألمٍ فإذًا لا يجوزُ لنا أن نقضيَ عليها للوصولِ إلى لذَّاتِنَا، فيقالُ لهم: كما أنه لا اعتراضَ لكم في هذهِ ليسَ لكم اعتراضٌ على أنَّ الله تبارك وتعالى يوفِّقُ من يشاءُ ويخذلُ من يشاءُ فيكون الذين وفَّقَهم من أهلِ النَّعيمِ المقيمِ في الآخرةِ ويكون الذين لم يوفّقهم بل خَذَلهم من أهلِ العذابِ المقيمِ.

وليَعلم العاقلُ أن أمرَ الدّينِ لا يتمُّ إلا بالتّسليمِ لله أمَّا أن يُقاسَ الخالقُ على المخلوقِ فهذا ضلالٌ وخُسرانٌ.

ولقد صَحَّ حديثُ «**فمنْ وجَدَ خَيْرًا فليحمَدِ الله ومنْ وجدَ غيرَ ذلك فلا يلومَنَّ إلا نفسَه**» رواه مسلمٌ[1] منْ حَديثِ أبي ذرّ عن النبّي ﷺ عَن الله عزَّ وجلَّ، فهذا الحديثُ أيضًا صحيحٌ عن رسولِ الله ومعناهُ من عَمِلَ الحسناتِ والطّاعاتِ وتجنّبَ المعاصي فليحمَدِ الله الذي وَفَّقَهُ لذلكَ، ومن وَجَدَ غيرَ ذلك أي من كان عملهُ خلافَ ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسَهُ، أي أن الله ليسَ ظالما له ولكن هو ظَلَمَ نفسَهُ، لا يقال لِمَ لَم يجعل كلَّ العبادِ طائعينَ كالملائكةِ لأنّهُ يفعلُ ما يريدُ، فمن قالَ ذلكَ اعتراضًا على الله يكفرُ، أمّا إذا قالَ ذلكَ ليعرفَ الحِكمَةَ فلا يكفُرُ.

أمّا الأوَّلُ وهو من وجدَ خيرًا فلأَنَّ الله تعالى متفضّلٌ عليه بالإيجادِ والتَّوفيقِ من غيرِ وجوبٍ عليه فليَحمد العبدُ ربَّهُ على تفضُّلِه عليه.

أمّا الثاني وهو من وجَدَ شرًّا فلأَنّهُ تعالى أبرزَ بقدرَتِهِ ما كانَ مِن مَيلِ العبدِ السيّءِ فمن أضلَّهُ الله فَبِعَدلِهِ ومن هَدَاهُ فَبِفَضلِهِ، فمن وفَّقهُ الله لفعلِ الخيراتِ فليحمَد الله، وأمَّا العبدُ المخذولُ الذي ابتُلِيَ بالمعاصي فلا يلومنَّ إلا نفسَهُ.

والله أظهرَ من العبدِ الكافرِ ما سبقَ في علمِهِ الأزليّ أن هذا الإنسانَ مائلٌ إليهِ،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب تحريم الظلم.

فَقَبلَ أن يفعلَ هذا العبدُ كانَ مُستعدًّا والله أظهرَ استعداده.

ولو أنّ الله خلق الخلق وأدخل فريقًا الجنّة وفريقًا النّار لسابق علمه أنّهم لا يؤمنون لكان شأن المعذّب منهم ما وصف الله بقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ [سورة طه]، أي لو كان الله لم يبعث الرسل إلى عباده ليبيّنوا لهم ما هو الخير وما هو الشرّ ثمّ عاقبهم على عملهم السّوء لقالوا: لولا أرسلت إلينا رسولا أي لم ترسل إلينا رسولا نتّبعه، فقطع الله عليهم العذر بأن أرسل الأنبياء، فالأنبياء وظيفتهم أن يبيّنوا ما حرّم الله ويبيّنوا ما هو فرضٌ على العباد مطلوبٌ منهم طلبًا جازمًا أن يفعلوه، هذا وظيفة الأنبياء، ثم الله لو لم يرسل رسلًا فعذّب من شاء لم يكن ظالما لكنّه أرسل الرّسل فقطع العذر على الكافرين.

فالله تعالى أرسل الرسل مبشّرين ومنذرين ليظهر ما في استعداد العبد من الطّوع والإباء فيهلك من هلك عن بيّنةٍ ويحيا من حيّ عن بيّنةٍ، فهو تعالى لما أرسل الرّسل فبيّنوا للنّاس ما أمرهم الله أن يفعلوه ولا يتركوه وما حرّم عليهم ثمّ اهتدى من اهتدى وضلّ من ضلّ، كان الذين اهتدوا اهتدوا عن بيّنةٍ والذين ضلّوا ضلّوا عن بيّنةٍ أي عن دليلٍ وعن حجّةٍ.

فأخبرنا أنّ قسمًا من خلقه مصيرهم النّار بأعمالهم التي يعملون باختيارهم، وكان تعالى عالمًا بعلمه الأزليّ أنّهم لا يؤمنون، فالله تعالى علم بعلمه الأزليّ من يؤمن ومن لا يؤمن من يقبل من الأنبياء ومن لا يقبل فثبتت الحجّة على عباده.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة السجدة] أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه قال في الأزل ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ وقوله صدقٌ لا يتخلّف لأنّ التّخلّف أي التّغيّر كذبٌ والكذب محالٌ على الله. ومعنى ذلك أنه لو شاء الله في الأزل أن يهتدي جميع الأنفس لاهتدى جميع الأنفس لأعطى لكلّ نفسٍ هداها

وجعلها مؤمنةً مهتديةً قال تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ أي ولكن قلت في الأزل وقولي لا يتخلف ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ أي أنّني سأملأ جهنّم من الجنّ والإنس، معناه الله تعالى قال في الأزل إنه يملأ جهنم من الجنة والناس فلا بدّ أن تملأ جهنم من كفار البشر والجن. قدّم ذكر الجن لأن أكثر أهل النار من الجن. وقول الله صدقٌ لا يتخلّف أي لا يتغيّر أليس قال في الأزل إنّ قسمًا من العباد من الإنس والجنّ يدخلهم جهنّم وإنّ قسمًا يكونون من أهل الجنّة فلا يتغيّر الأمر، فلا يجوز أن يقال: لو قال ذلك في الأزل فهو قادرٌ على أن يغيّر الأمر، ولا يقال: يفعل ما يشاء فيبدّل قوله لأنّ الخلف في قول الله مستحيلٌ وذلك في الوعد والوعيد.

فما أخبر الله أنه يفعله فلا بدّ أن يفعله وما أخبر أنه لا يفعله فلا يكون، وما قاله بعضٌ من خلاف هذا فهو مردودٌ، وذلك البعض أراد أن يجعل وعيد الله كوعيد الخلق واستدلّ هذا البعض بقول الشاعر: [الطويل]

وإني وإن أوعـدتـه أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فالشاعر قال ذلك في حق نفسه وهو خلقٌ من خلق الله فقد يعد ويخلف، وأما الله تعالى فيجب تحقق كلامه في الإيعاد والوعد.

وأما قول كثيرٍ من الجهلة: الله قادرٌ أن يغير ما قال في مثل هذا فهو كفرٌ، يقال لهم: الله قادرٌ على كل شيءٍ لكن لا يخلف في قوله لأن الإخلاف في قوله كذبٌ والله منزهٌ عن الكذب فليس هذا من وظيفة القدرة، فما أشنع قول بعضٍ: «الله قادرٌ أن يشيل أهل النار ويحطّهم في الجنة» قاصدًا بذلك جميع أهل النار من الكفار وجميع عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة وكذلك من قال ذلك في بعض الكفار لأن الله أخبر أن الكفار لا يخرج أحد منهم من جهنم، يقال لهؤلاء: أنتم نسبتم إلى الله الكذب وأنتم لا تشعرون ويقال لهم: هو قادرٌ لكنه لا يفعل لأنه يلزم من ذلك نسبة الكذب إلى الله لأن الله أخبر بأن الكفار لا يخرجون منها كلما أرادوا أن يخرجوا

ردّوا إليها. والفرق بين الكفار وبين عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة أن عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة بعضهم يدخلون النار جزاءً لهم على ذنوبهم وبعضهم لا يدخلهم الله النار فضلًا منه. الله تعالى ينقذ بعض هؤلاء من النار فلا يدخلهم مهما بلغت ذنوبهم ولا يلزم من ذلك الخلف في كلام الله لأنه لم يقل فيما أوحى به إلى الأنبياء إنه لا بد أن يدخل كلّ عصاة المسلمين الذين ماتوا بلا توبة بل أخبر تبارك وتعالى بأنه يغفر لمن لم يكفر بالإشراك أو غيره من أنواع الكفر، يغفر لهم فلا يدخلهم النار وذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة النساء] ودل على ذلك الحديث الصحيح الذي ثبت عن الرسول ﷺ وذلك قوله ﷺ: «**إن الله ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب**» قيل وما يقع الحجاب يا رسول الله قال: «**أن تموت النفس وهي مشركة**» رواه ابن حبان وغيره[1]. ومثل الشرك سائر أنواع الكفر فلا يغفر الله للكافر المشرك والكافر غير المشرك، فالكافر المشرك هو الذي يعبد غير الله والكافر غير المشرك كمن يسب الله أو رسولا من رسل الله أو يسب ملكًا من الملائكة أو يسب شيئًا من شعائر الإسلام كالصلاة والصيام، أو ينكر ما أثبته الله في شرعه، أو ينفي ما أثبت الله أو غير ذلك من أنواع الكفر مما ذكره الفقهاء في مؤلفاتهم. وذكروا لذلك قواعد وقد أكثر بيان ذلك صاحب كتاب أنوار أعمال الأبرار في الفقه الشافعي، والأكثر توسعًا في ذلك فقهاء المذهب الحنفي كبدر الرشيد فإنه أفرد لذلك تأليفًا.

قال تعالى ﴿ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [سورة الأنعام] أي ولكنّه لم يشأ هداية جميعكم إذ لم يسبق العلم بذلك، فالله له الحجّة التّامّة فلو شاء في الأزل أن يهتدي الجميع لاهتدوا ولكنّه لم يشأ هداية الجميع إذ لم يسبق العلم بذلك. ثمّ هؤلاء الكفّار لو ردّوا إلى الدّنيا لعادوا إلى ما كانوا عليه ولو عادوا لعاد إليهم ذلك الميل.

والعباد منساقون إلى فعل ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر، أي أن

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان الرقائق: ءاخر باب التوبة، مسند أحمد (٥/ ١٧٤).

الخلق منساقون إلى ما شاء الله تعالى في الأزل وعلم أنّهم يفعلون لا بدّ أن ينساقوا إليه باختيارهم، المؤمنون الذين ءامنوا ينساقون إلى الإيمان باختيارهم، والكفّار الذين شاء الله تعالى أن يموتوا كافرين انساقوا إلى الكفر باختيارهم، فتنفّذت مشيئة الله في هؤلاء وهؤلاء.

فالعباد لهم اختيارٌ في أفعالهم الاختياريّة ولكنّهم ليسوا خالقين لأفعالهم، وكذلك ليسوا كالرّيشة المعلّقة في الهواء تأخذها الرّياح يمنةً ويسرةً بلا اختيارٍ منها، فتسوية هؤلاء بين العباد وبين تلك الريشة إلحادٌ وكفرٌ.

وليعلم أنّ ما ذكرناه من أمر القدر ليس من الخوض الذي نهى النبيّ ﷺ عنه بقوله «**إذا ذكر القدر فأمسكوا**» رواه الطّبرانيّ[1] لأن هذا تفسيرٌ للقدر الذي ورد به النّصّ، وأمّا المنهيّ عنه فهو الخوض فيه للوصول إلى سرّه، فقد روى الشّافعيّ[2] والحافظ ابن عساكر[3] عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال للسّائل عن القدر «سّر الله فلا تتكلّف»، فلمّا ألحّ عليه قال له: «أمّا إذ أبيت فإنّه أمرٌ بين أمرين لا جبرٌ ولا تفويضٌ»، فقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**إذا ذكر القدر فأمسكوا**» معناه لا تتوغّلوا في البحث والخوض فيه للوصول إلى سرّه هذا منعنا منه لأنّه بحرٌ ليس له سفينة، أمّا تفسير القدر الذي مرّ يجب معرفته، فأصل القدر سرّ الله تعالى في خلقه لم يطّلع على ذلك ملكٌ مقرّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، ومهما تكلّف بعضهم الخوض في ذلك للوصول إلى سرّ القدر فلن يستطيعوا لأنّ الله أخفى عنّا ذلك ونهانا عن طلبه.

وقول عليّ رضي الله عنه: «لا جبرٌ ولا تفويضٌ» يريد به أنّ عقيدة أهل السّنة

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث عبد الله بن مسعود (٢/ ١١٦). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٢) «وفيه مسهر بن عبد الله وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال عن الإمام الشافعي (١/ ٣٤٨) وعزاه للحلية ولم نعثر عليه فيه.

(٣) تاريخ دمشق (٥١/ ١٨٢).

والجماعة هي أنّ العبد له اختيارٌ ممزوجٌ بجبرٍ وأنّ العبد مختارٌ تحت مشيئة الله[1] وأنّنا لا نقول بمقالة الجبريّة القائلين بأنّ العبد لا فعل له بالمرّة وإنّما هو كالرّيشة المعلّقة في الهواء تأخذها الرّياح يمنةً ويسرةً، ولا نقول بمقالة المعتزلة القائلين بأنّ العبد يخلق أفعاله إنّما نحن وسطٌ بين الجبرية والقدرية أي المعتزلة. ولا تقال هذه العبارة «الإنسان مسيّرٌ أم مخيّرٌ» فهذه الكلمة غلطٌ[2] لغةً وشرعاً فالناس مسيرون بمعنى أن الله يمكنهم من السير في البرّ والبحر قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة يونس] معناه الله تعالى هو الذي يمكنكم من السير هو الذي يخلق فينا الحركة الاختيارية والحركة غير الاختيارية، بل يقال العبد مختارٌ تحت مشيئة الله. المختار من الاختيار، أمّا مخيّرٌ فمن التّخيير أي الذي يخيّر بين أمرين ونحو ذلك فالتّخيير هنا لا معنى له وما أكثر من يلهج بذلك من أدعياء العلم.

وليعلم أيضًا أنّ رسول الله ﷺ قد ذمّ القدريّة وهم فرقٌ، فمنهم من يقول العبد خالقٌ لجميع فعله الاختياريّ، ومنهم من يقول هو خالق الشّرّ دون الخير وكلا الفريقين كفّارٌ، قال رسول الله ﷺ «**القدريّة مجوس هذه الأمّة**»[3] وفي روايةٍ لهذا الحديث «**لكلّ أمّةٍ مجوسٌ، ومجوس هذه الأمّة الذين يقولون لا قدر**» رواه أبو داود[4] عن حذيفة عن النّبي ﷺ. فهذين الحديثين فيهما دليلٌ على أنّ المعتزلة القائلين بأنّ العبد يخلق أفعاله الاختياريّة أو أنّه خالق الشّر دون الخير كفّارٌ. وقد جاء عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال[5]: «إنّ المجوس كان لهم كتابٌ وعلمٌ يدرسونه»، أي كانوا على الإسلام لهم كتابٌ سماويٌّ وعلمٌ يدرسونه، ثمّ ملكهم شرب الخمر فسكر فوقع على أخته ثمّ لمّا صحا تسامع بأمره النّاس فعلم بذلك فجمع رؤساء من رعيّته فقال

---

(١) قال ذلك الفقيه الأصولي بدر الدين الزركشي في شرح جمع الجوامع.

(٢) أي استعمالها بمعنى الجبر والتفويض.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٠٧).

(٤) رواه أو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٥) رواه من حديث ابن عمر أبو داود وغيره.

لهم: نحن أولى أم ءادم أولى، ءادم كان يزوّج بنيه من بناته فلا يجوز لنا أن نسفّه ما كان عليه ءادم، فبعضهم خالفوه وأنكروا عليه وبعضهم وافقوه فرضي عنهم وعذّب الآخرين فقتل من قتل منهم حتّى مشى رأيه هذا. قال سيّدنا عليّ: «فلمّا فعلوا ذلك أسري بكتابهم» يعني رفع من بينهم وفقدوه، وأخذ من قلوبهم ذلك العلم الذي كان فيهم وهو علم الإسلام فبقوا على عبادة النّار إلى الآن أحدهم إذا سافر لما تشعل الكهرباء في المساء يعبدها ويتوجّه لها.

وفي كتاب «القدر» للبيهقيّ[1] وكتاب «تهذيب الآثار»[2] للإمام ابن جريرٍ الطّبريّ رحمهما الله تعالى عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال «**صنفان من أمّتي ليس لهما نصيبٌ في الإسلام القدريّة والمرجئة**»[3]. فالمعتزلة هم القدريّة لأنّهم جعلوا الله والعبد سواسيةً بنفي القدرة عنه عزّ وجلّ على ما يقدر عليه عبده، فكأنّهم يثبتون خالقين في الحقيقة كما أثبت المجوس خالقين خالقًا للخير هو عندهم النّور وخالقًا للشّرّ هو عندهم الظّلام.

فهذا الحديث فيه دليلٌ على أنّ كلًّا من هذين الفريقين كفّارٌ، أمّا المعتزلة فقد مرّ بيان حالهم وهم نحو عشرين فرقةً منهم من وصل إلى حدّ الكفر كالذين ذكرناهم ومنهم من لم يصل إلى ذلك الحدّ بل اقتصروا على قول إن الله لا يرى في الآخرة كما لا يرى في الدنيا وقولهم إن مرتكب الكبيرة إن مات قبل أن يتوب لا هو مؤمن ولا هو كافر لكن يخلّد في النار بلا خروج وقولهم إنه لا شفاعة لبعض عصاة المؤمنين من الأنبياء والعلماء والشهداء، فمن وافق المعتزلة في هذا ولم يوافقهم في قولهم إن العبد يخلق أفعاله استقلالا بقدرة أعطاه الله إياها ولا في قولهم إن الله شاء أن يكون كل العباد طائعين ولكنّ قسمًا منهم كفروا وعصوا بغير مشيئته فلا يكفر.

---

(١) القضاء والقدر (ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

(٢) تهذيب الآثار (٢/ ١٨٠).

(٣) المرجئة هم طائفة انتسبوا للإسلام كانوا يعتقدون أن العبد المؤمن مهما عمل من الكبائر ومات بلا توبة ليس عليه عذاب.

وأمّا المرجئةُ فهم طائفةٌ انتسبوا للإسلامِ كانوا يعتقدونَ أنَّ العبدَ المؤمنَ مهما عَملَ من الكبائرِ وماتَ بلا توبةٍ ليسَ عليه عذابٌ. قالوا لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ كما لا ينفعُ مع الكفرِ طاعةٌ، قاسوا هذه على هذه فضَلّوا وهَلَكوا لأنَّ قولهم «لا ينفعُ مع الكفرِ طاعةٌ» صحيحٌ لأنَّ الكافرَ مهما قامَ بصورِ أعمالِ الطاعةِ وهو على كفرِهِ لا ينتفعُ بذلكَ، وأمّا قولُهم «لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ لمن عَمِلَهُ» فهو كفرٌ وضلالٌ لأنَّ المؤمنَ ينضرُّ بالمعاصي التي يرتكبها، والإرجاءُ معناه التّأخيرُ، وإنّما سُمّوا بالمرجئةِ لأنّهم أَخَّروا عنهم العذابَ أي قالوا لا يصيبهم العذابُ أي لمن عَصوا وَهُم على الإيمانِ معناهُ الإيمانُ يؤخّرُ عنهم العذابَ أي لا يلحقهم العذابُ.

والسّببُ في هلاكِهم في هذه المسئلةِ أنّهم فَهِموا بعض الآياتِ على غيرِ وجهِهَا كقولِه تعالى ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾ [سورة سبإ] فظنّوا أنَّ غَيرَ الكافرِ لا يعذّبُ، إنما معنى الآية أنَّ ذلكَ العذاب الذي ذُكِرَ لا يلقاهُ إلا الكفورُ. هؤلاءِ ولله الحمدُ كأنَّهم انقرضوا منذ زمانٍ ما بَقِيَ منهم أحدٌ فيما نعلمُ إنَّما لهم ذِكرٌ في كُتُبِ الاعتقادِ.

ثم إن تتِمّة المعتزلة يعتقدون جملة من العقائد شذُّوا فيها عن أهل السنة منها قولهم بأن الله ما شاء حصول المعاصي والشرور وإنما يحصل الكفر والمعاصي بغير مشيئة الله، ومنها قولهم إن الإنسان هو يخلق أفعاله الاختيارية بقدرة أعطاه الله إياها وليس الله يخلقها يقولون إن الله كان قادرًا على أن يخلق حركات العباد وسكناتِهم قبل أن يعطيهم القدرة عليها فَبَعد أن أعطاهم القدرة عليها صار عاجزًا، ومنها قولهم بنفي صفات الله تعالى من علم وقدرة وحياة وبقاء وسمع وبصر وكلام فهم يقولون الله عالم بذاته لا بعلم قادر بذاته لا بقدرة حي بذاته لا بحياة وهكذا في سائر الصفات. وهذه الأقوال الثلاثة يجب تكفيرهم بها ولا يجوز أن يقال إنهم لا يكفَّرون بها وإن كانوا يفسَّقون بها ويبدَّعون من غير أن يصلوا إلى حدّ الكفر كما قال عدد من متأخري الشافعية والحنفية فإن هؤلاء المتأخرين خالفوا ما نصَّ عليه رسول الله ﷺ وأجمع عليه الصحابة لا يُعرف بينهم مخالف فيه وهذا هو قول

سلف الأمة فهو القول الصحيح المعتمد وما خالفه مردود على قائله لأنه لا يجوز أن يُترك ما قاله رسول الله ﷺ وأجمع عليه أصحابه بلا خلاف لقولٍ مُستَحدَثٍ مُخَالِفٍ بل مَنْ خالَف في ذلك ينطبق عليه حديث مسلم مرفوعًا[1]: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» اهـ.

ولذلك اعتمد المحققون من الخلف القولَ بتكفيرهم ولم يرتضوا قولا سواه، وإليك زيادةُ بيان ما قدمناه.

فأما الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله ﷺ فمنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه وابن حبان في صحيحه[2] عن ابن الديلمّي عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ: «**إن الله لو عذَّب أهل أرضه وسمـواته لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رَحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم ولو أنفقتَ مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قَبِلَهُ الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مِتَّ على غير هذا دخلت النار**» اهـ.

وروى أبو داود عن ابن عمر مرفوعًا[3]: «**القدرية مجوس هذه الأمة**»، اهـ. وعنده من طريق حذيفة مرفوعًا[4] كذلك «**لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر**» اهـ. وهذا الحديث مشهور يُحتج به في العقيدة ولذلك احتج به الإمام أبو حنيفة في بعض رسائله الخمس[5]. قال المناوي في فيض القدير[6]: «قال الذهبي بعدما أورده في الكبائر وغيرها من عدة طرق: «هذه الأحاديث لا تثبت لضعف رواتها»

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور.

(٢) مسند أحمد (٥/ ١٨٥)، سنن أبي داود: كتاب السنة: باب في القدر، صحيح ابن حبان (انظر الإحسان، ٢/ ٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٤) المصدر السابق.

(٥) إشارات المرام (ص ٢٧٥).

(٦) فيض القدير (٥/ ٢٨٣).

هذه عبارته وقال ابن الجوزي في العلل[1]: «هذا حديث لا يصح فيه عمر مولى غفرة قال ابن حبان: يقلب الأخبار لا يحتج به»، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات[2]أيضًا. وتعقبه العلائي بأن له شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الحسن وهو وإن كان مرسلًا لكنه اعتضد فلا يحكم عليه بوضع ولا نكارة ومن ثَمَّ رمز المؤلف فحسنه» اهـ.

الرد: الحديث رواه أبو داود[3] في سننه والبيهقي في القدر[4] كلاهما من طريق سفيان عن عمر بنِ محمد عن عمر مولَى غُفْرَةَ عن رجل من الأنصار، والبزار[5] من طريق أبي معشر عن عمر مولَى غُفْرَةَ عن عطاء بن يسار كلاهما[6] عن حذيفة مرفوعًا.

قلت: وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة وجابر وسهل بن سعد الساعدي وابن عباس.

أما حديث ابن عمر فرواه أحمد[7] في مسنده من طريق أنس بن عياض عن عمر بن عبد الله مولى غفرة عن عبد الله بن عمر مرفوعًا، وتُعقب بأن هذا الطريق مرسل والجواب أن أحمد[8] رواه متصلًا من طريق ءاخر من طريق عبد الرحمٰن بن صالح بن محمد الأنصاري عن عمر بن عبد الله مولى غفرة عن نافع عن ابن عمر به، ورواه البيهقي في القضاء والقدر[9] من طريق سفيان عن عمر بن محمد عن نافع

---

(١) العلل المتناهية (١/ ١٥٢).

(٢) الموضوعات (١/ ٢٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٤) القضاء والقدر (ص ٢٨٣).

(٥) مسند البزار (٧/ ٣٣٨).

(٦) أي الرجل من الأنصار وعطاء بن يسار كلاهما رويا الحديث عن حذيفة رضي الله عنه.

(٧) مسند أحمد (٢/ ٨٦).

(٨) المصدر السابق (٢/ ١٢٥).

(٩) القضاء والقدر (ص ٢٨٢).

عن ابن عمر قال البيهقي عقبه: «هذا إسناد صحيح إلا أنه موقوف»، ورواه[1] من طريق أبي ضمرة عن عمر مولى غفرة عن ابن عمر وقال: «كذا قال عمر مولى غفرة عن ابن عمر والمشهور عن عمر مولى غفرة عن رجل من الأنصار عن حذيفة».

أما حديث أبي هريرة فرواه ابن عساكر في تاريخه[2]، والطبراني بنحوه في مسند الشاميين[3].

وأما حديث جابر فرواه الديلمي في مسنده[4].

وأما حديث سهل بن سعد فرواه أبو عمرو السمرقندي في الفوائد المنتقاة.

أما حديث ابن عباس فرواه الدولابي في الكنى[5]. قال أحمد الغماري في المداوي[6]: «قوله - يعني المناوي - أورده ابن الجوزي في الموضوعات كذب فإنه ما أورد حديث ابن عمر وإنما أورد حديث أبي هريرة فتعقبه المؤلف بأن له طرقًا متعددة» اهـ. ثم قال: «وقد أطال المؤلف -يعني السيوطي- في طرق هذا الحديث ما يصح أن يُفرد في جزء حديثي» اهـ.

قلت: ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطي في تعقباته على ابن الجوزي واستوفى طرقها وألفاظها في اللآلئ[7] وحقق نقلًا عن الحافظ صلاح الدين العلائي أن للحديث أصلًا وله شواهد ينتهي بمجموعها إلى درجة الحسن المحتج به قال المناوي[8]: «فلا يحكم عليه بوضع ولا نكارة ومن ثم رمز المؤلف لحسنه» ومراده

---

(١) القضاء والقدر (ص ٢٨٢ - ٢٨٣).

(٢) تاريخ مدينة دمشق (٣٧/ ٩٧ و٢٧٤، ٤٥/ ٢٧٥).

(٣) مسند الشاميين (١/ ٣٢٢).

(٤) الفردوس بمأثور الخطاب (٣/ ٣٣٨).

(٥) لم نعثر عليه في النسخة المطبوعة من كتاب الكنى.

(٦) المداوي (٥/ ١٨٧ - ١٨٨).

(٧) اللآلئ المصنوعة (١/ ٢٥٦ - ٢٦٢).

(٨) فيض القدير (٥/ ٢٨٣).

بالمؤلف السيوطي فإنه أورده في الجامع الصغير[1] من حديث ابن عمر وعزاه لأحمد ورمز له بالحسن.

وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**صنفان من أمتي ليس لهما نصيب في الإسلام القدرية والمرجئة**» اهـ والقدرية هم المعتزلة. والحديث رواه ابن جرير الطبري وصححه[2]. ورواه البيهقي[3] من أكثر من طريق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعًا.

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره[4] عن زُرارة عن النبي ﷺ أنه تلا هذه الآية ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [سورة القمر] قال «**نزلتْ في أناس من أمتي يكونون في ءاخر الزمان يكذّبون بِقَدَرِ الله**» اهـ

وروى أبو نعيم في تاريخ أصبهان[5] عن أبي هريرة قال جاءت مشركو قريش إلى رسول الله ﷺ يخاصمونه في القدر فنزلت هذه الآية ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ إلى قوله ﴿ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ اهـ

وروى البيهقي[6] عن رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ تكفيرَهم وأنهم يكونون أتباع الدجال عند ظهوره.

فهذه الأحاديث كلُّها تدل على كفر نفاة القدر القائلين بأن العبد يفعل بغير مشيئة الله، ولهذا لم يختلف أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام في كفرهم.

---

(١) الجامع الصغير (٢/ ٤١٣).

(٢) تهذيب الآثار (٢/ ٦٥٣، ٦٥٦).

(٣) القضاء والقدر (ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

(٤) تفسير القرءان العظيم (١٠/ ٣٣٢١).

(٥) في الأصل «وسمعناه». تاريخ أصبهان (١/ ٣٢٨).

(٦) القضاء والقدر (ص ١٩٦، ٣١٥).

روى البيهقي في كتاب القدر[1] بالإسناد الصحيح عن سيدنا عمر رضي الله عنه أن رجلًا من أهل الذمة قال أمامه في الجابية «إن الله لا يضل أحدًا» فغضب عمر وقال: «كذبتَ يا عدو الله ولولا أنك من أهل الذمة لضربتُ عنقك هو أضلك وهو يدخلك النار» اهـ.

وروى البيهقي في كتاب القدر[2] أيضًا عن سيدنا عليّ رضي الله عنه أنه قال: «إن أحدكم لن يَخْلصَ الإيمانُ إلى قلبه حتى يستيقنَ يقينًا غيرَ شكّ أن ما أصابه لم يكن ليُخطئه وما أخطأه لم يكن ليُصيبه ويُقِرَّ بالقدر كله» اهـ.

وروى أحمد وأبو داود وابن حبان[3] عن ابن الديلمّي عن أبّي ابن كعب وعبد الله ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت قولهم: «لو أنفقت مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليُصيبك ولو مِت على غير هذا دخلتَ النار» اهـ. وقد تقدم.

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره[4] عن عطاء بن أبي رباح قال أتيتُ ابن عباس وهو يَنزِع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه فقلت له: قد تُكُلم في القدر، فقال: أَوَفَعَلوها، قلت: نعم، قال: فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ أولئك شرار هذه الأمة فلا تعودوا مرضاهم ولا تصلّوا على موتاهم إن رأيتُ أحدًا منهم فقأت عينيه بأصبعيّ هاتين اهـ.

ورُوي عنه أيضًا قوله: كلام القدرية كفر اهـ.

---

(١) القضاء والقدر (ص ٢٦٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩٩).

(٣) مسند أحمد (٥/ ١٨٥، ١٨٩)، سنن أبي داود: كتاب السنة: باب في القدر، صحيح ابن حبان، انظر الإحسان، (٢/ ٥٥).

(٤) تفسير القرءان العظيم (١٠/ ٣٣٢١).

وقد أُخْبِرَ ابنُ عمر رضي الله عنهما أيضًا بحدوث القول في القدر في العراق على مقتضى كلام المعتزلة فقال للمُخْبِرِ وكان يحيى بنَ يَعْمَر من أجلاء التابعين: «أخبرهم بأني بريء منهم وأنهم برءاء مني والذي يحلف به عبد الله لو أن أحدَهم أنفق مثل أحد ذهبًا ما قُبِلَ ذلك منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره» اهـ. رواه مسلم[1].

وروى البيهقي في كتاب القدر[2] عن لبيد قال: سألت واثلة بن الأسقع عن الصلاة خلف القدري فقال: «لا تصلّ خلف القدري أما أنا لو صليتُ خلفه لأعدتُ صلاتي» اهـ.

وروى البيهقي[3] عن سيدنا الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما أنه قال: «والله ما قالت القدرية بقول الله ولا بقول الملائكة ولا بقول النبيين ولا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول صاحبهم إبليس» اهـ. وقد تقدم.

وأما التابعون فمنهم ابن الديلميّ كما رواه أحمد وأبو داود والبيهقي وقد ذكر حديثه ءانفًا.

ومنهم يحيى بن يَعمر وحميد بن عبد الرحمٰن الحِمْيَري. رواه مسلم والترمذي وغيرهما[4] وهما سمعا حديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكورَ ءانفًا.

ومنهم أبو سهيل عمُّ الإمام مالك وعمرُ بن عبد العزيز رضي الله عنهما فقد روى البيهقي في القدر[5] عن أبي سهيل أنه قال: كنت أمشي مع عمر بن عبد العزيز فاستشارني في القدرية فقلت: «أرى أن تستتيبهم فإن تابوا وإلا عَرَضتَهم على

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام.

(٢) القضاء والقدر (ص ٣٠٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٠١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام، والترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في وصف جبريل للنبيّ ﷺ الإيمان والإسلام، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٥) القضاء والقدر (ص ٣٢٠).

السيف»، فقال عمر بن عبد العزيز: «وذلك رأيي» قال مالك: «وذلك رأيي» اهـ.

ولعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رسالةٌ مشهورةٌ في الرد على القدرية، رواها أبو نعيم وغيره[1].

ومنهم التابعي الجليل محمد بن سيرين فقد روى البيهقي[2] عنه أنه قال: «إن لم يكن أهلُ القدر من الذين يخوضون في ءايات الله فلا أدري مَن هم» اهـ.

ومنهم الحسن البصري فقد روى ابن عساكر في تاريخه[3] عن عاصم قال سمعت الحسن البصري يقول: «من كَذَّبَ بالقدر فقد كذَّب بالحق إن الله تبارك وتعالى قدَّر خلقًا وقدر أجلًا وقدَّر بلاء وقدَّر مصيبة وقدَّر معافاة فمن كَذَّبَ بالقدر فقد كذب بالقرءان» اهـ.

وأفتى الزُّهْرِيُّ عبدَ الملك بن مروان بدماء القدرية كما ذكره الإمام عبد القاهر التميمي في أصول الدين[4].

ولعنهم سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما روى البيهقي[5] عن عكرمة بن عمار أنه قال «سمعت سالم بن عبد الله يلعن القدرية» اهـ.

ومن أتباع التابعين صرَّحَ بكفرهم جماعة كبيرة منهم الإمام مالك بن أنس فقد روى البيهقي[6] عن إسحٰق بن محمد الفروي أنه قال سئل مالك عن تزويج القدري فقال ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴿٢٢١﴾﴾ [سورة البقرة] اهـ.

---

(١) حلية الأولياء (٥/ ٣٤٦).

(٢) القضاء والقدر (ص ٣١٦).

(٣) تاريخ مدينة دمشق (٦/ ٣٧٨).

(٤) أصول الدين (ص ٣٠٧).

(٥) القضاء والقدر (ص ٣١٤).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٤).

ومنهم الإمام أبو حنيفة كما صرَّح في بعض رسائله وقد قال[1]: «الكلام بيننا وبين القدرية في حرفين يقال لهم هل عَلِمَ الله ما يكون مِن العباد قبل أن يفعلوا، فإن قالوا لا كفروا لأنهم جَهَّلُوا ربَّهم، وإن قالوا عَلِمَ يقال لهم: هل شاء خلاف ما عَلِمَه، فإن قالوا نعم كَفَروا لأنهم قالوا شاء أن يكون جاهلًا، وإن قالوا لا رجعوا إلى قولنا» اهـ. ولذلك قال الإمام الشافعي[2] رضي الله عنه: «القدري إذا سلّم العلم خُصِمَ» اهـ.

وقد كفَّر الشافعيُّ حفصًا الفَرد من رؤوس المعتزلة وقال له: «لقد كفرتَ بالله العظيم» اهـ. رواه البيهقي في مناقب الشافعي[3].

وأما تكفير أحمدَ بن حنبل لهم فمعروف مشهور عنه رواه عددٌ منهم البيهقي وابن الجوزي وغيرهما.

وروى الإمام أبو منصور البغدادي في أصول الدين[4] تكفيرَ أبي حنيفة وأبي يوسف لهم بل قال أبو يوسف فيهم «إنهم زنادقة» اهـ. ومنهم سفيان الثوري كما روى البيهقي[5] عن أحمد بن يونس أنه قال سمعت رجلًا يقول لسفيان الثوري: إن لنا إمامًا قدريًّا قال: «لا تقدِّموه» قال: ليس لنا إمام غيره قال: «لا تقدِّموه» اهـ.

ومنهم سفيان بن عيينة روى البيهقي[6] عن أيوب بن حسان أنه قال سُئل ابن عيينة عن القدرية فقال: «يا ابن أخي قالت القدرية ما لم يقل الله عزَّ وجلَّ ولا الملائكة ولا النبيون ولا أهل الجنة ولا أهل النار ولا ما قال أخوهم إبليس...» اهـ.

---

(١) إشارات المرام (ص ٣٠٤ - ٣٠٧) جمعناه، والتوحيد (ص ٣٠٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠١).

(٣) مناقب الشافعي (١/ ٤٠٧).

(٤) أصول الدين (ص ٣٠٨).

(٥) القضاء والقدر (ص ٣٢٤).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٥ - ٣٢٦).

ومنهم محمد الباقر بن عليّ زين العابدين كما روى البيهقي[1] عن الحارث بن شريح البزار قال قلت لمحمد بن علي: يا أبا جعفر إن لنا إمامًا يقول في هذا القدر فقال: «يا ابن الفارسي انظر كلَّ صلاة صليتها خلفه فَأَعِدها إخوان اليهود والنصارى قاتلهم الله أنَّى يؤفكون» اهـ.

ومنهم الإمام المجتهد أبو عمرو الأوزاعي فإنه كفَّر غيلان القدري وقال لهشام بن عبد الملك: «يا أمير المؤمنين دمه في عنقي» اهـ. رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق بروايات عدة[2].

ومنهم الحافظ يحيى بن سعيد القطان فقد روى أبو نعيم في تاريخ أصبهان[3] عن سعيد بن عيسى الكُزبري يقول سمعت يحيى بنَ سعيد القطان يقول: «شيئان ما يخالج قلبي فيهما شك تكفير القدرية وتحريم النبيذ» اهـ.

ومنهم إبراهيم بن طَهمان كما روى البيهقي[4] عن الحسن بن عيسى أنه قال سمعت إبراهيم بن طهمان يقول: «الجهمية والقدرية كفار» اهـ.

فهذه أقوال أصحاب رسول الله ﷺ وبينهم فقهاؤهم وعلماؤهم عمرُ وعليٌّ وأبيّ وابن مسعود وحذيفة وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس مُجمِعَةٌ على تكفير القدرية لم يخالفهم في ذلك صحابيّ واحد، ومعهم على هذا مشاهير علماء التابعين كابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وابن شهاب الزهري، وتبعهم على ذلك أتباع التابعين وبينهم المجتهدون أصحاب المذاهب المشهورة المتبوعة مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وأحمد وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، ومع هؤلاء كلّهم أئمة أهل البيت عليّ والحسين والباقر رضوان الله عليهم فكيف بعد هذا كله يجرؤ بعض المتأخرين على الزعم بأن القول المعتمد تركُ تكفير المعتزلة

---

(١) القضاء والقدر (ص ٣١٨).

(٢) تاريخ مدينة دمشق (٤٨/ ٢٠٩).

(٣) تاريخ أصبهان (١/ ٣٨٢).

(٤) القضاء والقدر (ص ٣٢٧ - ٣٢٨).

القائلين بخلق العبد لأعماله وبنفي صفات الله تعالى وبأي لسان يزعُمُ منتسب إلى الإسلام بأن القول بعدم تكفيرهم الذي يخالف الأحاديثَ الصريحةَ وإجماعَ الصحابة وأقوالَ أئمة المجتهدين من التابعين وأتباعهم هو القول المعتمد. وإذا كان هؤلاء كلُّهم أخطأوا الصواب ولم يفرقوا بين الكفر والإيمان على ما يقتضيه كلام هؤلاء المتأخرين فمِنْ أين عرفوا هم الصواب بزعمهم في المسئلة ومن أي طريق بلغهم حُكمها.

بل الحق ما جاء به سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام والصواب ما أجمع عليه الصحابة وقاله الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والأوزاعي وغيرُهم من المجتهدين، وأما ما خالف ذلك مما قاله بعض من جاء بعد هؤلاء بمئات من السنين كالباجوريّ[1] أو الشربيني[2] أو الأشخر ممن يُعَدّ في الأصول والفروع كالأطفال بالنسبة لهؤلاء الأساطين فيُضرب به عُرض الحائط ولا يُقام له وزن.

ولذلك لم يعتبر أئمة الخلف ومحققوهم هذا الرأي الشاذَّ بل جزموا بكفر المعتزلة ونقل الإمام أبو منصور التميمي البغدادي كفرهم عن الأئمة في كتابه أصول الدين[3]، وقال في تفسير الأسماء والصفات[4]: «أجمع أصحابنا - أي أئمة الأشاعرة والشافعية - على تكفير المعتزلة» اهـ.

وكفَّرهم إمام الهدى أبو منصور الماتريدي في كتابه التوحيد وعليه جرى أئمة الحنفية. قال الزبيدي في شرح الإحياء[5] إن مشايخ ما وراء النهر لم يتوقفوا عن تكفير المعتزلة اهـ. وممن نصّ على ذلك من غيرهم نجم الدين منكوبرس شارح

---

(١) شرح جوهرة التوحيد (ص ٦٠).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٤٣٥).

(٣) أصول الدين (ص ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣).

(٤) تفسير الأسماء والصفات (ق ١٩١).

(٥) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٥).

الطحاوية[1].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكيّ[2] من أصول الإيمان القدر من كذّب به فقد كفر نص عليه مالك فإنه سئل عن نكاح القدرية فقال: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴿٢٢١﴾﴾ اهـ.

وكفَّرهم الفقيه اللغوي شيث بن إبراهيم المالكي وألف في الرد عليهم كتاب «حز الغلاصم وإفحام المخاصم» وهو مطبوع.

وسئل الجنيد رضي الله عنه عن التوحيد فقال[3]: «اليقين» ثم استُفسرِ عن معناه فقال: «إنه لا مكوّن لشيءٍ من الأشياء من الأعيان والأعمال خالقٌ لها إلا الله تعالى» اهـ.

وقال الفقيه الحنبليّ وليّ الله السيد عبد القادر الجيلاني في كتاب الغنية[4] له: «تبًّا لهم - أي للقدرية - وهم مجوسُ هذه الأمة جعلوا لله شركاء ونسبوه إلى العجز وأن يجري في ملكه ما لا يدخل في قدرته وإرادته، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا» اهـ.

وكفَّرهم أبو حامد الأسفراييني من أصحاب الوجوه بين الشافعية ولم يصحح الصلاة خلفهم[5].

وقال الحافظ أبو سعد عبد الكريم السمعاني الشافعي في الأنساب[6] في ترجمة الكعبي المعتزلي «وقد كَفَرَت المعتزلة قبله بقولها إن الشرورَ واقعةٌ من العباد بخلاف إرادة الله عزَّ وجلَّ ومشيئته» اهـ ثم قال: «فزاد أبو القاسم الكعبي في الكفر

---

(١) النور اللامع (ق ١٢٩).

(٢) أحكام القرءان (٢/ ٨٠٢).

(٣) حلية الأولياء (١٠/ ٢٥٦).

(٤) الغنية (١/ ٢٩٦ - ٢٩٧).

(٥) ذكره النووي في المجموع (٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤).

(٦) الأنساب (٥/ ٨٠).

فزعم أنه ليس لله عزَّ وجلَّ إرادةٌ ولا مشيئةٌ على الحقيقة» اهـ.

ونقل النووي في الروضة[1] عن الحنفية تكفيرَ من قال أنا أفعل بغير مشيئة الله وأقرَّهم عليه اهـ.

وردَّ البُلقيني على من صحَّح الصلاة خلف المعتزلة.

فتلخص مما تقدم أن القول الصحيح المعتمد الذي لا يجوز العدول عنه هو تكفير المعتزلة بكل مسئلة من المسائل الثلاث المذكورة ءانفًا، ولا يلتفت إلى القول الفاسد بترك التكفير لأنه مكذب للدين، ولله دَرُّ أبي القاسم العَلَويّ القائلِ فيما رواه البيهقي[2] عن أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي يقول سمعت أبا القاسم عبدَ الرحمٰن بنَ محمد بن القاسم الحسني وما رأيت علويًّا - أي من ذرية سيدنا علي - أفضل منه زهدًا وعبادة يقول: «المعتزلة قَعَدَةُ الخوارج عجزوا عن قتال الناس بالسيوف فقعدوا للناس يقاتلونهم بألسنتهم أو تجاهدوهم أو كما قال» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَلا يَكونُ في الدُّنيا وَلا في الآخرةِ شَيءٌ إلّا بمشيئتِهِ وعِلْمِهِ[3]».

الشرح: الله تعالى متصفٌ بصفة المشيئة وهي صفةٌ أزليةٌ أبديةٌ قائمةٌ بذاته. قال الإمام المحدث الشيخ عبد الله الهرري في تعريف المشيئة التي هي بمعنى القدرة: 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 ءاخر، فالبمشيئة يخصّص الله الممكن العقليّ بصفةٍ دون صفةٍ لأن الممكنات العقليّة كانت معدومةً 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

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٦٦).

(٢) القضاء والقدر (ص ٣٣٠).

(٣) سبق الكلام عن صفة العلم.

العقليّة شيءٌ، فَيُعْلَمُ من ذلك أن الله تعالى خَصَّصَ كُلَّ شيءٍ دَخَلَ في الوجودِ بوجودِهِ بدلَ أن يبقى في العدمِ وبالصّفةِ التي عليها دون غيرها، فتخصيصُ الإنسانِ بصورتِهِ وشكلِهِ الذي هو قائمٌ بتخصيصِ الله تعالى لأنه كانَ في العقل جائزًا أن يكون الإنسانُ على غيرِ هذه الصفة وهذا الشكل، ثم تخصيصُ الإنسان بوجوده في الوقتِ الذي وُجِدَ فيه دون ما قبله وما بعده هو من الله تعالى لأنه لو شاءَ لَجَعَلَ الإنسانَ أوَّلَ العالَمِ لكن الله تبارك وتعالى ما جعلَهُ أوَّلَ مخلوقٍ بل جعلَهُ ءاخرَ الخَلقِ باعتبارِ نوعِ وجنسِ الموجوداتِ، خلق الله ءادمَ ءاخرَ ساعةٍ من يومِ الجمعة[1] بعد خلق السمٰوات والأرض والبهائم والأشجار ونحو ذلك.

فالحاصلُ أن المشيئة معناها تخصيصُ الممكن ببعضِ الصفاتِ دونَ 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﴾﴾ [سورة هود] أي أنه تبارك وتعالى يوجد ويفعل المكوّنات بإرادته الأزليّة.

وبرهان وجوب الإرادة لله أنّه لو لم يكن مريدًا لم يوجد شيءٌ من هذا العالم لأن العالم ممكن الوجود فوجوده ليس واجبًا لذاته عقلًا والعالم موجودٌ فعلمنا أنّه ما وجد إلا بتخصيص مخصّصٍ 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.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم: باب: ابتداء الخلق وخلق ءادم عليه السلام.

والمراد من ذلك أن الله شاء كلّ ما يحصل من العباد من خيرٍ أو شرّ، فالله تعالى 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 خلق 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 ﴿٢٦﴾﴾ 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: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة ءال عمران] 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 للهوام السّامّة والحشرات المؤذية كالفأر لا يكون ذلك سفهًا منه تعالى.

وليست المشيئة تابعةً للأمر بدليل أنّ الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده إسماعيل 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.

إنّ هذه المسئلةُ مُهِمٌّ بيانُها ومن هنا يُعلَمُ فسادُ قولِ بعضهم «كلُّ شيءٍ بأمرِهِ» على الوجه الذي يوهم أن الله أمر بالشر لأن الله لم يأمر بارتكاب المعاصي والكفرِ[1]، والذي يصحُّ قولُهُ إن كلَّ شيءٍ يحصُلُ فهو يحصُلُ بمشيئتِهِ وتقديرِهِ وعلمِهِ لكنَّ

(١) قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴿٩٠﴾﴾ [سورة النحل].

الخيرَ يحصُلُ بمشيئةِ الله وتقديرِهِ وعلمِهِ ومحبَّتِهِ ورضاهُ أما الشّرُّ فيحصُلُ بمشيئةِ الله وتقديرِهِ وعلمِهِ لا بمحبَّتِهِ ورضاهُ.

ومن الدليلِ على أن الأمرَ يأتي لمعنى غيرِ المشيئةِ أن الله أمرَ إبراهيمَ عليه السّلامُ بالوحي المنامِيّ أن يذبَحَ ابنَهُ إسماعيلَ وقيل إسحٰق فلما أرادَ تنفيذَ ما أُمِرَ به فَدَى الله تعالى إسماعيلَ بِكَبشٍ من الجنةِ جاءَ به جبريلُ فلم يَذبَح إبراهيمُ ابنَهُ إسماعيل، فلو كان الأمرُ مرادفًا دائمًا لمعنى المشيئةِ لكانَ إبراهيمُ ذَبَحَ ابنَهُ إسماعيلَ.

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﴾ ﴾ [سورة يونس]» 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 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 ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة التكوير] 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

(١) القضاء والقدر (ص ٣٠١).

يشاؤوا، فالمعتزلةُ خالفوا الآية.

وخالفوا قولَ الله تعالى ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧ ﴾ [سورة الأعلى]. 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 القرءانِ 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 ءادم كلها بين إصبعين من أصابع الرّحمٰن كقلبٍ واحدٍ**» رواه مسلم[1]، ومعناه هو المتصّرفُ 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 المعتزلةِ فَضَلّوا.

وأمّا مخالفتُهُم للملائكةِ فقد قالت الملائكةُ ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ ۝٣٢ ﴾ [سورة البقرة]. 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 رَبُّنَاۚ ۝٨٩ ﴾ [سورة الأعراف] 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 رَبُّنَاۚ ۝٨٩ ﴾ معناهُ أمّا لو شاءَ الله تعالى في الأزلِ أن نَتَّبِعَكم لَتَبِعنَاكُم، لكن ما شاءَ ذلك فلا نتبعكم.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء.

وقالَ تعالى حكايةً عن نوح عليه السَّلامُ ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴿٣٤﴾ ﴾ [سورة هود] هنا 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 قالوا ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴿٤٣﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. اعترفوا بأنَّ هذه الأعمال الصَّالحة التي استحقّوا بها 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 فقد قالَ أهلُ النَّارِ ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [سورة المؤمنون].

هذا 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 ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف]، فمعنى كلام إبليس يا ربّ لأنَّك أغويتَني أي كتبتَ عليَّ الغَوايةَ أي أن أضلَّ باختياري ضَلَلتُ، أنا أقعدُ لبني ءادمَ صراطكَ المستقيمَ أي لأخرِجَهُم وأُبعِدَهم منه، هذا إبليس صارَ أفقهَ من المعتزلةِ 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.

الدَّليلُ العَقْليُّ على فَسَاد قَول المعتَزِلة بأنَّ العبدَ يَخلُقُ أفْعالَهُ

قَالَ أَهْلُ الحقّ: «امتنَع خَلْقُ العَبدِ لفِعْلِه 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 أنَّه 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 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 إلـهًا ءاخرَ، وتعدُّدُ الإلـهِ 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 وجواهر وإمّا أعمالٌ وصفاتٌ حادثةٌ فلو كانت قدرةُ الله غير شاملةٍ للجميع 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 الإلـهِ 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، يقالُ 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: 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 المكِنَاتِ 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.

يقالُ لهم: 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 إلـهين، وتعدّد الإلـه محالٌ بالبرهان، فما أدّى إلى المحال محالٌ، وهذا يعني أنّه لو كانت قدرة الله متعلّقةً ببعض الممكنات دون بعضٍ كما تقول المعتزلة للزم المحال المفروض في إثبات إلـهين فما أدّى إلى المحال محالٌ، لو 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 إلـهًا، فبطل تعدّد الإلـه، 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﴾ ﴾ [سورة الأنبياء]، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة البروج] وقوله تعالى ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴿١٠٧﴾ ﴾

[سورة يونس]، فبطل معتقد المعتزلة أن الله شاء لكل كافر الإيمان وشاء 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؟!

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﴾﴾ [سورة البقرة] معناه أنت تخلق فينا الإدراكات لسنا نحن نخلقها، أما إبليس فقال ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴿١٦﴾﴾ [سورة الأعراف] نسب إغواءه إلى مشيئة الله وتخليقه، معناه أنت شئت أن أكون غاويًا وأنت خلقت فيَّ الغواية، فلم يكذبه في ذلك ولو كان كاذبًا في ذلك لدلَّ سياق القرءان 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، فيقولون: بلى. فيقال لهم: فهل 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 كما علم أنه يكون منهم فيعصون بعلمه، وليس في ذلك نسبة السَّفَهِ إلى الله تبارك وتعالى، فبطل قول المعتزلة: [البسيط]

ألقاه في اليـمّ مكتوفًا وقـال له ... إيـاك إيـاك أن تبتل بـالمـاء

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 ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿٧﴾﴾ 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 بها مجبورًا كما لا يصير بعلمه مجبورًا وإن كان الخروج من معلومه محالًا لما 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، قالت 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 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، وعند المعتزلة كل ما أمر الله به أراد وجوده سواء وجد أو لم يوجد، وكل ما نهى عنه أراد أن لا يوجد سواء وجد أو لم يوجد.

والإرادة تلازم الأمر عند المعتزلة، وعندنا تلازم العلم على ما قاله بعضهم، إلا أن هذه العبارة مدخولة إذ لو كان كذلك لوجب أن كل ما كان معلومًا له كان مرادًا له وذاتُه وصفاته معلوم له ولا يصح أن يكون مرادًا له. والصحيح أن يقال: إن الإرادة تلازم الفعل أو ما تعلق بالفعل تعلق بالإرادة، ثم اختلفت عبارات أصحابنا في هذه المسئلة قال 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 والأَنتان. وقال بعضهم: نقول على التفصيل ولكن مقرونًا بقرينة تليق به، حتى نقول إنه أراد الكفر من الكافر كسبًا له شرًّا قبيحًا منهيًّا كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا له خيرًا حسنا مأمورًا، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله وبه قال الأشعري. وتمسكت المعتزلة بالنص والمعقول، أما النص فقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الذاريات] أخبر 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﴾ ﴾ نص على نفي إرادة الظلم للعباد من الله تعالى. وكذا قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴿١٤٨﴾ ﴾ الآية. أكذبهم الله تعالى في قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما أكذبهم[1]. وأما المعقول قالوا: 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 أما النص فقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن

(١) 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.

يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴿٩٣﴾ ﴾ وقوله ﴿ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ﴿٢٤﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴿٣٥﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴿١٣﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ ﴿١٠٧﴾ ﴾ وقوله تعالى مخبرًا عن قول نوح عليه السلام ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ ﴿٣٤﴾ ﴾ فنص في بعض هذه الآيات على أنه يريد من بعض عباده الشرك والضلال والغَواية ودل بعضُها 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.

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، غاية 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 فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾.

فإن قيل: إنْ علم الله تعالى من الكافر أنه لا يؤمن وأراد أن لا يؤمن هل 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 ءامرًا 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 يحقق ما قلنا الحديث المشهور: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**». وعند الخصوم لا صحة لهذه الكلمة أصلًا، فإن عندهم شاء الله تعالى من جميع الخلق الإيمان فلم يكن،

ولم يشأ من الكافر الكفر وقد كان، فإذًا على قياس قولهم واعتقادهم ينبغي أن يقال: ما شاء الله لم يكن وما لم يشأ كان، وهذا خلاف إجماع الأمة. والجواب: عما تعلقوا به من الآيات أن قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ معارَض بقوله ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴿١٧٩﴾ ﴾ 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 ظالما[1]. ثم نقول: المراد 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﴾ ﴾ 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 لأنه 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 أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾. والجواب عن الشبهة العقلية أن نقول: قولهم لو أراد منه الكفر إلى ءاخره قلنا: نعارضكم بالعلم فإن من علم منه الكفر

(١) أي على مقتضى قولهم لكان ظالما لأنهم يوجبون على الله الصلاح والأصلح.

والمعصية هل يمكنه الخروج عما علم منه أم لا. فكل جواب لكم عن فصل العلم فهو 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 بتينك المشيئتين حيث قال ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴿٤٠﴾ ﴾ ثم قال ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾ ﴾ 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 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.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: « وقضائه وقدره وكتبه في اللّوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم».

الشرح: قال المحدث العبدري الهرري رضي الله عنه وأرضاه في تفسير كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: قضاؤه هنا أي خلقه، أي إخراجه من العدم، أما القدر فهو التقدير، فالقضاء غير القدر.

ولأبي منصورٍ السمرقندي كلام على شرحه كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «قال رسول الله ﷺ: «**أول ما خلق الله القلم فقال القلم ماذا أكتب يا رب؟ فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة**»، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء بأوصافه من الحسن والقبح

والطول والعرض والصغر والكبر والقلة والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية والإرادة والقدرة والكسب وغير ذلك من الأوصاف والأحوال والأخلاق، ولم يكتب فيه شيء بمجرد الحكم بوقوعه بلا وصف ولا سبب، مثلًا لم يكتب فيه ليكن زيدٌ مؤمنًا وليكن عمرو كافرًا ولو كتب ذلك لكان زيد مجبورًا على الإيمان وعمرو مجبورًا على الكفر لأن ما حكم الله بوقوعه فهو يقع ألبتة، والله تعالى يحكم لا معقب لحكمه، ولكن كتب فيه أن زيدًا يكون مؤمنًا باختياره وقدرته، ويريد الإيمان ولا يريد الكفر، وكتب فيه إن عمرًا يكون كافرًا باختياره وقدرته، ويريد الكفر ولا يريد الإيمان، فالمراد من قول الإمام العظيم أبي حنيفة رضي الله عنه ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر في أفعال العباد وإبطال مذهب الجبرية» اهـ[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيفٍ».

الشرح: يعني أن هذه الصفات ثابتٌ ذكرها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وكذلك كل صفاته سبحانه وتعالى لا تشبه صفات المخلوقين، ولا ذاته ذوات المخلوقين.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدومًا، ويعلم أنّه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودًا، ويعلم أنّه كيف يكون فناؤه، ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائمًا، وإذا قعد علمه قاعدًا في حال قعوده من غير أن يتغيّر علمه، أو يحدث له علمٌ، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين».

الشرح: قال الفقيه ملا علي القاري: « يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه

(١) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر، (ص١٢٣- ١٢٤).

معدومًا، أي بوصف المعدومية، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، بل ويعلم أن شيئًا لا يكون ولو كان كيف يكون، ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودًا، أي بعد أن علمه في حال عدمه معدومًا، ويعلم الله أنه كيف يكون فناؤه، أي إذا أراد أن يجعله معدومًا بعد أن علمه في حال وجوده موجودًا من غير تغير علمه تعالى. ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائمًا، أي مثلًا، وإلافكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته، وإذا قعد، أي تغير عن حاله الأول، علمه قاعدًا في حال قعوده، أي انتقاله من حالة إلى حالة، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم، ولكن التغير أي الانتقال، واختلاف الأحوال أي من القيام والقعود وأمثالهما من الأفعال يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال، فإن علمه قديم بالأشياء، فإن أوجد شيئًا أو أفناه فإنما يوجده أو يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه، فإذن لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه، ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم، واختلافه وحدوثه.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان، ثم خاطبهُم وأمرهُم ونهاهُم، فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجُحُوده الحقّ بخذلان الله تعالى إيّاهُ، وءامن من ءامن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياهُ ونُصرته لهُ».

الشرح: قوله رضي الله عنه: خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان أي أن أول خروج الإنسان من العدم، ما كان يتصور شيئًا. فبعد أن خلقه الله على الأصل، جعل الله فيه الإيمان في من شاء، والكفرَ في من شاء، لم يكن فيه كفر، ولا شاعرًا بالإيمان، فهو أول ما خُلقَ ما كان متصورًا الإيمان ولا الكفر.

وقد فسر الإمام علي بن محمد القاري كلام أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله: خلق أي الله تعالى، الخلق أي المخلوقين، سليمًا من الكفر والإيمان، أي سالما من ءاثار الكفران وأنوار الإيمان بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والإحسان كما

قال الله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة التغابن].
ثم خاطبهم أي في وقت التكليف. وأمرهم أي بالإيمان والطاعة، ونهاهم أي عن الكفر والمعصية. فكفر من كفر بفعله، أي باختياره، وإنكاره، أي مع جهله وإصراره وجحوده، أي مع عناده واستكباره على الحق، بخذلان الله تعالى إياه وعدم توفيقه لما يرضاه[1] ونصرته له.

وهنا تحذير ممن يظن بقول الله تعالى ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴿٢٩﴾ ﴾ التخيير والترخيص بالإيمان أو الكفر، فهذا اعتقاد فاسد، لا أصل له، بل إن في هذه الآية تهديد ووعيد.

قال المفسر أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي في كتابه «الجامع لأحكام القرءان» ما نصه[2]: «قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴿٢٩﴾ ﴾، الحق رفع على خبر الابتداء المضمر؛ أي قل هو الحق. وقيل: هو رفع على الابتداء، وخبره في قوله من ربكم. ومعنى الآية: قل يا محمد لهؤلاء الذين أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا: أيها الناس من ربكم الحق فإليه التوفيق والخذلان، وبيده الهدى والضلال، يهدي من يشاء فيؤمن، ويضل من يشاء فيكفر؛ ليس إلي من ذلك شيء، فالله يؤتي الحق من يشاء وإن كان ضعيفًا، ويَحْرُمه من يشاء وإن كان قويًّا غنيًّا، ولست بطارد المؤمنين لهواكم؛ فإن شئتم فآمنوا، وإن شئتم فاكفروا. وليس هذا بترخيص وتخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هو وعيد وتهديد. أي إن كفرتم فقد أعد لكم النار، وإن آمنتم فلكم الجنة إنا أعتدنا أي أعددنا للظالمين أي للكافرين الجاحدين نارًا أحاط بهم سرادقها» اهـ.

وهذا تهديد ووعيد صريح لا خفاء فيه.

وقال المفسر أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي في تفسيره

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر، (ص١٤٤-١٤٥).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (١٠/ ٣٩٣).

المسمى «معالم التنزيل» ما نصه[1]: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴿٢٩﴾ ﴾ هذا على طريق التهديد والوعيد كقوله: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة فصلت]، وقال: فإن كفرتم فقد أعد لكم ربكم نارا أحاط بكم سرادقها وإن ءامنتم فلكم ما وصف الله عز وجل لأهل طاعته، أعددنا وهيأنا من الإعداد وهو العدة للكافرين» اهـ.

وقال أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري في كتابه الوسيط في تفسير القرءان المجيد ما نصه[2]: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴿٢٩﴾ ﴾، قال مجاهد والسدّي: هذا وعيد من الله وإنذار وقد بيّن بعده ما لكل فريق من مؤمن وكافر فقال: أي هيأنا وأعتدنا لمن عبد غير الله نارا، السرادق كل ما أحاط بالشيء واشتمل عليه من ثوب أو حائط» اهـ.

وقال المفسر الحافظ المشهور أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي في كتابه «زاد المسير في علم التفسير» ما نصه[3]: «قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴿٢٩﴾ ﴾ والثاني أنه وعيد وإنذار وليس بأمر، قاله الزجاج» اهـ.

وقال القاضي المفسر أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي في كتابه «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ما نصه ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن ﴾[4]: « الآية توعدٌ وتهديدٌ، أي فليختر كل امرئ لنفسه ما يجده غدا عند الله عزّ وجل» اهـ.

وقال الفقيه المفسر المشهور فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي في كتابه «التفسير الكبير» أو مفاتيح الغيب بعد ذكره فوائد في تفسير هذه الآية ما

---

(١) معالم التنزيل، طبعة دار المعرفة بيروت سنة ١٤١٣هـ، (٣/ ١٥٩).

(٢) تفسير القرءان المجيد، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، (٣/ ١٤٦).

(٣) زاد المسير في علم التفسير، طبعة المكتب المسمى الإسلامي (٥/ ١٣٤).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، طبعة دار الكتب العلمية (٣/ ٥١٣).

نصه[1]: «﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴿٢٩﴾ ﴾، الفائدة الثانية: نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير. الفائدة الثالثة: أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا ينضر بكفر الكافرين، بل نفع الإيمان يعود عليهم، وضرر الكفر يعود عليهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴿٧﴾ ﴾ واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح. أما الوعيد فقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا ﴾ يقول أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والأنفة في غير محلها فعندما استحسن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين، فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه. فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهي الجحيم» اهـ.

فتبين من مجموع نقول علماء التفسير أن هذه الآية الكريمة تهديد ووعيد لمن كفر بالنار، وليس إذنا وتخييرًا لهم بالكفر، كما قال كثير من المارقين في هذا العصر محرفين لمعنى هذه الآية الكريمة محتجين بها لزعمهم الفاسد بأن الله أعطى الحرية للكافرين بألا يؤمنوا ولا يسلموا وأن يختاروا الكفر والضلالة وهذا كفر بواح صراح.

وقد نقل الفقهاء عن الأئمة كأبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: «الرضا بالكفر كفر».

وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾ ﴾، وقال: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴿٩٠﴾ ﴾، والكفر بأنواعه هو رأس الظلم والفساد والبغي والمنكر، فكيف يأذن الله ويأمر به؟! سبحانك اللَّهُمَّ هذا بهتان عظيم.

وءايات التهديد والوعيد لمن كفر بالله كثيرة جدًا، فلينظر إليها من شاء في

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، طبعة دار الكتب العلمية (١١/ ١٠٢).

المصحف الشريف.

ومن أشنع الفضائح وأبشعها طلوع النائب المصري الوهابي في شهر ءاذار ٢٠١٢ في شريط مسجلٍ بصوته وصورته فقال: «يحق للمسيحيين أن يسبوا سيدنا محمدًا بدليل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴿٢٩﴾﴾ وتوقف من توقف من أسلافه المتسلقين على كراسي النيابة ومثلهم كمن قرأ:فويل للمصلين، وتوقف وكمن قرأ: ولا تقربوا الصلاة، وتوقف، سكتوا فسقطوا.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «أخرج ذرية ءادم عليه السّلام من صلبه على صور الذّرّ، فجعل لهم عقلًا، فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فقال: «ألست بربكم»؟، فأقرّوا له بالرّبوبيّة فكان ذلك منهم إيمانًا، فهم يولدون على تلك الفطرة، ومن كفر بعد ذلك فقد بدّل وغيّر، ومن ءامن وصدّق فقد ثبت عليه وداوم».

الشرح: شرح الإمام أبو منصور السمرقندي قول أبو حنيفة رضي الله عنه: أخرج ذرية ءادم من صلبه فجعل لهم عقلًا فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيمانًا فهم يولدون على تلك الفطرة، أي الإيمان وإنما سماه الفطرة لأنهم فطروا عليه، والفطرة الخلقة. اتفقت عامة المفسرين وجمهور الصحابة على إخراج ذرية ءادم من ظهره وأخذ الميثاق عليهم في عصره، ومنهم من يقول عرض ذلك على الأرواح دون الأبدان، فإن قيل ما وجه إلزام الحجة بقوله تعالى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تذكرنا قلنا أنسانا الله ذلك الابتداء لأن الدنيا دار غيبٍ، وعلينا الإيمان بالغيب، ولو تذكرنا ذلك الميثاق لزوال الابتداء، وما يُنسى لا تزول به الحجة، ولا يثبت به العذر. قال الله تعالى في أعمالنا ﴿أَحْصَىٰهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ﴿٦﴾﴾، وجدد الله هذا العهد، وذكرنا هذا المنسي بإرسال الرسل وإنزال الكتب، فلم يثبت العذر كذا في التفسير الشهير، ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير أي بدل وغير إيمانه الفطري بالكفر الذي اكتسبه باختياره بعد

البلوغ، ومن ءامن وصدق بعد خروجه إلى دار التكليف وصيرورته عاقلًا فقد ثبت عليه أي على إيمانه الفطري الذي حصل له يوم الميثاق، وداوم على ذلك الإيمان[1].

كما وذهب الفقيه علي القاري إلى تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: ومن ءامن أي أظهر إيمانه، وصدق، أي في إظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقًا لتصديق الجنان ثبت عليه، على دينه الأصلي وفطرته الأولى وداوم أي على الإسلام[2].

قال الإمام الطحاوي رضي الله عنه: المِيثَاقُ الذي أَخَذَهُ الله تعالى مِنْ ءادَمَ وَذُرِيَّته حَقٌّ.

فنحن نؤمن بأن الله أخذ الميثاق أي العهد من بني ءادم حين استخرجهم مِنْ ظَهر ءادم بعدما نزل إلى الأرض، جمعهم الله تعالى وصورهم واستنطقهم فقالوا: «لا رب لنا غيرك» رواه الحاكم والترمذي[3] وصححاه، وذلك من حديث أُبَيّ بن كعب مرفوعًا، ولفظ الحاكم أطول وفيه أن روح عيسى كان معهم ذلك اليوم.

مسألة: ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي[4] في تأويل ءاية الميثاق عن بعض أهل التأويل أنهم قالوا: إن الله تعالى إنما قال ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف] عندما خلق ءادم عليه السلام، أخرج من يكون من ذريته إلى مثل الذر، فعرض عليهم قوله ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾، قال الشيخ أبو منصور: «ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم، فمنهم من قال: إنه جعلهم بالمبلغ الذي يجري على مثلهم القلم بأن جعل فيهم الحياة والعقل والتمييز، ثم قال لهم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾ ﴾ فقالوا: «بلى»، وهو قول الحسن، ومنهم من قال: عرض ذلك على الأرواح دون الأبدان، وقال بعضهم: إنه خلقهم صنفين فقال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي، وما عرض

---

(١) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر، (ص١٢٦-١٢٨).

(٢) القاري، منح الروض الأزهر، (ص١٤٨).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢٣-٣٢٤). وانظر جامع الترمذي كتاب تفسير القرءان: باب تفسير سورة الأعراف.

(٤) ذكر ذلك في كتابه المسمى بالتأويلات الماتريدية، وهو مخطوط في المكتبة السليمانية.

عليهم قوله ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾ ﴾، وقال بعضهم: عرض على الكل التوحيد فقال ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾ ﴾ وأعلمهم ما عليه أحوالهم وءاجالهم في الدنيا من الفقر والغنى والأجل ونحو ذلك»[1]. قال الشيخ أبو منصور: «والله أعلم كيف كانت القصة، أو كيف ترى أحوال الفقر والغنى في الذر، أو كيف قال: هؤلاء في كذا ولا أبالي مع اجتماع الكل على القول ببلى. وقد رأينا في تلك الأخبار التي فيها حديث الذر ما كان الواجب على المَرْء حفظ نفسه وحفظ العوام عن تبليغها ألزم وأعظم في النفع وأبعد عن الشبه من الاشتغال بروايتها، فنسأل الله العصمة عما به الهلاك والتوفيق للنصح بما به نجاة كل سامع ودفع كل شبهة وحيرة فإنه لا قوة إلا بالله».

ثم قال: «ومنهم من ذهب في تأويل الآية إلى المعروف من أمر ذرية ءادم وأخذهم عن أصلاب الآباء والإنشاء في الأرحام على ما كان ويكون إلى يوم القيامة على ما قال تعالى ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الطارق]، وعلى ما قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الحج] الآية، وغير ذلك مما احتج الله تعالى به لإثبات ربوبيته وألوهيته من أول ما جرى به تدبير البشر إلى ءاخر ما ينتهي به أمر البشر، كقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وكقوله ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] مما يعجز عن تقديره وُسْع الخلائق، وكيف قلبهم من حال إلى حال وصورهم في أحسن تقويم في ظلمات ثلاث مع ما ركّب فيهم من العقل والسمع والبصر وما جعل في كل من ذلك مما لا تبلغه الأوهام، ولذلك قال ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الذاريات]، فكان ذلك هو العهد إلى جميع الذرية وإشهاد أنفسهم عليه بتعالي من دبرهم على ذلك وأنشأهم عن أن يكون له كفؤ أو شريك، فذلك هو معنى إشهادهم على أنفسهم أي جعلهم على أنفسهم شهودًا أن يعلموا أن مدبرهم هو ربهم لا رب لهم غيره، مع ما

(١) قوله واعلمهم ما عليه أحوالهم.. إلخ مردود ضعيف جدًا.

يعرف كل منهم عجزَ نفسه عن تدبير ولده، ويعرف جهله بأحواله من حين سل من صلبه واستقر في رحم أمه، ففي ذلك بيان على أنه لم يكن هو بآبائه وأمهاته، ولم يكن لهم فيه علم ولا تدبير في حالة كونه في مضمون أبويه، ولكن كان تكونه وتصوره في تلك الظلمات الثلاث برب العالمين، وقد عرف هذا كل منهم، فذلك هو المعنى الذي يُلزمهم أن لا يقولوا: إنَّا كُنَّا غافِلينَ عَنْ هَذا وذلك قوله ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف] ».

ثم قال أبو منصور: والذي يبين أن هذا التأويل أحقُّ من الأول قوله في سياق الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف]. وأقاويل أولئك على الأخذ من ءادم وأنه خلافُ ظاهر القرءان، ويدل أيضًا على كون هذا التأويل أحق قوله ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف]، وتأويله أي أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم حتى لا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، وهو المعنى الذي سبق ذكر تكونه وتصوره بصنع رب العالمين، وكيف يقع تحذيرهم عن القول بذلك على قول أولئك وهم مثل الذر وليس أحدٌ منهم يذكر أنه خرج كالذر وأنه تعالى قال {﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ وإن نبه بكل أنواع التنبيه، ويدل عليه أيضًا قوله ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ﴿١٧٣﴾﴾ [سورة الأعراف] أي لا تقولوا إنما أشرك ءاباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم، وليس في ذلك العرض الذي ذكروا ما يمنعهم عن هذا القول، إذ لم يكن عندهم علم بذلك، فدَلَّ أن التأويل الثاني أحق، ولأن أولئك قالوا إنه جعل الذر قسمين فقال هؤلاء في النار ولا أبالي وهؤلاء في الجنة ولا أبالي، وفي القرءان اجتمعوا جميعًا في القول ببلى حيث قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ﴾ [سورة الأعراف] ليس فيه أنه أمر البعض دون البعض وذلك عد توحيدًا، فدل أن التأويل الثاني أحق».

قال الشيخ أبو منصور: «ثم قوله خبرًا عنهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ﴾ يكون

نطقًا ويكون خلقة، فأما النطق فإنه لا يسأل أحد قبل التلقين[1] إلا وهو يقول بالرب والخالق، وعلى ذلك قوله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة لقمان] وقوله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٨٧﴾﴾ [سورة الزخرف]. وأما بلى بالخِلْقَةِ فإن خلقة كل منهم بالتأليف والتركيب لتشهد بواحد حي قادر بلا شريك لما في العدد من التدافع والتمانع الموجب لتعطل المصنوع للكمال الذي هو شرط الإلـه، فلا يتحقق المصنوع حتى يظهر الغالب، فإذا تحقق المصنوع ثبت وحدانية الصانع وهو الله الواحد القهار. قال أبو منصور: فإن قيل: على ماذا يخرج تأويل السلف: قيل: لعلهم وجدوا فيه خبرًا ظنوا أن الآية تخرج عليه فأولوها على ذلك، وأما خبر القسمة[2]: «هذه في الجنة ولا أبالي وهذه في النار ولا أبالي»، فكأنه ورد لا في حادثة العرض لكن وصل بآخر حديث الذر فيظن أنه ورد فيه، ولئن كان في حديث الذر فيحتمل أن يكون في الآية ذكر إجابة أحد الفريقين: قالوا بلى، أريد به البعض الذين قال فيهم: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، ويحتمل أنه كان بين الجميع اتفاق في أصل الإقرار بالألوهية والربوبية، وكان الاختلاف فيما وراءه، وهذا كما يوجد في هذا القدر اتفاق بين عامة الكفرة وأهل الإسلام وإن كان بينهم اختلاف فيما وراءه، ونثبت لهم سمة الكفر لما أنكروا دون ما أقروا به» اهـ.

قال منكوبرس صاحب النور اللامع[3]: «فعلى ذلك في القول ببلى، فلهذه الوجوه أوجب فقهاء الملة الاعتقاد بحقية أخذ الميثاق من ءادم وذريته، وسكتوا عن ذكر كيفية الأخذ» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولم يجبر أحدًا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان. ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا، ولكن خلقهم أشخاصًا، والإيمان والكفر

---

(١) أي تلقين الملك للأرواح الجواب قبل أن يسألوا في حالة الذر. الملك لقنهم قول بلى.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٢٣٩) من حديث معاذ بن جبل.

(٣) النور اللامع (ق ٨٤).

فعل العباد، يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرًا، فإذا ءامن بعد ذلك علمه مؤمنًا في حال إيمانه، من غير أن يتغيّر علمه وصفته».

الشرح: قال الفقيه ملا علي القاري: «ولم يجبر بضم الياء وكسر الباء، أي لم يقهر الله أحدًا من خلقه على الكفر والإيمان وفي نسخة ولا على الإيمان. ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا أي بالجبر والإكراه، ولكن خلقهم أشخاصًا، والإيمان والكفر فعل العباد أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم. يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كفرًا، فإذا ءامن بعد ذلك أي بعد أن ارتكب الكفر علمه مؤمنًا في حال إيمانه من غير أن يتغير علمه أي من غير أن يتغير علم الله وصفته، إذ أن علمه وسائر صفاته أزلية أبدية لا تتغير -لأن التغير من علامات الحدوث، وهذا مستحيلٌ على الله-»[1] اهـ.

(١) القاري، منح الروض الأزهر، (ص١٥١-١٥٢).

بيان مذهب الجبرية

من رؤساء الجبرية جهم بن صفوان وبشر بن غياث المريسي، وهم اتفقوا على أنه ليس للعبد فعل على الحقيقة، بل الفاعل هو الله تعالى، وموجد أفعال العباد هو الله تعالى. ما لهم فيه اختيار، وما ليس فيهم اختيار، فعندهم حركة النبض وحركة المرتعش وحركة الرقاص سواءٌ. وعندهم الفعل يُضاف إلى الفاعل، كما يضاف إلى الماء الشجر. وجهمٌ كان يقول بخلق كلام الله تعالى ونفي الصفات كما قالت المعتزلة وبنفي الرؤية، ومما تفرد به أن الجنة والنار يفنيان. وبشرٌ كان يقول: إن كلام الله تعالى مخلوقٌ أيضًا، وزعمت المجبرة أن الله يعذب عباده على أفعاله ويثيبهم كذلك، وكان لا يقول جهم بأن الله تعالى شيء، ولا موجود، وهم أصناف كثيرة[1].

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «ودين الله في الأرض والسماء واحدٌ، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة آل عمران]، وقال تعالى ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴿٣﴾ ﴾ [سورة المائدة]، وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل -حتى وصل إلى قوله- وبين الجبر والقدر. فقول الطحاوي «وبين الجبر والقدر» معناه: أن الإسلام الذي هو دين الله هو التسليم لله عز وجل ولِمَا جاء منه من غير جبر بإسقاط فعل الاكتساب عن العباد، ومن غير إثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد.

تنبيه: يعلم مما سبق أن الجبر مذهب الجبرية، ومراد الطحاوي بالقدر مذهب المعتزلة لأنهم ينفون عن الله تعالى تقديره لأعمال العباد، بمعنى أنه لا يحصل شيء من أعمالهم إلا بتقديره الأزلي، فَسُمُّوا قدرية، بخلاف أهل السنة فإنهم يثبتون لله أنه هو مقدر وخالق أعمال العباد جميعها.

---

(١) البزدوي، أصول الدين، (ص ٢٥٨).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وجميع أفعال العباد من الحركة والسّكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلّها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، والطاعات كلّها ما كانت واجبةً بأمر الله تعالى وبمحبّته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلّها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبّته ولا برضائه ولا بأمره».

الشرح: الله تبارك وتعالى هو الذي خلق جميع أفعال العباد من حركةٍ وسكون. فبعض المخلوقات تكون في حركةٍ دائمةٍ، وبعضها في سكونٍ دائمٍ، وبعضها في حركة وسكونٍ معًا. فنجد مثلًا النجوم في حركةٍ دائمةٍ، ونجد الحجر في سكونٍ دائمٍ، ونجد الإنسان في سكونٍ تارةً، وحركةٍ تارةً أخرى. فالله تعالى خالق المخلوقات كلها وخالق أفعالها من حركة وسكونٍ لقوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾. فأفعال العباد كلها بمشيئة الله وقدرته الأزلية، خيرًا كانت أم شرًّا. فالخير هو بخلق الله ومحبته ورضاه. أما الشر فهو بخلق الله لكن ليس بمحبته ولا برضاه، وقد سبق الكلام عن هذا آنفًا.

وإن قلت: إذا كان الله تعالى خلق الفعلَ فكيف يعاقبه على شيءٍ خلقَه. فَنقول: كما يعاقب خلقًا خلقَه فليس عقوبته على ما خلق بأبعدَ من عقوبته مَنْ خَلَقَ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وعلى هذا درَج السلفُ الصحابة والتابعون، وصنّف فيه البخاري كتاب خلق أفعال العباد إلى أن أحدثَ القدريةُ القولَ بخلافه. والأوّلون - أي الجبرية - نظروا إلى القدرةِ والإرادةِ القديمتين، والآخرون أي القدرية نظروا إلى السبب الآخر وهو القدرة والإرادة الحادثتان، ثم قال الزركشي «وتوسَّط أهلُ السنة فمذهبهُم بين الجبْر والقدَر، وقالوا الأمر مزجٌ لا بدّ من اعتبار الأمرين جميعًا فالفعل من الله خلقًا ومنك كسبًا فهو اختيارٌ ممزوجٌ بجبرٍ وعبّروا عن ذلك بالكسب لقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الأنفال] فأثبت له الرميَ ونفاه عنه فإذا نُسِب الفعلُ إلى القدرة القديمة سُمّي خلقًا والقادرُ خالقًا وإذا نسِب إلى القدرة الحادثة سُمِّي كسبًا، والفاعل كاسبًا، ولا بدّ من القول بالكسب تصحيحًا للتكليف والثواب

والعقاب لامتناع الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف، وحاصلُه أن الأفعال تُنسَب للخلْق شرعًا لإقامة الحُجّةِ عليهم ولا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى فمراعاة الظاهر شريعة ومراعاة الباطن حقيقة، وفي هذا المذهب جمعٌ بينهما.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «وكُلُّ شَيءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ الله تَعَالى وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدرِهِ». فأفعال العباد وكل ما يدخل في الوجود من أعيان الأشياء وأعراضها كحركة العبد وسكونه وإدراكه وخواطره ونياته من خير وشرّ وإيمان وطاعة وكفر ومعصية، كل ذلك يحصل بمشيئة الله الأزلية وعلم الله الأزلي وقدر الله الأزلي وقضاء الله الأزلي. فمشيئة الله وعلمُه وقضاؤه وقدره سابق أي لا ابتداء لوجوده كما أن ذات الله المقدس لا ابتداء لوجوده. أما المشيئة فمعناها التخصيص، أي تخصيص الله تعالى الممكنات العقلية أي الأشياء التي يجوز عليها عقلًا أن تبقى في العدم ولا توجد ويجوز أن توجد بعد أن كانت معدومة بحال دون حال، وهو هذا العالم كله.

قال أهل الحق: ما دخل في الوجود أي ما كان معدومًا ثم وُجِدَ فوجوده بمشيئة الله الأزلية، أي بتخصيص الله تعالى إياه بالوجود في الوقت الذي دخل في الوجود مع اتصافه بالصفة التي هو عليها إن كان من الأجرام، كما أنه يدخل في الوجود كل الحادثات بعلم الله الأزلي، وكما تدخل في الوجود بتقدير الله الأزلي أي تدبيره، وليس معنى التدبير التفكير لأن التفكير حادث وهو من صفات الخلق فلا يجوز على الله التفكير، إنما الذي يتصف به التدبير. وأما القضاء فمعناه التكوين فبتكوين الله تعالى دخل في الوجود كل ما هو من أفراد العالم أي بتخليقه.

ثم قوله: «وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى» أي يوجد من قبيل إطلاق الملزوم على إرادة اللازم. وقوله: «وقضائه»: اعلم أن القضاء يُذكر ويراد به الحكم يقال: قضى القاضي على فلان بكذا أي حكم عليه به، ويذكر ويراد به الأمر قال تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴿٢٣﴾﴾ أي أمر ربك وحتّم وألزم، ويذكر ويراد به الفراغ يقال: قضيت أمر كذا وانقضى الأمر أي فرغت عنه وصار الأمر مفروغًا، ويذكر ويراد به الفعل وهو المراد في المسئلة. وقيل قضاء الشيء إحكامه وإتقانه

وإمضاؤه. وقد يذكر ويراد به الإعلام والإخبار قال الله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤﴾ ﴾ أي أعلمناهم، وقيل القضاء انقضاء الشيء وتمامه.

ثم احتج الجُبائي بقوله تعالى ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾ ﴾ فقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضى بقضاء الله تعالى واجب، وَحيثُ اجتمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر وجب أن يقال إنه ليس بقضاء الله تعالى ولا برضاه أيضًا. والجواب عنه بوجوه منها أن التقدير ولا يرضى للمؤمنين الكفر، وإطلاق لفظ العباد على المؤمنين في القرءان كثير قال الله تعالى ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴿٦٣﴾ ﴾ وقال ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ ومنها أن نقول الكفر بإرادة الله تعالى ولا نقول إنه برضا الله لأن الرضا عبارة عن المدح بفعله والثناء عليه قال الله تعالى ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي يمدحهم ويثني عليهم ولأن الرضا استحسان الشيء وقبوله، والإرادة ما توجب تخصيص أحد الجائزين وترجيحه في الوجود، فكم من فعل يفعله الإنسان بإرادته واختياره ولا يرضى به وهذه أَمارَةُ التفرقة بينهما. ومنها هَبْ أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله تعالى ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾ ﴾ عام مُخَصَّص بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر لقوله تعالى ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ ولأن الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي، ولما كان كل شيء يجري بمشيئة الله تعالى والحرام شيء داخل تحت ذلك العموم فقال أهل السنة الحرام رزق وكل يستوفي رزقه حلالا أو حرامًا، ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيرُه رزقه، وعند المعتزلة الحرام ليس برزق وجاز أن لا يأكل رِزقه ويأكل رزق غيره أو يأكل غيرُه رزقه وهو بناء على أن الرزق عندنا الغذاء فما قُدّر أن يكون غذاء الشخص لا يصير غذاء لغيره، وكما يتغذى الإنسان بالحلال يتغذى بالحرام، والله تعالى وعد العباد الرزق المطلق إلا أنه تعالى جعل أسباب الأرزاق بأيدي العباد وأمرهم أن يطلبوها من وجوهِ حِلّها التي أطلق الشرع مباشرتها، ولكن يعاقب الله العبدَ على سوء اختياره

ومخالفته أمره، ولو كان عبارة عن الملك كما قالت المعتزلة لما رزقت الدواب لعدم تصور الملك لها وفيه خُلْفُ وعد الله تعالى وهو قوله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ۝٦﴾ فإنه يدل على أن من أكل حرامًا طول عمره فقد أكل رزقًا.

وتمسكت المعتزلة بقوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ مدحهم على الإنفاق من الرزق ولا مدح إلا بالإنفاق من الحلال ولأنه تعالى منع الانتفاع بالحرام، ومن مُنِع أخذ الشيء والانتفاع به فلا يقال إنه رُزِقَه إياه. والجواب لأهل السنة أنه تعالى خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف كما في قوله ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ خص اسم العباد بالمتقين وإن كان الكفار من العباد، وهذا على تقدير أن يكون من في ومما للتبيين، ويحتمل أن تكون للتبعيض ويكون المعنى ومن بعض ما رزقناهم ينفقون وهو الحلال دون الرزق الحرام. وأما المنع عن الانتفاع فذلك بحسب الشريعة لا بحسب الحقيقة وإلا لما أمكن الانتفاع به أصلًا، والكلام فيما يكون الانتفاع به حاصلًا، ويلزم المعتزلة على زعمهم هذا أن الظَّلَمة عاشوا عمرهم وماتوا ولم يرزقوا مع أنهم أوجبوا اللطف على الله تعالى فيكون هو تعالى مانعًا حق عبده المستَحقَّ عليه، وذلك ظلم، تعالى الله عن ذلك.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كلّهم منـزّهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح. وقد كانت منهم زلاتٌ وخطيئاتٌ».

الشرح: تنقسم المعاصي إلى قسمين: كبائر وصغائر فأكبر الكبائر الكفر لأنّ مَن مات عليه يخلد في نار جهنم، وأكبر الذنوب بعد الكفر قتل النفس التي حرّم الله إلا بالحقّ والزنى، ومن الكبائر بعدهما أكل الربا وأكل لحم الخنزير وشرب الخمر وترك الصلاة وذنوب أخرى يزيد عددها على الثلاثين.

روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قيل: يا رسول الله وما هنّ؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم**

الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[1].

وأحسن ما يقال في تعريف الكبيرة: الكبيرة كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنّة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدّة العقاب، أو علّق عليه الحدّ وشدّد النكير عليه.

وقد اختلفت الأقوال في تعدادها، فذهب بعضهم إلى أنّها سبعون وءاخرون إلى أنها أكثر من ذلك، حتّى عدّها بعضهم أربعمائة. وقد أوصل عددها تاج الدين السبكي إلى خمس وثلاثين من غير ادعاء حصر في ذلك ونظم ذلك السيوطي[2] في ثمانية أبيات فقال:

كالْقَتْلِ والــزّنَى وشُرْبِ الخمرِ ... ومُـطْـلَـقِ المسْكِرِ ثـمّ السّحْرِ
والـقَـذفِ والـلّـواطِ ثـمّ الفِطْرِ ... ويــأسِ رحمــةٍ وأمــنِ المـكْـرِ
والغصْبِ والـسّرْقَـةِ والشهادَةِ ... بـالـزورِ والـرّشْـوةِ والـقـيـادَةِ
مـنـعِ زكاةٍ ودِيَـاثـةٍ فِـرارْ ... خِيانةٍ في الكيلِ والـوزنِ ظِهَارْ
نميمةٍ كـتـمِ شـهـادةٍ يمينْ ... فَـاجـرةٍ على نبيّنا يَـمـينْ[3]
وسَـبّ صَحْبِهِ وضَرْبِ المسلمِ ... سـعَـايـةٍ عـقٍّ وقـطـعِ الـرَّحِـمِ
حَـرَابَـةٍ تقديمِهِ الـصـلاةَ أو ... تـأخـيرِهـا ومـالِ أيـتـامٍ رَأوا
وأكـلِ خـنزيـرٍ ومَـيْـتٍ والـرّبـا ... والـغـلِّ أو صـغـيرةٍ قـد واظَـبَـا

وقوله: (واظبا) أي مع الغلبة على الحسنات، وليس الإصرار على الصغيرة الذي يجعلها كبيرة مجرد المداومة، بل أن تكثر بحيث تغلب الحسنات. وما سوى الكفر والكبائر من الذنوب فهو من الصغائر نحو مصافحة الرجل المرأة الأجنبية بغير

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب بيان الكبائر وأكبرها.

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٣٨٦).

(٣) ومعنى قوله: «على نبينا يمين» أي الكذب على الرسول.

حائل[1].

والتوبة واجبة من جميع الذنوب كبائرها وصغائرها، ولا يعتمد المسلم في محو ذنوبه على حسناتِه بأن يفعلَ سيئاتٍ ثمَّ يتبعها بحسنات ويقول: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴿١١٤﴾﴾ [سورة هود]، بل لا بُدَّ من التوبةِ لأنَّ الشخصَ إذا فعلَ حسنةً لا يدري هل قُبلت منه أم لا.

وهذا التقسيم والتبيين ليس المرادُ به تشجيع النّاس على المعاصي الصغيرة، وإنما المرادُ به تعليمُ الشرع، وهو واجب لأن الله ما ذكر الكبائر واللمم إلا ليعلّم وليكون العمل على موجَب ذلك، بل يجبُ تعليم الناس الصغائر والكبائر مع بيان أنَّ كلًّا من الصغائر والكبائر له عقوبة، وإلا لما ذكر العلماء ذلك في كتبهم، فقد روى البخاري[2] ومسلم[3] عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أنّ رجلًا أصابَ من امرأة قُبلة فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فنزلت عليه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [سورة هود]، قال الرجل: ألِي هذه؟ قال: «لمن عمل بها من أمتي»، وهذا نص البخاري. ولم يكن مراد النبيّ ﷺ تشجيع أمّته على هذه المعصية، إنّما بيّن ما أُوحي إليه، ولم يقل رسول الله ﷺ لمن كان حاضرًا أخفوا هذا عن الناس، ولو فهموا ذلك منه لما رواه عنه ابن مسعود، ولما رواه البخاري في صحيحه ولا غيرهما من علماء الإسلام سلفًا وخلفًا.

فإذا علم هذا فليعلم أن الفقهاء ذكروا أنّ المفاخذة من المحرمات الصغائر، قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[4] شرح البخاري نقلًا عن أبي عبد الله الحليمي وكان من أصحاب الوجوه في مذهب الإمام الشافعي ما نصّه: «والأول - أي الصغائر

---

(١) انظر بيان تحريم مصافحة الرجل المرأة الأجنبية بلا حائل من هذا الكتاب.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير: باب ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴿١١٤﴾﴾ [سورة هود].

(٣) صحيح مسلم: كتاب التوبة: باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴿١١٤﴾﴾ [سورة هود].

(٤) فتح الباري (١٢/ ١٨٤).

- كالمفاخذة مع الأجنبية صغيرة» اهـ.

وقال زكريا الأنصاري في شرح روض الطالب[1] كتاب الشهادات: «ومن الصغائر النظر المحرّم، وغيبة للمسرّ فسقه واستماعها، وكذب لا حدّ فيه ولا ضرر، وإشراف على بيوت الناس، وجلوس بين فسّاق إيناسًا لهم، واستعمال نجس في بدن أو ثوب لغير حاجة، والتغوّط مستقبلًا القبلة بشرطه، وكشف العورة ولو في خلوة لغير حاجة. ومن ذلك القبلة للصائم التي تحرّك شهوته، والوصال في الصوم، والاستمناء، ومباشرة الأجنبية بغير جماع» اهـ.

قلت: تحريم كشف العورة في الخلوة خاص بالسوأتين للرجال وكشف ما سواهما في الخلوة جائز ولو لغير حاجة.

وقال النووي في كتاب روضة الطالبين[2] ما نصّه: «ومن الصغائر: القبلة للصائم التي تحرّك الشهوة، والوصال في الصوم على الأصح، والاستمناء، وكذا مباشرة الأجنبية بغير جماع، ووطء الزوجة المظاهر منها قبل التكفير، والخلوة بالأجنبية، ومسافرة المرأة بغير زوج ولا محرم» اهـ. وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ما نصه[3]: «نعم يمكن أن يرد عليه ما لو اشتغل بعمل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والمعانقة عن الزنا» اهـ.

وقال الحافظ اللغوي محمد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء في مبحث الصغائر ما نصه[4]: «وقد ذكر ابن حجر - أي الهيتمي - منها - أي الصغائر - في شرح الشمائل جملة فقال: هي كالغيبة في غير عالم أو حامل قرءان، نعم تباح لأسباب ستة مقررة في محلها، وكقبلة أجنبية»، إلى أن قال: «والوصال في الصوم على الأصح، والاستمناء باليد، ومباشرة الأجنبية بغير الجماع، ووطء الزوجة المظاهر منها قبل التكفير» اهـ.

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب (٤/ ٣٤٢).

(٢) روضة الطالبين: كتاب الشهادات (١١/ ٢٢٤).

(٣) فتح الباري (١٠/ ٤٤٨).

(٤) إتحاف السادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدين (٨/ ٥٤٦ - ٥٤٧).

وقال القرطبي[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة النجم] الآية: «المسألة الثانية: فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة النجم] وهي الصغائر التي لا يسلم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه. وقد اختلف في معناها، فقال أبو هريرة وابن عباس والشعبي: اللمم كل ما دون الزنى، وذكر مقاتل بن سليمان (المجسم) أن هذه الآية نزلت في رجل كان يسمى نبهان التمار، كان له حانوت يبيع فيه تمرًا، فجاءته امرأة تشتري منه تمرًا فقال لها: إن داخل الدكان ما هو خير من هذا، فلما دخلت راودها فأبت وانصرفت، فندم نبهان، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ما من شيء يصنعه الرجل إلا وقد فعلته إلا الجماع، فقال: «**لعل زوجها غاز**» فنزلت هذه الآية، وكذا قال ابن مسعود وأبو سعيد الخدري وحذيفة ومسروق: إن اللمم ما دون الوطء من القبلة والغمزة والنظرة والمضاجعة» اهـ.

وقال البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة النجم] الآية ما نصه[2]: «وقال بعضهم: هو صغار الذنوب كالنظرة والغمزة والقبلة وما كان دون الزنا، وهذا قول ابن مسعود، وأبي هريرة، ومسروق، والشعبي، ورواية طاوس عن ابن عباس» اهـ.

(١) الجامع لأحكام القرءان (١٧/ ١٠٦).

(٢) معالم التنزيل (٥/ ٢٥٢ - ٢٥٣).

الفرق بين الرسول والنبي

يشترك الرسول والنبي 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 الناس فغلطوا في هذا التعريف وادعوا أن النبي أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، وهذا الكلام لا يليق بمقام النبوة، فإن كل أنبياء الله مأمورون بالتبليغ، وكلهم أدّوا ما أُمروا به.

قال المفسر ناصر الدين البيضاوي في تفسيره[1] ما نصه: «الرسول من 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[2] ما نصه: «فالنبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول، فهو المراد هنا، ولذا اقتصر على الأنبياء» اهـ. وقال في موضع ءاخر من كتابه المذكور[3]: «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 عصرينا الحافظ أحمد الغماري[4] ما نصه: «الفرق بين النبي والرسول دقيق وقد خفي على كثير من الناس، والمشهور في كتب المتكلمين في الفرق بينهما أن

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ٥٧).

(٢) إشارات المرام من عبارات الإمام (ص ٣١١).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٣٣).

(٤) جؤنة العطار (ص ٤٠ - ٤١).

الرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي إنسان أوحي إليه بشرع فلم يؤمر بتبليغه، وهذا كلام جاهل بالسنة والأخبار بل وبصريح القرءان، فإن قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴿٥٢﴾ ﴾ [سورة الحج] صريح في إرسالهما حقًّا، وكذلك قول النبي ﷺ: «**وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة**»[1]، والأخبار والأحاديث التي فيها فأوحى الله إلى نبي من أنبيائه أن قل لفلان العابد أو للملك الفلاني أو للقرية الفلانية لا تكاد تنحصر وهذا هو الإرسال، والذي عندنا أن الرسول يفارق النبي في ثلاثة أمور». 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﴾ ﴾ [سورة الأعراف] الآية أليس هذا الإرسال المذكور في هذه الآية هو إرسال تبليغ ودعوة إلى عبادة الله سبحانه وتعالى، وكيف يوفق بين هذه الآية وبين قولهم الفاسد: «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﴾ ﴾ [سورة سبإ]، وقال تعالى: ﴿ وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الزخرف]، نسأل الله تعالى التوفيق من الزلل إنه على كل شيء قدير.

قال المناوي في مقدمة فيض القدير[2] 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»، ثم قال: «وقال في المقاصد: النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، قال وكذا الرسول، قال الكمال بن أبي شريف: هذا ينبئ عن اختياره للقول بترادفهما» اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**».

(٢) فيض القدير (١/ ١٥ - ١٦).

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. 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، ولا يشترط في الإرسال شرط.

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 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 ءاخر. قال: والأقرب أن الرسول من أنزل عليه كتاب أو أمر بحكم لم يكن قبله وإن لم ينزل عليه كتاب، والنبي أعم لما في ذلك من النقص عما أورد على الأول من أنه يلزم عليه أن يكون من بعث بدون كتاب ولا متابعة من قبله خارجًا عن النبي والرسول معًا، اللّٰهُمَّ إلا أن يقال إنه لا وجود لمثله. انتهى.

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». ثم قال: «وقال الصفوي: اختار بعض المحققين أن الرسول نبي أتاه الملَك وقيل جبريل بوحي لا نوم ولا إلهام، والنبي أعم، واعترض بعدم شموله لما لم يكن بواسطة كما هو ظاهر المنقول في موسى قبل نزول الملك عليه ورفعه بأنه يصدق عليه أنه أتاه في وقت لا ينجع إذ يلزم أن يكون النبي قبل البعثة رسولا حقيقة ولا قائل به.

وقد أفاد ما قرره المحققان التفتازاني والجرجاني أن مجرد الإيحاء لا يقتضي النبوة، إنما المقتضي لها إيحاء بشرع وتكليف خاص، فخرج من بعث لتكميل

نفسه كزيد بن نفيل، ومن ثم قيل ونعم ما قيل: يعتقد كثير أن النبوة مجرد الوحي وهو باطل وإلا لزم نبوة نحو مريم وءاسية، والتزامه شاذ.

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.

ومن هذه النقول اللامعة والمباحث الجامعة عرف صحة عزو العلامة ابن الهمام القول بالترادف إلى المحققين وأن الإمام الشهاب ابن حجر قد انحرف هنا عن صوب الصواب 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 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». انتهى كلام المناوي.

وقال الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في أصول الدين[1] ما نصه: «والفرق بينهما - أي النبي والرسول ـ أن النبي من أتاه الوحي من الله عز وجل ونزل عليه الملك بالوحي، والرسول من يأتي بشرع على الابتداء أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله» اهـ.

وقال القونوي النسفي في القلائد شرح العقيدة الطحاوية[2] ما نصه: «والفرق بين النبي والرسول أن الرسول من بعثه الله تعالى إلى قوم وأنزل عليه كتابًا أو لم ينزل

(١) أصول الدين (ص ١٥٤).

(٢) القلائد شرح العقائد (ص ٨٣).

لكن أمره بحكم لم يكن ذلك الحكم في دين الرسول الذي كان قبله، والنبي من لم ينزل عليه كتابًا ولم يأمره بحكم جديد بل أمره بأن يدعو الناس إلى دين الرسول الذي كان قبله» اهـ.

فائدة: قال الله تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ** ﴿٥٢﴾ ﴾ [سورة الحج] الآية، فالله تعالى قال ﴿ **أَرۡسَلۡنَا** ﴾، ثم في الآية ﴿ **مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ** ﴾ إطلاق الإرسال على النبي والرسول ويكفي هذا دليلًا على أن النبي يبلغ 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»، وهذا الذي كان عليه المتقدمون فلا عبرة بالرأي الذي ذكره بعض المتأخرين المخالف للنص ولما قاله المتقدمون.

فائدة مهمة عظيمة النفع
تتعلق بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

قال الحافظ الحجة القدوة الفقيه الشيخ عبد الله الهرري الحبشي رحمه الله رحمة واسعة ورضي الله عنه، في كتابه «الدليل القويم على الصراط المستقيم» ما نصه[1]: «عصمة الأنبياء:

تجب للأنبياء العصمة من الكفر والكبائر وصغائر الخسة والدناءة كسرقة لقمة. ويجوز عليهم ما سوى ذلك من الصغائر.

وهذا قول أكثر العلماء كما نقله غير واحد وعليه الإمام أبو الحسن الأشعري، وخالفه بعض الأشاعرة في وقوع الصغائر التي لا خسة فيها منهم فقال تاج الدين السبكي في قصيدته النونية:

والأشعري إمامنا لكننا ... في ذا نخالفه بكل لسان

أقول: يا ليته وافقه إذ هو الموافق للنصوص.

فإن قيل إننا مأمورون بالاقتداء بهم فلو كانوا يعصون للزم الاقتداء بهم في المعصية ولا يعقل ذلك.

فالجواب أنهم ينبهون فورًا فلا يُقَرُّون عليها بل يتوبون قبل أن يقتدي بهم أحد فزال المحذور.

فمن الغلو القبيح قول بعض المنحرفين من المتصوفة أن ءادم كان منهيًا عن الأكل من الشجرة ظاهرًا مأمورًا باطنًا. وقال بعض هؤلاء في إخوة يوسف مثل ذلك وذلك تكذيب للنص.

---

(١) الدليل القويم على الصراط المستقيم، الطبعة الثانية طبع دار المشاريع ١٤٣٠ هـ، (ص٣٣٦ - ٣٤٩).

أما في حق ءادم فقد قال تعالى: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾[سورة طه] أخبرنا الله بأنه نُهِيَ ولم يخبرنا بأنه أُمِرَ بالأكل من الشجرة وكيف يجتمع الأمر بشئ والنهي عنه في حق شخص واحد في وقت واحد ثم أخبرنا بأنه تاب عليه بقوله ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة البقرة] وأما إخوة يوسف الذين كادوه فلم يخبرنا الله تعالى إلا بجرائمهم وأخبرنا أن يوسف قال لهم: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ﴿٩٢﴾ ﴾ [سورة يوسف] فكيف يعقل أن يكونوا مأمورين باطنًا.

وكانت معصية الأكل صغيرة وليست كبيرة كما تدعي النصارى. فقد قالوا إن المسيح جاء ليخلص البشر من تبعتها وأعظِمْ بذلك افتراء. وكانت الكلمات التي تلقاها ءادم ما ذكر الله بقوله ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[سورة الأعراف].

قاعدة في عصمة الأنبياء: قال الشيخ التلمساني في «شرح لمع الأدلة» ما نصه[1]: «لا يجوز عليهم الكبيرة ألبتة ويجوز تعمد الصغيرة بشرط عدم الإصرار، ولا يجوز منهم صغيرة تدل على خساسة النفس ودناءة الهمة كتطفيف حبة وسرقة باقة بقل» اهـ ثم قال[2]: «وأما عصمتهم عن الكبائر والإصرار على الصغائر وعن كل صغيرة تؤذن بقلة الاكتراث بالدين فمستند إلى الإجماع القاطع، فإن السلف رضي الله عنهم لم يزالوا يحتجون بالنبي بأفعاله وأقواله ومتبادرون إلى التأسي به، وجميع الظواهر التي اعتمد عليها الحشوية قابلة التأويل». «وأما يونس فقيل: إنما كرّمه الله بالنبوة والرسالة بعد أن نبذ بالعراء قال الله عزّ وجل ﴿ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [سورة القلم]، وأما نبينا ﷺ وعليهم أجمعين في قصة الفداء في أسارى بدر والإذن للمنافقين في التخلف عن غزوة تبوك وعبوس الوجه لابن أم مكتوم فكلّ ذلك ترك للأولى) اهـ

---

(١) شرح لمع الأدلة (ص١٩٧، مخطوط).

(٢) المصدر السابق (ص ١٩٨).

وقال التلمساني ما نصه[1]: «اعلم أنه لما ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته في ما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة وتفصيلا، فإن كان مما يُعلم تفصيله وجب اعتقاده، فإن لم يُعلم تفصيله وجب أن يؤمن به جملة ويرد تأويله إلى الله تعالى ورسوله ولمن اختصه الله عزّ وجل بالاطلاع على ذلك» اهـ.

(١) شرح لمع الأدلة (ص ٢٠١).

بيان ما يجب عقلًا للأنبياء

يجب للأنبياء الصدق ويستحيل عليهم الكذب، وتجب لهم الفطانة ويستحيل عليهم البلادة والغباوة، وتجب لهم الأمانة فلا يجوز عليهم ارتكاب الخيانة بقول وحال وفعل كبيرة قبل النبوة ولا بعدها، أو بفعل صغيرة خسة فإذا استنصحهم شخص لا يكذبون عليه فيوهمونه خلاف الحقيقة، وإذا وضع عندهم شخص شيئا لا يضيعونه أو ينكرونه.

وتجب لهم الفطانة أي الذكاء فكلهم أذكياء فطناء أصحاب عقول كاملة قوية الفهم فيستحيل عليهم البلادة والغباوة لأنهم بعثوا لبيان الحق فلا يليق بهم أن يكونوا قاصرين عن إقامة الحجة على من جانب الحق وعاداه قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة الأنعام] ولأنهم لو كانوا أغبياء لنفر الناس منهم لغباوتهم والله حكيم لا يفعل ذلك.

ومما يجب للأنبياء الصيانة فيستحيل عليهم الرذالة كاختلاس النّظر إلى الأجنبية بشهوة وكسرقة حبّة عنب، وكذلك يستحيل عليهم السفاهة كالذي يقول ألفاظا شنيعة، وكذلك يستحيل عليهم الجُبنُ فالأنبياء هم أشجعُ خلقِ الله وقد قال بعض الصحابة في ما رواه النسائي في السنن الكبرى كتاب السير باب مباشرة الإمام الحرب بنفسه «كنا إذا حَمِيَ الوطيس واحمرت الحُدُق أي في المعركة اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أقرب إلى العدو منه».

وكذلك يستحيل عليهم كل مرض منفّر. فمن نسبَ إليهم الكذب أو الخيانة أو الرذالة أو السفاهة أو الجبن أو نحوَ ذلك فقد كفر.

قال رسول الله ﷺ: «**ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت وإن نبيَّكم أحسنُهُم وجهًا وأحسنُهُم صوتًا**» رواه الترمذي[1]. فالأنبياء كلهم كانوا ذوي

(١) الشمائل (ص ٢٦١).

حُسن وجمال فلا يجوز عليهم المرضُ الذي ينفّرُ الناسَ منهم، ولا يسلط الله تعالى عليهم هذه الأمراض، أما المرض المؤلم الشديد حتى لو كان يحصل منه الإغماءُ أي الغَشْيُ فيجوزُ عليهم.

تنبيه: أيّوب عليه السلام ابتلاه الله بلاءً شديدًا بمرض غير منفر استمر ثمانية عشر عامًا وفقد ماله وأهله ثم عافاه الله وأغناه ورزقه الكثير من الأولاد، لكن بعض الجهّال يفترون عليه ويقولون إن الدّود أكل جسمه فكان الدّودُ يتساقط ثم يأخذ الدّودة ويعيدها إلى مكانها من جسمه ويقول «يا مخلوقة ربّي كُلي من رزقك الذي رزقك»، نعوذ بالله هذا ضلال مبين لا يليق نسبته إلى نبي من أنبياء الله ولا له إسناد صحيح.

وأمّا نبي الله موسى عليه السلام الذي تأثّر لسانه بالجمرة التي تناولها ووضعها في فمه حين كان طفلا أمام فرعون لحكمة فلم تترك الجمرة في لسانه أن يكون كلامه غير مفهم للنّاس بل كان كلامه مفهمًا لا يبدل حرفًا بحرف بل يتكلم على الصواب لكن كان فيه عقدة خفيفة أي بطء من أثر تلك الجمرة ثم دعا الله تعالى لما نزل عليه الوحي قال ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ ﴾ [سورة طه]، فأذهبها الله عنه.

الحاصل أنّ أنبياء الله كلّهم أصحاب خلقةٍ سويّةٍ لم يكن فيهم ذو عاهةٍ في خلقته ولم يكن فيهم أعرج ولا كسيح ولا أعمى إنّما يعقوب من شدّة بكائه على يوسف ابيضت عيناه من شدّة الحزن فعمي ثم ردّ الله تعالى عليه بصره لما أرسل يوسف بقميصه من مصر إلى مدين وهي البلدة التي فيها أبوه فشمّ يعقوب ريح يوسف في هذا القميص فارتدّ بصيرا فهو لم يكن أعمى من أصل الخلقة إذ النبيُّ أوّل ما ينزل عليه الوحي لا بدّ أن يكون بصيرا ثم بعد ذلك يجوز أن يعمى لمدةٍ كما حصل لنبي الله يعقوب عليه السلام.

وأمّا الذي يقول إن ءادم عليه السلام كان متوحشا قصير القامة شبيها بالقرد فهو كافر، وكذلك من قال إنه كان يمشي في الأرض عريانا كالبهائم لأن في ذلك

تكذيبا للقرءان قال تعالى في سورة التين ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [سورة التين]، أي في أحسن صورة، فقول بعض الملحدين في العصور الأخيرة إن أوّل البشر كان على صورة القرد تكذيب للآية المذكورة وللحديث الصحيح «**كان طول ءادم ستين ذراعا طولا في سبعة أذرع عرضًا**» رواه أحمد في مسنده.

تنبيه: لا يجوز أن يقال إنّ فعل اللواط مشتق من اسم نبيّ الله لوط، وقد ذكر الفقيه المحدث الأصولي بدر الدين الزركشي في كتاب «تشنيف المسامع» ما نصه[1]: «إن الأفعال مشتقة من المصادر على الصحيح، والأفعال أصل للصّفات المشتقة منها فتكون المصادر أصلًا لها أيضا» اهـ.

وقال أبو منصور الجواليقي اللغوي في كتابه المعرب[2]: «وكل أسماء الأنبياء أعجمية إلا أربعة ءادم وصالح وشعيب ومحمد» اهـ. وهذا خلاف ما جاء في الصحيح، ففي صحيح ابن حبان من حديث أبي ذر أن الرسول ﷺ قال: «**أربعة من الأنبياء من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد**» وكيف يمضي هذا الزمن الطويل من ءادم إلى لوط من غير أن تكون اللغة العربية وهي أول لغة تكلم بها ءادم وعلّمها أبناءه كلغات غيرها فيها فعل اللواط بل كان أولاد ءادم ومن بعدهم يعرفون كلمة لاط بتصاريفها كما كانوا يعرفون كلمة الزنى وتصاريفها، وقائل هذا كالذي يقول إن البشر ما كانوا يعرفون كلمة الزنى وتصاريفها حتى مضى على البشر زمان طويل، وكيف يكون هود وصالح اللذان هما مبعوثان إلى العرب لغتهما ولغة من أرسلا إليه خالية عن هذه الكلمة فلا يغترّ بنقل هذه المقالة الشنيعة في كتاب «لسان العرب»[3] و«شرح القاموس المسمى تاج العروس»[4] عن الليث فإن الزجاج كما في تفسير

---

(١) تشنيف المسامع (١/ ٤٢٠).

(٢) المعرب (ص ١٣).

(٣) لسان العرب (٧/ ٣٩٦).

(٤) شرح القاموس المسمى تاج العروس (٥/ ٢١٨).

القرطبي الجامع لأحكام القرءان قد زيفها.

اللواط لفظ عربي هو مصدر لاط ولوط اسم أعجمي فكيف يدّعي مدّع أنه مشتق من اللواط، وكذلك عكسه وهو القول بأن اللواط مأخوذ من لوط، فلفظ اللواط كان قبل قوم لوط لأن اللغة العربية لغة قديمة حتى قال بعض العلماء كما في تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرءان: «إن أول لغة تكلم بها ءادم هي العربية ويشهد لذلك ما ورد في الصحيح (أن ءادم عطس فقال الحمد لله)، وإنما قوم لوط هم أول من فعل تلك الفعلة الشنيعة، أما اللفظ فقد كان موضوعا بين المتكلمين باللغة العربية قبل لوط كقوم عاد، وليس في قول الله تعالى إخبارا عن قول لوط لقومه ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [سورة الأعراف]، أن لفظ اللواط لم يكن قبل ذلك وإنما معناه أنَّ فعل تلك الفاحشة لم يسبقهم بها قبلهم غيرهم، فوضع الكلمة يتقدّم على العمل به. ولا يقاس المشتق على المعرب فالمعرب لا يسمى مشتقًا فهو شيء والاشتقاق شيء ءاخر فالمعرب نقل لغة أعجمية إلى العربية كأسماء الأعيان نقل عدد منها استعملتها العرب وفرق بعيد بين هذا وبين الاشتقاق.

ثم إن الله تعالى صان الأنبياء من المنفّرات ككون أساميهم من الأسماء القبيحة الشنيعة وأخلاقهم من الأخلاق القبيحة، فمن نسب إليهم اسما شنيعا بشعا فقد انتقصهم، وقد صحّ أن الرسول قال «**ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت**» رواه الترمذي فإذا كان الأنبياء هكذا يتعيّن أن تكون أساميهم حسنة، فكيف استساغ بعض اللغويين القول إنّ لوطا مأخوذ من اللواط بل هذه المقالة باطلة شنيعة لغة وشرعا، فليحذر من تقليد هؤلاء. وكيف خفي على من قال تلك المقالة أن الأفعال وأسماء الأفعال وأسماء الفاعلين والصفة المشبّهة وأفعل التفضيل كل ذلك مشتق من المصدر، قال أبو القاسم في «ملحة الإعراب»[1]: [الرجز]

(١) ملحة الإعراب (ص ٣٨).

والمصدر الأصل وأي أصلِ ومنه يا صاح اشتقاق الفعل

فكيف استجازوا أن يكون اسم هذا النبي الكريم مشتقا من اللواط، أو أن يكون اللواط مشتقا منه. الله تعالى عصم الأنبياء من أن تكون أسماؤهم خبيثة أو مشتقة من خبيث أو يشتق منها خبيث، ولا يخفى على المتأمل أن قول هؤلاء لا ينطبق على أنواع الاشتقاق الثلاثة التي بينّها العلماء في محلها.

وما نقله الأزهري في تهذيب اللغة[1] عن الليث من أن الناس اشتقّوا من اسم لوط فعلا لمن فعل اللواط لا يتفق مع ما قاله الأزهري أيضا من أن ما سوى الأسماء الأربعة من أسماء الأنبياء أعجمية، فلا اعتماد عليه. هذا وقول الليث إن الناس اشتقّوا من اسم لوط فعلا لمن فعل اللواط ليس صريحا في أن هذا اشتقاق صحيح لغة فلعل مراده أن هذه نسبة غير معتبرة وإنّما بعض الكفار فعلوا ذلك ولا يريد بذلك تصحيح اشتقاق ذلك الفعل من اسم لوط عليه السلام.

وأما قول الناس لمن يفعل تلك الفعلة لوطيٌّ فإنّما هو نسبة إلى قوم لوط وليس إلى لوط نفسه، عملا بالقاعدة العربية في النّسبة من أنّهم إذا نسبوا شيئا إلى اللفظ المركّب من مضاف ومضاف إليه يذكرون لفظ المضاف إليه فيقولون في عبد القيس فلان قيسي ولا يفهمون منه إلا القبيلة، وكذلك قول لوطيّ، على أن هذه ليست من العبارات المستحسنة أمّا اللفظ الصحيح أريد اللفظ عند النسبة أن يقال فلان اللواطي أو فلان اللائط.

والحاصل أن ما ذكر من اشتقاق لاط ونحوه من اسم لوط ليس في شيء من الاشتقاق المصطلح عليه عند اللغويين لأن الاشتقاق المصطلح عليه عندهم شرطه أن يكون المشتق والمشتق منه من لغة العرب لقولهم في تعريفه: «ردّ لفظ ءاخر لمناسبة بينهما مع تقسيمهم أنواعه الثلاثة إلى أمثلة من اللغة العربية حيث مثّلوا للاشتقاق الأصغر بحلب وحلب وللأوسط؛ جذب وجبذ وللأكبر بثلب وثلم وما

(١) تهذيب اللغة (١٤/ ٢٥).

أشبه ذلك، ولوط عليه السلام هو ابن أخي إبراهيم عليه السلام وهما ليسا عربيين بالاتفّاق انتهى.

ويجب للأنبياء أيضًا التبليغ فلا يجوز عليهم أن يكتموا ما أمروا بتبليغه لأن ذلك ينافي منصب النبوة. وقد دلَّ على ذلك قولُهُ تعالى في سورة الحج ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴿٥٢﴾ ﴾.

فمعنى تمنى في هذه الآية تلا وقرأ، ومعنى ألقى الشيطان في أمنيّته أي يزيد الشيطان على ما قالوه ما لم يقولوه ليوهموا غيرهم أن الأنبياء قالوا ذلك الكلام الفاسد، وليس معناه أن الشيطان يتكلم على لسان النبي فقد قال الفخر الرازيّ في التفسير الكبير[1]: «من جوَّز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر» اهـ. أي يكفر من قال إن الشيطان أجرى كلاما على لسان النبي ﷺ هو مدح الأوثان الثلاثة اللات والعزى ومناة بهذه العبارة «تلك الغرانيق العلى وإنَّ شفاعتهن لترتجى» إذ يستحيل أن يمكّن الله الشيطان من أن يجري على لسان نبيه مدح الأوثان.

وإيضاح هذا القضية أن الرسول كان يقرأ ذات يوم سورة النجم فلمّا بلغ ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾ انتهز الشيطان وقفة رسول الله وسكتته فأسمع الشيطان المشركين الذين كانوا بقرب النبي موهما لهم أنه صوت النبي هذه الجملة «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى» ففرح المشركون وقالوا ما ذكر محمد ءالهتنا قبل اليوم بخير فجاء جبريل فأخبر رسول الله ﷺ بالحال فحزن الرسول فأنزل الله لتكذيبهم هذه الآية ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴿٥٢﴾ ﴾، فقوله تعالى ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ أي يكشف الله ويبين أنه ليس من كلام الأنبياء، وذلك ابتلاء من الله وامتحان ليتميز من يتّبع ما يقوله الشيطان ومن لا يتبع فيهلك هذا ويسعد هذا.

---

(١) التفسير الكبير (٢٣/ ٥١).

وليس في قول النبي ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه: «**كان النبيّ يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس كافة**» أنّ من سوى نبيّنا محمد لم يجب عليه أن يبلّغ من هم من سوى قومه إنّما المعنى أن الأنبياء غير نبينا أرسلوا إلى أقوامهم أي أن النص لهم كان أن يبلّغوا قومهم ليس معناه أنهم لا يبلّغون سوى قومهم لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل من استطاع من أفراد المكلفين وذلك في حق الأنبياء أوكد.

وليعلم أن كل الأنبياء فصحاء فليس فيهم من يكون في لسانه عقدة وحبسة ويعجل في كلامه فلا يطاوعه لسانه، ولا تأتاء في الأنبياء ولا ألثغ ولا أرت. وأمّا الألثغ فهو الذي يُصيّر السين ثاء وأما الأرت فهو الذي لا يفصح الكلام ولا يبينه. وأنّه يستحيل عليهم سبق اللسان في الشّرعيات والعاديّات لأنه لو جاز عليهم لارتفعت الثقة في صحة ما يقولونه ولقال قائل عندما يبلغه كلام عن النبي «ما يدرينا أنه يكون قاله على وجه سبق اللسان»، فلا يحصل من النبي أن يصدر منه كلام غير الذي أراد قوله، أو أن يصدر منه كلام ما أراد قوله بالمرّة كما يحصل لمن يتكلم وهو نائم.

أمّا النسيان الجائز عليهم فهو كالسّلام من ركعتين كما حصل مع الرسول ﷺ مما ورد من أنّه قيل لرسول الله أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت قال «**كل ذلك لم يكن**» ثم سأل أصحابه «أصدق ذو اليدين» - وهو السائل - فقالوا نعم فقام فأتى بالرّكعتين. رواه مسلم في صحيحه.

وممّا يستحيل على الأنبياء أيضًا الجنون، وأمّا الإغماء فيجوز عليهم، وقد كان رسول الله ﷺ يغمى عليه من شدّة الألم في مرض وفاته ثمّ يصبُّ عليه الماء فيفيق.

ومما يستحيل عليهم تأثير السحر في عقولهم فلا يجوز أن يعتقد أن الرسول أثّر السحر في عقله وإن قاله من قاله. وأما تأثير السحر في جسد النبي فقد قال بعض العلماء إنه جائز فقد ورد أن يهوديا عمل السحر لرسول الله فتألم الرسول من أثر ذلك. والاعتقاد أن النّبيّ لم يؤثِّر السحر في جسده ولا في عقله.

وكذلك يستحيل على الأنبياء الجبن أما الخوف الطبيعي فلا يستحيل عليهم بل هو موجود فيهم وذلك مثل النفور من الحية فإن طبيعة الإنسان تقتضي النفور من الحية وما أشبه ذلك مثل التخوف من التكالب عليهم حتى يقتلوهم فإن ذلك جائز عليهم.

ولا يختار الله تعالى لهذا المنصب إلا من هو سالم من الرذالة والخيانة والسفاهة والغباوة والبلادة فمن كانت له سوابق من هذا القبيل لا يصلح للنبوة ولو تخلى منها بعد، فلا تجوز النبوة لإخوة يوسف الذين فعلوا تلك الأفاعيل. وليس المراد بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ إخوة يوسف هؤلاء بل المراد ذريتهم أو ما يشمل أخاهم بنيامين وذريتهم.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سورة يوسف] فقد قيل فيه نحو خمس تأويلات وأحسنُ ما قيل في ذلك أن يقال قوله تعالى: ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ مربوط بما بعده أي بقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فيكون على هذا التفسير ما همَّ يوسف بالمرة لأنه رأى البرهان، أما لو لم ير البرهان لهم، والبرهان هو العصمة أي أنه أُلهِمَ أن الأنبياء معصومون عن مثل هذا الشيء وأنه سيؤتى النبوة فلم يهمّ. هذا أحسنُ ما قيل في تفسير هذه الآية. وقال بعض علماء المغاربة معنى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ أي همت بأن تدفعه ليزني بها وهمَّ يوسف بدفعها ليخلص منها.

والخلاصة أن الأنبياء لا يقعون في الزنى ولا يهمّون به.

قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ﴿١﴾ ﴾ [سورة التحريم]

ليحذر ممن يفسر هذه الآية على ظاهرها فيقول بأن الرسول يحرم الحلال والعياذ بالله، فقد قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة»[1]:

(١) تأويلات أهل السنة، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، (١٠/ ٧٥).

«قوله عز وجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ ۚ ﴿١﴾ ﴾ هذا في الظاهر فظيع بأن يحرم رسول الله ﷺ ما أحل الله له، ومن قال بأنه حرم ما أحل الله، فقد قال قولا منكرا، وذلك كفر منه، إذ من حرم ما أحل الله تعالى كان كافرا، ومن كان اعتقاده في رسول الله ﷺ هذا، فهو كافر». ثم قال: «ما سبق إليه ظن بعض الجهال: أن رسول الله ﷺ حرم شيئًا أحله الله تعالى، ومن توهم هذا في رسول الله ﷺ، فقد حكم على رسول الله ﷺ بالكفر». ثم قال: «تحريم ما أحل الله تعالى هو أن يعتقد تحريم المحلل، وتحليل المحرم في ما حرم الله تعالى مطلقًا، فمن اعتقد تحريمه حكم عليه بالكفر، ورسول الله ﷺ لم يعتقد تحريم ما أحل الله تعالى، إذ لم يَرَ جماعها - أي أَمَتِهِ - عليه محرّما». وقال[1]: «أو أُريدَ بالتحريم منع النفس عن ذلك مع اعتقاده بكونه حلالا، لا أن يكون قصد به قصد تحريم عينه،وقد يمتنع المرء عن تناول الحلال لغرض له في ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ مِن قَبۡلُ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة القصص]، ولم يرد به تحريم عينه ولا التحريم الشرعي، إذ الصبي ليس من أهله، وإنما أُريدَ به امتناعه من الارتضاع إلا من ثدي أمه، فعلى ذلك هاهنا، والله أعلم». ثم قال: «﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ ۚ ﴿١﴾ ﴾، أي: لا يبلغنَّ بك الشفقة عليهن وحسن العشرة معهن مبلغًا تمتنع عن الانتفاع بما أحل الله لك، فيخرج هذا مخرج تخفيف المؤنة على رسول الله ﷺ في حسن العشرة معهن، لا مخرج النهي والعتاب عن الزلة» اهـ.وقال محمد بن أحمد الخطيب الشربيني المصري المتوفى ٩٧٧هـ في كتابه «تفسير الخطيب الشربيني» المسمى «السراج المنير»[2]: «وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان له أمةٌ يطؤها فلم تزل عائشةُ وحفصة حتى حرَّمها على نفسه - أي امتنع عن وطئها - فأنزل الله تعالى:

---

(١) تأويلات أهل السنة (ص ٧٦).

(٢) تفسير الخطيب الشربيني المسمى «السراج المنير»، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى في (٤/ ٣٥٢).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ١ ﴾ أخرجه النسائي[1]، فإن قيل قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ١ ﴾ يوهم أن الخطاب بطريق العتاب وخطاب النبي ﷺ يُنافي ذلك لِمَا فيه من التشريف والتعظيم؟ أُجيب بأنه ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه». ويقول[2]: «فإن قيل (تحريم ما أحل الله غير ممكن فكيف قال «لِمَ تُحَرّم ما أحل الله لك» أُجيبَ بأن المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حرامًا بعدما أحلَّه الله تعالى والنبي ﷺ امتنع من الانتفاع بها مع اعتقاد كونها حلالا فإن من اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحل الله فقد كفر، فكيف يُضافُ إلى النبي ﷺ». ثم قال: «وإن قال لطعامٍ «حرَّمتُهُ على نفسي فلا شيء عليه» وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وإليه ذهب الشافعي» اهـ.

وهذا القرضاوي ومن يوافقه في نسبة الخطأ على اجتهاد النبي ﷺ فهم في الحقيقة قائلون بعدم عصمة الأنبياء، والأنبياء معصومون أي محفوظون بحفظ الله لهم من الخطأ في الدين ونسبة الخطأ في الدين للأنبياء تكذيب للقرآن وإنكارٌ لعصمة الأنبياء وقد قال ﷺ: «**إن محرم الحلال كمستحل الحرام**»، فقول القرضاوي إن الرسول أخطأ في التشريع فحرم شيئًا حلالًا هو بمنزلة قوله إن الرسول أحل شرب الخمر أو أحل الزنا أو أحل أكل الميتة أو أحل الظلم وهذا لا يقوله مسلمٌ والحمد لله الذي وفقنا وأعاننا وشرفنا بالدفاع عن نبيّهِ ﷺ.

(١) كتاب عِشْرة النساء (حديث ٣٩٥٩).

(٢) تفسير الخطيب الشربيني (ص ٣٥٣).

بيان ما جاء في عدد الأنبياء

أخرج ابن حبان من حديث أبي ذر أنه سألَ رسولَ الله عن عدد الأنبياء فقال رسول الله ﷺ: «**مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا**». وأنه قال كم الرسل منهم؟ فقال «**ثلاثمائة وثلاثة عشر**» وصححه، لكن في سنده من هو مختلف في توثيقه فلا تقوم به حجة عند جمهور علماء التوحيد، فقد قدمنا أنهم يشترطون للاحتجاج بالحديث في العقائد أن يكون الحديث مشهورًا، وإن كان دون المتواتر فقد احتج الإمام أبو حنيفة بأخبار هي في درجة المشهور في بعض رسائله التي وضعها في العقيدة.

ثم إن الصحيح تفضيل الأنبياء على الملائكة بدليل قوله تعالى بعدما ذكر عددًا من الأنبياء منهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾[سورة الأنعام].

والعالمون يشمل الإنس والجن والملائكة. فبطل زعم من زعم تفضيل الملائكة على الأنبياء محتجًا بقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة النساء] ». انتهى كلام الإمام الهرري.

وقال الحافظ زين الدين العراقي في كتابه «طرح التثريب في شرح التقريب»[1]: «قال القاضي عياض: الأنبياء منزهون عن النقائص في الخَلق والخُلق سالمون من المعايب ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التاريخ في صفات بعضهم وإضافته بعض العاهات - المنفِّرة - إليهم فالله تعالى نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب، انتهى كلام القاضي عياض، وكذا ذكر النووي والقرطبي هذا» اهـ.

وعند شرحه[2] لحديث (خرَّ عليه جرادٌ من ذهب فجعل أيوبُ يحتثي في ثوبه)

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، دار الكتب العلمية، (٢/ ٢٠١).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٥-٢٠٦).

يقول الحافظ زين الدين العراقي: «الرابعة: فيه أنه لا يُحكَم على الإنسان بالشَّرَهِ وحُبِّ الدنيا بمجرد أخذه لها والإقبال عليها، بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد وإنما الأعمال بالنيات، فمُحالٌ أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذ هذا المال حُبًّا للدنيا، وإنما أخذَه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه» اهـ.

فإذا كان حب الدنيا مستحيلًا عليهم، فكيف يُنسَبُ بعد ذلك الزنى ليوسف أو أنه أراد الزنى أو أن داود أراد أن يقتل قائد جيشه ليتزوج امرأته بعده أو أن عيسى شرب الخمر أو أن إبراهيم أشرك بربه، أو أن نبينا محمدًا صلى الله عليه وعلى كل الأنبياء وسلم كان متعلق القلب بالنساء، أو كما يقول بعض الماجنين الساقطين بالعامية (شهونجي) أو (نسونجي)، وهذا وأمثاله مما يُنسَب للأنبياء مما لا يليق بمنصب النبوة ويُكَذِّبُ عصمتَهم هو كفرٌ وخروج من الإسلام.

وقال المفسر فخر الدين الرازي في كتابه «عصمة الأنبياء» ما نصه[1]: «والدعوة تستلزم أن يكون للداعي من المهابة في النفوس والإجلال في القلوب والمنزلة الكريمة عند الناس وظهور الكمال الخَلقي والخُلقي حتى تخضع لها الفطر السليمة والقلوب المستقيمة. ومن أجل هذا بعث الله أنبياءه في أشرف أقوامهم نسبًا وبرَّأهم من العيوب الجسيمة المشوهة وأعطاهم أكمل صفات الرجولة من الشجاعة وصدق العزيمة وقوة الإرادة وشدة البأس وسعة الصدر وحدة الذهن وذكاء القلب وطلاقة اللسان وحلاوة المنطق، وما إلى ذلك مما يكون به المختار لرسالة ربه أكمل الرجال في قومه وقبيلته وأملأهم للأسماع والأبصار» اهـ.

وقال المفسر الرازي أيضًا في كتابه المسمى «النُبوَّات» ما نصه[2]: «يمتاز النبي عن سائر البشر بالعقل الراجح والخُلق العظيم، من قبل النبوة ومن بعدها لأن الناس لا يصدقون إلا من يثقون فيه» اهـ.

---

(١) عصمة الأنبياء، دار الكتب العلمية (ص١٣).

(٢) النُبوَّات، تحقيق أحمد حجازي السقا (ص٨).

وقال أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي المعروف بابن خُمَير في كتابه «تنزيه الأنبياء عما نَسَبَ إليهم حُثالة الأغبياء» ما نصه[1]: «وغرضُ هؤلاء الفسقة في سرد تلك الحكايات المورّطةِ قائلَها وناقلَها في سخط الله تعالى أن يُهَوّنوا الفُسوق والمعاصي على بُلْهِ العوامّ» ويقول[2]: «والذي يُعَوّل عليه في هذه القصة وما يُضاهيها من القصص، ما جاء به الكتاب العزيز، أو ما صحَّ عن الرسول - عليه السلام - من الخبر، وما سوى ذلك فيُطرَحُ هو ومُختَلِقُه وراويه إلى حيثُ أَلقت رَحْلَها أُمّ قَشْعم» ويقول[3]: «فصل. تفصيلٌ في معنى (الهَمّ) وتوضيح. فإن قيل: فما الحق الذي يُعوَّل عليه في هذا الهمّ؟ فنقول: أولا: إن بعض الأئمة ذكروا أن الإجماع منعقد على عصمة بواطنهم من كل خاطر وقع فيه النهي» ويقول[4]: «وأما قولهم: نظر في الكوكب فقال: «هذا ربي»، مُعتقدًا لذلك فباطل، فإن هذا القولَ كُفرٌ صُرَاح، وما كَفَر نبيٌّ قطُّ ولا سَجَد لِوَثَنٍ قبل النبوة ولا بعدها، ولا تَفَوَّه أحدٌ من الأمة بذلك قط» ويقول[5]: «فحاشاهم أن يكفروا اعتقادًا أو يتلفَّظوا بكلمةِ كُفر: صغارًا كانوا أو كبارًا» اهـ.

قال المفسر محمد بن أحمد القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرءان قال ما نصه[6] في قصة سيدنا أيوب في تفسير قوله تعالى إخبارا عن سيدنا أيوب (مسني الضر): «السابع: أن دودة سقطت من لحمه فأخذها وردها في موضعها فعقرته فصاح مسني الضر فقيل: أعلينا تتصبر. قال ابن العربي: وهذا بعيد جدا مع أنه يفتقر إلى نقل صحيح، ولا سبيل إلى وجوده. الثامن: أن الدود كان يتناول بدنه فصبر حتى

---

(١) تنزيه الأنبياء عما نَسَبَ إليهم حُثالة الأغبياء، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية (ص٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٨).

(٤) المصدر السابق (ص ٩٨).

(٥) المصدر السابق (ص ٩٩).

(٦) الجامع لأحكام القرءان، طبعة دار الفكر بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ (١١/ ٣٢٣ - ٣٢٤).

تناولت دودة قلبه وأخرى لسانه، فقال: مسني الضر لاشتغاله عن ذكر الله، قال ابن العربي: ليس له سند وهو دعوى عريضة - أي كذبة كبيرة -». انتهى بالمعنى. وما قيل من الكذب والافتراء والازدراء بنبي الله أيوب عليه الصلاة والسلام من أن الشيطان تسلط عليه أو لعب به أو أنه عليه السلام خرج منه الدود أو ألقي على مزبلة بني إسرائيل أو أن الرائحة الكريهة خرجت منه أو أنه قال لزوجته عندما سألته أين أيوب إن الكلاب أخذته وما قيل إن صاحبه قال فيه إنه لو لم يذنب ذنبا كبيرا عظيما ما ابتلاه الله هذه المدة أو قولهم إن الله عاقبه بالأمراض البشعة لأنه ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو قولهم أن الله دنا من أيوب في غمامة فنودي أن أدل بعذرك وتكلم ببراءتك وخاصم عن نفسك واشدد إزارك وغير هذا من دسائس اليهود على الأنبياء والأخبار الركيكة السخيفة المركبة التي ما أنزل الله بها من سلطان وعلى واضعها من الله ما يستحق من اللعنات والسخط والغضب.

وممن ردّ هذه الأكاذيب والأباطيل مروان سوار مدقق المصاحف في وزارة الأوقاف السورية في تحقيقه لكتاب تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل) فقال ما نصه: «قصة إبليس هذه من وضع أحد تلاميذه ولا يصح في دين الله سبحانه أن نصدق أن الله سبحانه يسلط هذا اللعين الخبيث على أنبيائه، حاشا لله عز وجل وهو القائل في كتابه الكريم في سورة الإسراء والحجر: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ في معرض خطابه سبحانه لهذا اللعين، وقال سبحانه في سورة النحل ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ فمن هو الأولى بهذه الرعاية الإلهية؟ أليس الأنبياء والمرسلون ثم من بعدهم المؤمنون؟ اللّٰهُمَّ بلى!! ويا ليت الإمام البغوي قد أغفل ذكر هذه الأباطيل وأراح منها الإيمان والإسلام» اهـ.

وقال عمّا يفترى على سيدنا أيوب من أن الدود يخرج منه ثم يعيده إلى جسده ما نصه: «هذا زعم باطل يتنافى مع عصمة الأنبياء وحفظهم من الله تعالى من كل الأمراض المنفرة، وذلك لتبليغ الدعوة، ولا يعقل أن الله تبارك وتعالى يشغل نبيه

أيوب عليه السلام بألاعيب إبليس اللعين عن أمور الدعوة والتبليغ والعبادة، نعم: إنه صحيح أن الأنبياء أشد الناس بلاء كما قال رسول الله ﷺ، ولكن لم يكن الله سبحانه وتعالى ليبتليهم بتسليط إبليس عليهم وجعلهم ألعوبة بين يديه كما تصوره هذه الأخبار الباطلة المختلقة. ولا ندري كيف استساغ الإمام البغوي على جلالة قدره ذكر هذه الأخبار المنكرة ولم ينبه على بطلانها؟!» اهـ.

وعلّق أيضا على القول الفاسد إن أيوب نودي بأن الله قد دنا منك فادل بعذرك وتكلم ببراءتك وخاصم عن نفسك... إلى ءاخر هذا الافتراء على الله وعلى نبيه، فقال مروان سوار ما نصه: «لا يخفى أن هذا الكلام مختلق مكذوب على الله تعالى وعلى نبيه أيوب عليه السلام وسبحانك ربي إن هذا لبهتان عظيم».

وقال في معرض ردّه على الافتراء الموجود في كتاب البغوي أن إبليس تسلط عليه ما نصه: «إن مما لا شك فيه أن هذه الأخبار التي تتضمن تسلط إبليس اللعين على أيوب عليه السلام لم تثبت عن صادق، وليس لها أصل في دين الله تعالى، وإنا لنبرأ إلى الله تعالى من كل أفاك أثيم» اهـ.

ثم قال أيضا عن كذبهم على سيدنا أيوب من أنه لم يبق له إلا عيناه وأن إبليس قال أنا أداويه على أن يقول أنت شفيتني وغير ذلك من الكذب ما نصه: «هذا والله لتتقزز نفس البشرية من هذا الكلام الفاحش والبهتان المفتري على نبي الله أيوب عليه السلام، وإنا لنرى أن بلاء أيوب مستمر بعد وفاته حتى يأذن الله تعالى لمن يزيل هذه الأباطيل من كتب التفسير والله المستعان على ما يصفون وهذا على شاكلة ما سبق من البهتان» اهـ.

وفي كتاب «مجادلة الأنبياء في التوحيد لأقوامهم على حسب ما جاء في القرءان» ما نصه[1]: «مرض أيوب عليه السلام ليس كما هو مذكور في التوراة المحرفة وبعض

(١) مجادلة الأنبياء في التوحيد لأقوامهم على حسب ما جاء في القرءان، للمؤلفين البروفسور نور الدين محمد سولماس والبروفسور إسماعيل لطفي شكان، طبع في اسطنبول في ١٠-٢-١٩٧٥ بتصديق وموافقة التعليم الدولي في تركيا بموافقة وزير التربية والتعليم (ص١٨٠).

الكتب من أن أيوب عليه السلام نزل منه الدود وذكر أن مرضه منفر غير صحيح، ولا نبي من أنبياء الله يصاب بمرض منفر للدعوة ولا بمرض يؤخره عن الدعوة إلى الحق، أيوب عليه السلام ذهب ماله ومات أولاده وأصيب بالمرض لكن هذا المرض ليس مرضا منفرا لكن بعض الناس يذكرون هذا الكلام المكذوب حتى يتأثروا به ويقولون قصدنا أن نظهر قوة صبر أيوب من هذه القصة ولكن قولهم هذا مناقض للإيمان في حق الأنبياء» اهـ.

وقال الشيخ محمد درويش الحوت في كتابه المسمى «أسنى المطالب» في ما افتُرِيَ على سيدنا أيوب من أنه تناثر منه الدود[1]: «ما يذكره أهل القصص وبعض المفسرين من المنفرات طبعًا كل ذلك زور وكذب وافتراء محض ولا عبرة بمن نقل ذلك». ثم قال بعد ذكر القصة المفتراة على داود عليه السلام من أنه عشق امرأة قائد جيشه: «كل ذلك كذب من وضع اليهود ولا عبرة بمن نقله عنهم من المفسرين» اهـ.

تنبيه مهم: مما يجب التحذير منه كتاب (قصص الأنبياء) للثعالبي، ففيه مثل هذه المواضع وزيادة عليها من قصص أخرى مفتراة لا أصل لها، كالقصة التي تروى أن الدود كان يتناثر من جسد أيوب عليه السلام في مرضه فصار يردها إلى جسده ويقول لها: «كلي فقد جعلني الله طعامك» وأن أيوب عليه السلام على زعمه تقطع لحمه وأنتن فأخرجه أهل القرية فجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا، نعوذ بالله تعالى من الضلال فقد أجمع علماء الإسلام على أن أنبياء الله هم صفوة خلق الله وهم علماء حكماء معصومون بعصمة الله لهم تبارك وتعالى فيستحيل على أحدهم أن يضر نفسه - لأن حفظ النفس مما اتفقت عليه شرائع الأنبياء وأجمع عليه العقلاء -، ويستحيل عليهم أيضا الأمراض المنفّرة التي تنفّر الناس عنهم، وهذه القصة لا تجوز في حق نبي من الأنبياء وهي كذب، وهي مذكورة أيضا في بعض التفاسير غير المعتمدة.

---

(١) أسنى المطالب، دار الكتاب العربي (ص٣٧٦).

وإنما أيوب عليه السلام ابتلاه الله تبارك وتعالى بلاء شديدا استمر مرضه ثمانية عشر عاما وفقد ماله وأهله ثم عافاه الله وأغناه ورزقه الكثير من الأولاد، وأما أن مرض أيوب طال ثمانية عشر عاما فهو في صحيح ابن حبان اهـ.

براءة الأنبياء مما نُسِب كذبًا وزورًا للعلماء

براءة الحافظ ابن حبان مِن دَس المحَرّفين: مما دسّوا عليه في صحيحه[1]، قولهم إن عددا من خيرة الأنبياء وهم ءادم، نوح، إبراهيم، موسى وعيسى، يقولون يوم القيامة أنهم يخافون أن يُطرَحوا في النار.

والعياذ بالله من الافتراء على الأنبياء، فإذا كان الأولياء لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فكيف بالأنبياء؟! قال الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾، وهذه الآيات الكريمة صريحة بأن الأنبياء والأولياء محفوظون من العذاب ومن دخول النار بأي شكل من الأشكال، فمن نسب للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأنهم يخافون من أن يطرحهم الله في النار فقد جعلهم كالعصاة الفاسقين الذين يخشى عليهم من العذاب في جهنم يوم القيامة، وجعلهم غير عارفين بمقامهم وبمرتبتهم العظيمة كما قال الله عنهم في سورة الأنعام: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾».

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أحبّ الخلق إلى الله، والله لا يعذّب أحبابه، وهم في أعلى مرتبة في الجنة، فمن قال إنهم يخشون على أنفسهم من عذاب النار في الآخرة فقد كذّب صحيح المنقول وصريح المعقول، فهو كافر بالله غير عارف بعصمة الأنبياء.

والحافظ ابن حبان رحمه الله بريء من ذلك. براءة الإمام النووي مِن دَس

(١) صحيح ابن حبان، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ، (٨/ ١٣٠).

المحَرّفين: ممّا دسّوا عليه في كتاب الأذكار[1]، قولهم[2] وكذا[3]، إن نبيًا من الأنبياء أصاب قومه بالعين فمات منهم سبعون ألفًا.

والعياذ بالله من الافتراء على الأنبياء عليهم السلام، فقد عصمهم الله من ذلك، فإذا كان من المصالح العامة أن الذين يصيبون بالعين يحجزهم الخليفة عن الناس، فكيف يجوز ذلك على الأنبياء وقد أمرهم الله تعالى أن يخالطوا الناس لتعليمهم مصالح دينهم ودنياهم، وهذا ينفي أن يكون نبي من الأنبياء يصيب الناس بالعين، ولو أصابوا بالعين لكان ذلك سببا لنفور الناس وهربهم منهم، ثم إن الذي يصيب بالعين ويؤذي الناس ويقتلهم هو صاحب نفس خبيثة، وهذا مستحيل على أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام فهم أزكى خلق الله نفوسا وأطهر خلق الله باطنا وظاهرا، نقاءً وصفاءً، وأبعد خلق الله عن خبث النفس ورذالة الأعمال، فمن نسب إليهم غير ذلك فإنه منتقص لهم مكذب للإسلام يلزمه أن يتراجع عن ذلك وينطق بالشهادتين للرجوع إلى الإسلام.

والإمام النووي رحمه الله بريء من ذلك.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ومحمّدٌ رسول الله صلى الله عليه وعلى ءاله وسلّم، نبيه وعبده ورسوله وصفيّه، ولم يعبد الصّنم، ولم يشرك بالله طرفة عينٍ قطّ».

الشرح: إنَّ مما يجب الإيمان والتصديق به أن سيدنا محمد هو نبي رسول كريم مرسل من عند الله إلى كافة العالمين من إنسٍ وجنٍ، صادقٌ في جميع ما أخبر به وبلغه عن الله تعالى.

فسيدنا محمد هو مرسلٌ من عند الله إلى كافَّة العالمين من إنسٍ وجنٍّ، فالعالمونَ هنا هم الإنسُ والجنُّ بدليل قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [سورة الفرقان]،

(١) الأذكار، طبعة دار المنهاج الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

(٢) المصدر السابق (ص ٥١٥).

(٣) الأذكار، طبعة مكتبة المتنبي – القاهرة، (ص٢٨٤).

فالمعنى أنَّه مرسلٌ إلى كافةِ الإنسِ من عربٍ وعجَم وإلى كافَّةِ الجنّ.

وهو ﷺ صادقٌ في كلِّ ما يبلِّغُه عن الله تعالى ليُؤمِنُوا بشَريعَتِه ويتَّبِعُوه. ومما يجب الإيمانُ بأنَّ سيّدنا محمدًا صادقٌ في كلِّ ما جاءَ به سواءٌ كانَ ممَّا أخبرَ به عن الأمور التي ستحدثُ في المستقبلِ كأمورِ الآخرةِ أو أمورِ الأممِ السَّابقة أو تحليلِ شيءٍ أو تحريمِهِ.

ويجب الاعتراف والإيمان برسالة محمد ﷺ.

قال الله تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الفتح].

هذه الآية فيها دليلٌ على ما مرَّ من أنَّ الإيمان بمحمدٍ لا بدَّ منه لصحة الإيمانِ أي لكون العبد مؤمنًا عند الله بحيثُ إنَّ من شكَّ في ذلك أو أنكرَ فهو كافرٌ لأنَّه عاندَ القرءانَ وذلك لقوله تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾ حيث دلت هذه الآية على أن من لم يؤمن بالله ورسوله محمد كافر ولو كان من أهل الكتاب المنتسبين للتوراة والإنجيل لأن القرءان سماهم أهل الكتاب وسماهم كافرين لأنهم لم يؤمنوا بمحمد. وهذه الآية أيضًا تُعطي أنَّ من ءامنَ بالله ورسولِهِ ثم لم يعمل شيئًا من الفرائض ليس بكافرٍ وأنَّه ليس خالدًا في النَّار، وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا ﴾ أي هيَّأنا ﴿ لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴾ أي نارَ جهنَّمَ لكفرهم. والتوراة والإنجيل المنزّلان فيهما الأمر بالإيمان بمحمد غير أن هؤلاء المنتسبين إليهما لم يعملوا بالكتابين ولو عملوا بهما لاتبعوا محمدًا لأن الكتابين حرّفا تحريفًا بالغًا وحذف منهما ذكر الإيمان بمحمد، والآن لم يبق بين البشر إلا المحرَّف، ولأجل انتساب اليهود إلى التوراة والنصارى إلى الإنجيل انتسابًا باللفظ سماهم القرءان أهل الكتاب وكفَّرهم قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [سورة ءال عمران]. ومن الدليل على كفر أهل الكتاب قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة البينة] أي شر الخلق. وبعض الناس الجهال يقولون القرءان

يقول من أهل الكتاب معناه ليسوا كلهم كفارًا وهذا جهل باللغة لأنّ «مِنْ» هذه بيانية وليست للتبعيض معناه الكفار إن كانوا من أهل الكتاب وإن كانوا مشركين من غير أهل الكتاب هم شر الخلق.

فهذه الآيةُ صريحةٌ في تكفيرِ من لم يؤمن بمحمدٍ ﷺ فمن نازعَ في هذا الموضوعِ يكونُ قد عاندَ القرءانَ ومن عاندَ القرءانَ كَفرَ. فأنَّ من خالفَ في هذا الموضوعِ فأنكرَ الإيمان بمحمدٍ فهو كافرٌ. فمن ظن أن الإنسان يكون مؤمنًا من أهل الجنة من غير إيمان بمحمد فهو كافر كما أنه من كان في زمان عيسى أو زمان موسى أو غيرهما من الأنبياء إذا كذب أحدًا منهم واعترف بوجود الله ولم يعبد غيره فهو كافر لأن الله أرسل هؤلاء ليُصَدَّقوا ويُتَّبَعوا فتكذيبهم تكذيب لله.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم: أبو بكرٍ الصديق رضي الله عنه، ثم عمر بن الخطّاب ثم عثمان بن عفان ثم عليّ بن أبي طالبٍ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، غابرين على الحقّ، ومع الحقّ، كما كانوا نتولاهم جميعًا».

الشرح: إنَّ مما لا شك فيه أن سيدنا محمدًا ﷺ هو أفضل الخلق على الإطلاق، وأفضل الأولياء من بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم أجمعين.

فيجب تفضيل أبي بكر رضي الله عنه على سائر أصحاب رسول الله، وذلك لأن الصحابة أجمعوا على إمامته وبايعوه، وإجماعهم كآية من كتاب الله حجة موجبة للعلم قطعًا، قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [سورة البقرة] والوسط العدل المرضيُّ، فلو لم تكن إمامته حقًّا كان منكرًا ولم يتصور منهم المطابقة على إثبات إمامته ومبايعته، فمن طعن في إمامته فقد طعن في إجماعهم وصيّرهم مبطلين فيكون ذلك طعنًا في خبر الله تعالى لأن الله قال ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ

رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [سورة التوبة]، والله عالم بما كان وما يكون إلى ما لا نهاية له، فلو كان في علمه أنهم ينقلبون خبيثين خائنين محرفين لدين الله ما أخبر بأنه رضي عنهم لأنه لا يخفى عليه شيء.

ثم إن من جملة الأدلة على صحة خلافة أبي بكر أن الرسول ﷺ رضيه لِيَؤُمّ أمّته في الصلاة في ءاخر حياته، والصلاة أهم أمور الدين بعد التوحيد والإيمان بالله ورسوله، فلما رضيه الرسول لأن يصلي بهم في مرض موته[1] علمنا أنه أهل لأن يتقدم غيره بالخلافة، وأما عدم مبايعة علي له في أول الأمر وتأخرُه إلى ستة أشهر حتى بايعه بعد ذلك فليس فيه دليل على أن عليًّا لم يكن راضيًا بخلافته لأنه لو لم يكن راضيًا ما بايعه بعد تلك الستة أشهر. وأما السبب في تأخره عن مبايعة أبي بكر ستة أشهر أنه كان متأثرًا بالحزن على رسول الله ولم يطلبوه فعقد نيته أنه يبايع فيما بعد.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري فيما نقله عنه الحافظ ابن فورك ما نصّه[2]: «وكان يقول إذا عقَد من هو من أهل الحلّ والعقد الإمامة لمن هو لها أهلٌ انعقد ووجب على كافّة الخلق الانقياد والمتابعة. فمن ادعى بعدَ ذلك طعنًا أو خللًا في أمر مَن عُقدت له الإمامة استُتِيب من ذلك فإن لم يتب مُنِع من ذلك ودوفع عنه، وكذلك إن عقدت جماعةٌ لواحد وعَقَدَت أخرى لغيره نُظِرَ، فإن كان أحدهما لا يصلح بأن يكون مفضولا وناقصًا في شرط من شرائط الإمامة كانت بيعة من كمَلت فيه شروط الإمامة أولى، وإن استويا في الفضل والمنزلة والاستصلاح نُظِر إلى أسبق العَقدين فأثبت دون ما بعده، وإن اتّفق وقتهما أو لم يثبت مَن السابق منهما ابتدءوا عقدًا مستأنَفا لأصلحهما للأمر ومن نازع بعد ذلك دُفِعَ عن منازعته وقُوتل فيه إلى أن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان: باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة وباب إذا بكى الإمام في الصلاة، وكتاب الاعتصام: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع، ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر وغيرهما من يصلي بالناس... إلخ. والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

(٢) مقالات الأشعري (ص ١٨٣ - ١٨٤).

يأتي عليه القتل»[1] اهـ.

فائدة في معنى ما قيل إن أبا بكر لم يزل بحالة الرضا

قال الزركشي في تشنيف المسامع ممزوجًا بالمتن[2] ما نصّه: «وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه. (ش) هذه عبارة الشيخ الأشعري وهي واضحة لما سبق من عدم التبدل في السعادة والشقاوة، وظن بعض الحنفية أن الأشعري يقول إنه كان مؤمنًا قبل البعث وليس كذلك، ومعنى قوله لم يزل بعين الرضا أنّه بحالةٍ غير مغضوب فيها عليه لعلم الله سبحانه وتعالى بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبرار، وهذا كما أنه إذا تلبّس عبدك بعصيانك وأنت تعلم أنه سيعود إلى طاعتك ويصير من أخصائك فإنّك في حال بعده عنك بعين الرضا منك ولا تنقم عليه، فعلّة ذلك لعلمك بما يؤول إليه حالُهُ. وهذه العبارة المحفوظة عن الأشعَري في حقّ الصدّيق رضي الله عنه لم تحفظ عنه في حقّ غيره، وكان الشيخ السبكي رحمه الله يقول: إنه لم يثبت عنه حالة كفر بالله، وكان يقول لعل حاله قبل البعث كحال زيد بن عمرو بن نفيل وأقرانه، وبهذا يعلم السّر في تخصيص الصدّيق بالذكر عن غيره من الصّحابة[3].

وجاء عن سفيان الثوري رضي الله عنه أنه قال: ما أحبّ الله عبدًا فأبغضه وما أبغضه فأحبّه، وإن الرجل ليعبد الأوثان وهو عند الله سعيد، رواها أبو نعيم في الحلية.

قال المحب الطبري في أحكامه: يشير إلى الختم له بالسعادة لا أن سعادته عند

---

(١) الذين يدَّعون المذهب الأشعري ثم يقولون معاوية ما عليه شيء في مقاتلته لعلّي ما عرفوا أن البيعة تصح بمبايعة أهل الحلِ والعقد ولو قلَّ عددهم، هذا معاوية الذي قال علي ليس له علينا إمارة، لو قيل له إمارة عثمان ثابتة عليك وعلى غيرك من المسلمين ماذا كان يقول!!!

(٢) تشنيف المسامع (ص ٣٦٥).

(٣) هذا غير صحيح، بل لم يبق على وجه الأرض مؤمن بين البشر غير رسول الله ولو كان يوجد من هو بهذه الصفة لكان علي بن أبي طالب لأنه تربى في بيت رسول الله ﷺ ولم يخالط أهل الجاهلية. الشارح.

الله حال عبادته غيره، نعوذ بالله من الخِذلان فكفى بإبليس عبرة فإنه كان في الملائكة[1] بالمكانة الرفيعة في الظاهر قبل خلق ءادم ثمّ بدا له ما لم يكن يحتسب، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. فنسأل الله حسن الخاتمة» اهـ.

ويجب الإيمان بحقية خلافة الأربعة على حسب ترتيبهم في الخلافة لأن الصحابة بما فيهم من علي رضي الله عنه رضوا بذلك، ولا نعني بهذا أنه لا خليفة راشد في الأمة سوى الأربعة، بل الحسن بن علي الذي بايعه المسلمون خليفة راشد، وكذلك عمر بن عبد العزيز، لكنهما أقلّ مرتبة من الأربعة.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أوّلًا لأبي بكرٍ الصّديق رضي الله عنه، تفضيلًا له وتقديمًا على جميع الأمّة، ثمّ لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه، ثمّ لعثمان رضي الله عنه، ثمّ لعليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، وهم الخلفاء الرّاشدون والأئمّة المهتدون» اهـ.

وليعلم أنّ العشرة الذين سمّاهم رسول الله ﷺ وبشّرهم بالجنّة، نشهد لهم بالجنّة على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعليٌّ، وطلحة، والزّبير، وسعدٌ، وسعيدٌ، وعبد الرّحمٰن بن عوفٍ، وأبو عبيدة بن الجرّاح وهو أمين هذه الأمّة رضي الله عنهم أجمعين. ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطّاهرات من كل دنسٍ وذرّيّاته المقدّسين من كلّ رجسٍ فقد برئ من النّفاق، وهذا ما قاله الإمام أبو جعفر الوراق.

فنشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي ﷺ بالجنة كما جاء ذلك في الحديث الذي رواه أبو داود وغيره[2].

---

(١) معناه كان يعبد الله مختلطًا بالملائكة وليس معناه أن إبليس من الملائكة قال تعالى ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ ﴿٥٠﴾﴾ [سورة الكهف].

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في الخلفاء: والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب مناقب عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، والنسائي في الكبرى: كتاب المناقب: باب عبد الرحمٰن بن عوف، وأحمد في مسنده (١/ ١٨٧، ١٨٨، ١٩٣).ـ[٥٠٠] أخرجه البخاري في

أما أزواج النبي ﷺ اللاتي فُزنَ بعشرته فيجب تعظيمهن ومحبتهن كما يجب محبة الصحابة. والتقديس التطهير، والمعنى أنهم منزهون عما يشينهم، والرجس المذكور في قوله تعالى ﴿ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة الأحزاب] هو الشرك، وهذا الفضل شامل لأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين والعباس ونحوهم، ولا يتوهم أن أهل البيت خاص بالذكور بدليل قوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة هود] والخطاب في هذه الآية إلى زوجة إبراهيم.

وإن علماء السّلف من السّابقين ومن بعدهم من التّابعين أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنّظر، لا يذكرون إلا بالجميل ومن ذكرهم بسوءٍ فهو على غير السّبيل، وذلك لأن تعظيم هؤلاء وتوقيرهم من تعظيم الدين، وهم خلفاء الرسول في تبليغ الشريعة إلى الناس فوجب توقيرهم وتعظيمهم واتباعهم، ولأن الله ندبنا إلى الدعاء والاستغفار لهم بقوله ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة الحشر] الآية، فهذا هو سبيل المؤمنين أن يوالي بعضهم بعضًا لحق الإيمان الذي جمعهم، وقد قال تعالى ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة التوبة]، فمن ذكرهم بسوء فقد عدل عن سبيل الموالاة الدينية، وذلك من علامات النفاق والخذلان، وذلك لأنهم بصلاحهم صاروا أحباب الله، وقد ثبت عن رسول الله عن ربه أنه قال: «**من عادى لي وليًّا فقد ءاذنته بالحرب**»[1].

وقد تقدم في أول الكتاب تعريف السلف وبيان فضلهم. وقد اختلف في حد التابعي فقال الحاكم وغيره: إن التابعي من لقي واحدًا من الصحابة فأكثر أي مع الإيمان، قال الحافظ العراقي، «وعليه عمل الأكثرين».

وليعلم أنه لا نفضّل أحدًا من الأولياء على أحدٍ من الأنبياء عليهم السّلام،

صحيحه: كتاب الرقائق: باب التواضع.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقائق: باب التواضع.

ونقول نبيٌّ واحدٌ أفضل من جميع الأولياء. وفي هذا الكلام رد على من قال بتفضيل بعض الأئمة على الأنبياء لأن ذلك باطل لأن الولي إنما يستحق الولاية باتباعه النبي واقتدائه به في طاعة الله تعالى على شريعته، فيستحيل أن يكون أفضل منه أو مثله، قال تعالى بعد ذكر عدد من الأنبياء ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [سورة الأنعام]، ولا يجوز تأويل الآية بأن المراد عالَمُوْ زمان أولئك المذكورين لأن هذا تأويل بلا دليل وهو ممنوع.

فائدة: قال الحافظ في الفتح[1] نقلًا عن القرطبي في قصة موسى مع الخضر ما نصه: «ولننبه هنا على مغلطتين:

الأولى: وقع لبعض الجهلة أن الخضر أفضل من موسى تمسكًا بهذه القصة وبما اشتملت عليه، وهذا إنما يصدر ممن قصر نظره على هذه القصَّة، ولم ينظر فيما خصّ الله به موسى عليه السلام من الرسالة وسماع كلام الله وإعطائه التوراة فيها علم كل شيء[2]، وأن أنبياء بني إسرائيل كلهم داخلون تحت شريعته ومخاطبون بحكم نبوته حتى عيسى. وأدلة ذلك في القرءان كثيرة، ويكفي من ذلك قوله تعالى ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴿١٤٤﴾﴾ [سورة الأعراف]، وسيأتي في أحاديث الأنبياء من فضائل موسى ما فيه كفاية. قال: والخضر وإن كان نبيًّا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبي ليس برسول، ولو تنزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأمته أكثر، فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل وموسى أفضلهم. وإن قلنا إن الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي وهو أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافر لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة قال: وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحانًا لموسى ليعتبر.

---

(١) فتح الباري (١/ ٢٢١).

(٢) هذا والقرطبي ظاهر كلامه أن الخضر ليس نبيًّا أو هو نبي غيُر رسول. ولا يبعد القول بأنه نبي غير رسول.

الثانية: ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة، فقالوا: إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأَحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغبياء، وأما الأَولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلٰهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأَحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث المشهور[1]: «**استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتَوك**»[2]. قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفر لأنه إنكار لما علم من الشرائع، فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه المبيّنين لشرائعه وأحكامه كما قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ٧٥﴾ [سورة الحج]، وقال ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ ١٢٤﴾ [سورة الأنعام]، وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به فإن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقًا أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الطرق التي جاءت بها الرسل يستغنى بها عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب[3]، وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة بعد نبينا لأنه من قال إنه يأخذ عن قلبه لأن الذي يقع فيه هو حكم الله وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، كما

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٢٢٧ - ٢٢٨)، والدارمي في سننه (٢/ ٢٤٥ - ٢٤٦).

(٢) أما هذا الحديث «**استفت قلبك**» فهو للمجتهد، المجتهد يأخذ باجتهاده لا يقلد مجتهدًا غيره فيما خالف فيه اجتهادُه اجتهادَه. الشارح.

(٣) هذا عند المالكية الاستتابة سنة وعند بعضهم واجبة. لكن هذا اعتبروه زنديقًا لا يؤمن. لو تشهد لا يؤمَن أن ينخلع عن عقيدته عن حاله. هكذا يرون أنه لا ينقلع عن عقيدته يتشهد ويعود. عندهم بعض من نطق بالكفر يستتاب وبعضهم لا يستتاب. الشارح.

قال نبينا ﷺ: «**إن روح القدس نفث في روعي**»[1].

قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا ءاخذ عن الموتى وإنما ءاخذ عن الحي الذي لا يموت. وكذا قال ءاخر: أنا ءاخذ عن قلبي من ربي، وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع. ونسأل الله الهداية والتوفيق. وقال غيره: من استدل بقصة الخضر على أن الولي يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعله فقد ضلّ، وليس ما تمسك به صحيحًا، فإن الذي فعله الخضر ليس في شيء منه ما يناقض الشرع، فإن نقض لوحٍ من ألواح السفينة لدَفع الظالم عن غصبها ثم إذا تركها أعيد اللوح جائز شرعًا وعقلًا، ولكن مبادرة موسى للإنكار بحسب الظاهر، وقد وقع ذلك واضحًا في رواية أبي إسحٰق التي أخرجها مسلم[2] ولفظه: «فإذا جاء الذي يسخرها فوجدها منخرقة فتجاوزها فأصلحوها بخشبة» يستفاد منه وجوب التأني عن الإنكار في المحتملات، وأما قتله الغلام فلعله كان في تلك الشريعة[3]، وأما إقامة الجدار فمن باب مقابلة الإساءة بالإحسان. والله أعلم» اهـ.

وللإمام الزبيدي رحمه الله كلامٌ مفصلٌ على إثبات الخلافة لأبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم في كتابه إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين فقال ما نصه[4]:

«الأصل السابع: في الإمامة والبحث فيها من مهمات هذا العلم، ولما ذكر المصنف لفظ الإمام وهو ذو الإمامة لزم بيانها وهي رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ.

ونصب الإمام واجب على الأمة سمعًا لا عقلًا خلافًا للمعتزلة، حيث قال

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٨٥)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٢٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب من فضائل الخضر عليه السلام.

(٣) معناه أنه كان في ذلك الوقت جائز لو دون البلوغ إن كان يحث أهله على الكفر. الشارح.

(٤) الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢/ ٣٤٧-٣٥٨).

بعضهم: واجبٌ عقلًا، وبعضهم كالكعبي وأبي الحسين عقلًا وسمعًا. وأما أصل الوجوب، فقد خالف فيه الخوارج، فقالوا: هو جائز. ومنهم من فصل فقال فريقٌ من هؤلاء: لا يجب عند الأمن دون الفتنة، وقال فريق: بالعكس، وأما كون الوجوب على الأمة، فخالف فيه الإسماعيلية والإمامية فقالوا: لا يجب علينا بل على الله تعالى، إلا أن الإمامية أوجبوها عليه تعالى (وهذا باطلٌ ومردودٌ، فالله تعالى ليس عليه أمرٌ لأحد) لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان، والإسماعيلية أوجبوه ليكون معرفًا لله وصفاته. وإذ قد علمتَ ذلك فاعلم أن الإمام حقٌّ بعد رسول الله ﷺ عندنا، وعند المعتزلة وأكثر الفرق، هو أبو بكرٍ الصديق بإجماع الصحابة على مبايعته، ثم عمر بن الخطاب باستخلاف أبي بكرٍ له، ثم عثمان بن عفان بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى، ثم علي بن أبي طالب بمبايعة أهل الحَل والعقد، رضي الله عنهم أجمعين، ولم يكن عند جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج، نص رسول الله ﷺ على إمامٍ بعده أصلًا نصًا جليًا إلا ما زعم بعض أصحاب الحديث أنه نصّ على إمامة أبي بكرٍ نصًّا جليًّا، وعزي إلى الحسن البصري أنه نص على إمامته نصًّا خفيا أخذه من تقديمه إياه في إمامة الصلاة، وإلى الشيعة فإنهم قالوا: نص على إمامة علي بعده نصًّا جليا، ولكن عندنا معاشر أهل السنة كان يعلم لمن هي بعده بإعلام الله تعالى إياه دون أن يؤمر بتبليغ الأمة النص على الإمام بعينه، وإذا علمها، فإما أن يُعلمها أمرًا واقعًا موافقًا للحق في نفس الأمر، أو مخالفًا له، وعلى أي الحالتين لو كان المفترض على الأمة مبايعة غير الصديق لبالغ صلى الله عليه ومسلم في تبليغه بأن ينص عليه نصًا ينقل مثله على سبيل الإعلان والتشهير. ولو كان لكان أولى بالظهور من نصبه ءاحاد الولاة والأمراء على الجنود في البلاد، وكان سبيله أن يُنقل نقل الفرائض لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الإعلان، ولم يخفى ذلك فكيف يخفى هذا مع أن أمر الإمامة من أهم الأمور العالية لما يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية لانتظام أمر المعاش والمعاد، وإذا ظهر النص على إمامة أحدٍ فكيف اندرس وخفي أمره حتى

لم ينقل إلينا. فلا نص في انتفاء لازمه من الظهور فلا وجوب لإمامة علي بعده ﷺ على ما زعمته الشيعة على التعيين، ولزم بطلان ما نقلوه من الأكاذيب وسوّدوا به أوراقهم نحو قوله ﷺ لعليٍّ: «أنت خليفتي من بعدي». وكثيرًا مما اختلقوه[1] نحو سلموا على علي بأمرة المؤمنين»، وأنه قال: «هذا خليفتي عليكم»، وأنه قال له: «أنت أخي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني». بكسر الدال كذا ضبطه السيد في شرح المواقف. والأوجه فتحها كما رواه البزار عن النبي ﷺ، مرفوعًا «**عليٌّ يقضي ديني**» وللطبراني من حديث سلمان مثله، وكله مخالف لما تقدم حيث لم يبلغ شيء مما نقوله هذا المبلغ من الشهرة، ثم نقول لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها إذ لم يتصل علمه بأئمة الحديث المهرة مع كثرة بحثهم وتلقيهم وسعة رحلاتهم إلى بلدان شتى مشمرين جهدهم في كل صوبٍ وأوبٍ، وهذا تقضي العادة بأنه افتراء محض، ولو كان هناك نص غير ما ذكر يعلمه هو أو أحد من المهاجرين والأنصار لأورده عليهم يوم السقيفة تدينًا، إذ كان فرضًا. وقولهم تركه تقيةً مع ما فيه من نسبة علي إلى الجبن، هو أشجع الناس[2] باطلٌ، وإذا ثبت ما ذكرنا من عدم النص على ولاية علي رضي الله عنه، فلم يكن أبو بكر رضي الله عنه إمامًا إلا بالاختيار والبيعة، وإن قلنا أنه لم ينص على إمامته على أن في الأخبار الواردة ما هو صريح في إمامته، وهو إشارةٌ وتلويح، فالأول ما في صحيح مسلم من حديث عائشة رفعته: ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف فيه اثنان، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكرٍ، وهو في صحيح البخاري، من حديثها بمعناه، وأما الثاني وهو الإشارة فإقامته مقامه في إمامة الصلاة، ولقد روجع في ذلك كما في الصحيحين. وعند الترمذي من حديثها رفعته: «**لا ينبغي لقومٍ فيهم أبو بكرٍ أن يؤمهم غيره**». وعلى تقدير عدم النص على إمامته ففي إجماع الصحابة غنًى عنه إذ هو في ثبوت مقتضاه أقوى من خبر الواحد في ثبوت ما تضمنه، وقد أجمعوا عليه غير أن عليًا والعباس والزبير والمقداد لم يبايعوا

---

(١) أي كذبوه وافتروه.

(٢) أي من أشجعهم.

إلا ثالث يومٍ واعتذروا باشتغالهم في أنفسهم بما همهم من وفاة رسول الله ﷺ، فتم بذلك الإجماع على أن تخلف من تخلف لم يكن قادحًا فيها.

وأما تقدير النص على غيره كعلي رضي الله عنه بما صح من قوله عليه السلام لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**»، كما في صحيح مسلم وهذا لفظه، وفي صحيح البخاري أيضًا بنحوه، وقوله عليه السلام: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»، رواه الترمذي فمع عدم دلالتهما على المطلوب حسبما قرره الأئمة وأوسعوا فيه القول، فهو نسبة الصحابة كلهم إلى مخالفة رسول الله ﷺ وهو باطل لأنهم كانوا أطوع لله تعالى من غيرهم وأعمل بحدوده وأبعد من اتباع الهوى وحظوظ النفس، ومنهم بقية العشرة المشهود لهم بالجنة، فكيف يجوز على هؤلاء أن يعلموا الحق في ذلك ويتجاهلوا عنه أو يرويه لهم أحد يجب قبول روايته، فيَتركوا العمل به بلا دليل راجح معاذ الله أن يجوّز ذلك عليهم، ولو جاز عليهم الخيانة في أمور الدين وكتمان الحق لارتفع الأمان في كل ما نقلوه لنا من الأحكام، وأدّى إلى أن لا يجزم بشيء من الدين لأنهم هم الوسائط في وصولها إلينا. نعوذ بالله من نزعات الهوى والشيطان، ومع ما يلزمُ من ذلك من خرق الإجماع فإنهم لما أجمعوا على اختياره ومبايعته وفهموا معنى ما ذكر من الحديثين في حق علي رضي الله عنه، وأنهما لا ينصان على إمامته قطعا بأن ذلك المعنى غير مرادٍ من لفظ المولى، وذلك مما لم يستجرئ استفعال من الجراءة وهي الهتور والإقدام على الأمر على اختراعه أي اختلاقه إلا الروافض الطائفة المشهورة وأصل الرفض الترك، وسموا رافضة لأنهم تركوا زيد بن علي حين نهاهم عن سب الصحابة، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه، ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب وله طوائف كثيرة يجمعهم اسم الرافضة ولما كان في معتقدات الروافض أن الصحابة كلهم بعد وفاة النبي ﷺ ارتدوا ما عدا جماعة منهم أبو ذر، وبلال، وعمار بن ياسر، وصهيب، لوّح المصنف بالرد عليهم فقال: واعتقاد أهل السنة والجماعة تزكية جميع الصحابة رضي الله

عنهم وجوبًا بإثبات العدالة لكل منهم، والكف عن الطعن فيهم[1][2]، والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى وأثنى رسوله ﷺ بعمومهم وخصوصهم في ءاي من القرءان وشهدت نصوصه بعدالتهم والرضا عنهم ببيعة الرضوان وكانوا حينئذ أكثر من ألف وسبعمائة، وعلى المهاجرين والأنصار خاصة في ءاي كثيرة، وعند الشيخين من حديث أبي سعيد: «**لا تسبوا أصحابي**»، وعندهما «خير القرون قرني»، وعند مسلم: «**أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتاهم ما يوعدون**»، وعند الدارمي، وابن عدي: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، وعند الترمذي من حديث عبد الله بن مغفل: «**الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضَهم، ومن ءاذاهم فقد ءاذاني ومن ءاذاني فقد ءاذى الله**[3]**، ومن ءاذى الله يوشك أن يأخذه**». وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وثوبان، وعند أبي يعلى من حديث عمر: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**». ومناقب الصحابة كثيرة وحقيقٌ على المتدين أن يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله ﷺ اهـ كلام الزبيدي.

قال الحافظ اللغوي الفقيه محمد مرتضى الزبيدي، خاتمة جامعة لمسائل هذا الأصل ختمت بها الفصل قول الروافض بوجود النص على علي، والزيديين بوجود

---

(١) قال المحدث الهرري: «هذا غير صحيح، ليس من عقيدة أهل السنة تزكية جميع الصحابة، كيف يزكى من قاتل عليًّا وكان يسبه، وقد ثبت عن معاوية أنه كان يأمر بسبه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**من سب عليًّ فقد سبني**».

(٢) نقول بعدالة كل الصحابة في الرواية، أي لا يتعمدون الكذب على رسول الله ﷺ، وليس معناه أنهم كانوا كلهم أتقياء أولياء بدليل ءاياتٍ وأحاديث كثيرةٍ فيها ذكر بعض ما كان من بعضهم من زلاتٍ وتجاوزٍ للحد، وأما من حيث الجملة، فكلهم يذكرون بخيرٍ، وإذا قيل إن الذين قاتلوا عليًا مخطئون ءاثمون بغاة ظالمون كما قال عمار بن ياسر رضي الله عنهما: «ولكن قولوا ظلموا وفسقوا» قاله في أهل الشام الذين قاتلوا عليًا رضي الله عنه، وكما قال ذلك الإمام الأشعري رحمه الله، فهذا لبيان الحكم الشرعي، وهو حقٌّ ولا بأس به ولا يكون ذكرًا لبعض الصحابة بما حصل منهم من الإساءة والذنب فلا يكون طعنًا بهم بغير حقٍّ.

(٣) أي عصاه وخالف أمره.

النص على العباس رضي الله عنهما باطل لأنه لو كان ثابتا لادعى المنصوص عليه ذلك، واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه ولما لم يروِ عنه الاحتجاج عند تفويض الأمر إلى غيره علم أنه لا نص على أحد، ولأنهم لما ادعوا من النص صاروا طاغين على الصحابة على العموم، حيث زعموا أنهم اتفقوا بعد رسول الله ﷺ على مخالفة نصه، واستمروا على ذلك وفوضوا الأمر إلى غير المنصوص عليه، وأعانوا المبطِل وخذلوا الحق مع أن الله وصفهم بكونهم خير أمة جعلهم أمة وسَطًا ليكونوا شهداء على الناس وعلى علي والعباس رضي الله عنهما على الخصوص، فإنه اشتهر أنهما بايعا أبا بكر رضي الله عنه جهرًا، ولو كان الحق لهما ثابتا لكان أبو بكر عاصيًا ظالما. ومن زعم أن عليًّا رضي الله عنه مع قوة حاله وعلمه وكماله وعز عشيرته وكثرة متابعيه ترك حقه واتبع ظالما عاصيا ونصر باغيا مطيعا فقد وصفه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله تعالى وعدم الثقة بوعد الرسول عليه السلام المفوض إليه الأمر الناص عليه بذلك. كيف وهو موصوف بالصلابة في الدين والتعصب له موسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة الجأش وشدة الشكيمة وقوة الصريمة. مشهود له بالظفر في معادن المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان، وهو القائل في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف: لو ارتدت العرب عن حقيقة أحمد ﷺ لخضت إليها حياض المنايا ولضربتهم ضربًا يقض الهام ويرضّ العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين، فلو كان عرف من النبي ﷺ فيه أو في عمه العباس نصًا وعرف أنه لا حق لغيرهما، لما انقاد لغيره بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه أو حق عمه، ولم يرض بالذل والهوان ولم ينقد لأحد على غير الحق، ولم يبايعه في أموره، ولم يخاطبه بخلافة رسول الله ﷺ، ولم يساعد أيضا من تولى الأمر بعده بتقليده، ولم يزوجه ابنته وهو ظالم عليه لغصبه حقه، وعاص لله تعالى بالإعراض عن نص رسول الله ﷺ كما شهر سيفه وقت خلافته، بل كان في أول الأمر أحق وأولى إذ كان عهد رسول الله ﷺ أقرب وزمانه أدنى وقد روي أن العباس قال لعلي: امدد يدك

أبايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ﷺ ابن عم رسول الله ﷺ، فلا يختلف عليك اثنان، والزبير وأبو سفيان لم يكونا راضيين بإمامة أبي بكر والأنصار كانوا كارهين خلافته حيث قالوا: منا أمير ومنكم أمير[1] وحيث لم يجرد سيفه ولم يطلب حقه دل أنه إنما يفعل ذلك لأنه علم أنه لا نص له ولا لغيره ولكن الصحابة اجتمعت على خلافة أبي بكر، إما استدلالًا بأمر الصلاة فإنه عليه الصلاة والسلام قال: «**مروا أبا بكر فليصل بالناس**»، وهي من أعظم أركان الدين فاستدلوا بهذا على أنه أولى بالخلافة منهم، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: رضيك رسول الله ﷺ لأمر ديننا أولا نرضاك لدنيانا، وأمر الحج فإنه ﷺ أمره بأن يحج بالناس سنة تسع حين إقامته بنفسه لشغل (وبأَنْ لطَفَ الخبير جلَّ ثناؤه فرحم أمة حبيبه محمد ﷺ) فجمع أهوائهم المشتتة وآرائهم على خلافة قرشيٍّ شجاع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش والعلم بتدابير الحروب والقيام بتهيئة الجيوش وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة وتسوية أمور الرعية، بل هو أكثرهم فضلًا وأغزرهم علما وأوفرهم عقلا وأصوبهم تدبيرًا وأربطهم عند الملمات جأشًا وأشدهم على عدو الله إنكارًا وإنكالا وأيمنهم نقية وأطهرهم سريرة وأعودهم على أفناء الخلق نفعًا، وأطلقهم عن الفواحش نفسا وأصونهم عن القبائح عرضًا، وأجودهم كفًا وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال يدًا، والإجماع حجة موجبة للعلم قطعًا، ثم الدليل من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الفتح]. أمر الله نبيه أن يقول للذين تخلفوا من الأعراب عن الغزو معه ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد وأشار في الآية إلى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم إياه ويستحقون التعذيب بعصيانهم إياه فإنه قال: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [سورة الفتح]. وهو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة، ثم السلف اختلفوا في المراد بقوله:» أولي بأس شديد.» فقيل: هم بنو حنيفة، وقيل هم فارس فعلى الأول كان الداعي إليهم أبو بكر

(١) هذا في أول الأمر ثم كلهم بايعوا ورضخوا لخلافة أبي بكرٍ رضي الله عنه.

رضي الله عنه، فثبتت بذلك خلافته، فإذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه وعلى الثاني فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه فثبتت به خلافته وثبوت خلافته خلافة من استخلفه وهو أبو بكر رضي الله عنه. فكان في الآية دلالة على خلافة الشيخين رضي الله عنهما فإن قالوا جاز أن يكون الداعي محمدًا أو عليًا أو مَن بعد علي؟ قلنا لا يجوز الأول لقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ﴿١٥﴾ ﴾[سورة الفتح]. قال الزجاج وجماعة المفسرين المراد بكلام الله هنا ما قال في سورة براءة: ﴿ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ﴿٨٣﴾ ﴾ [سورة التوبة]. وكذا الثاني لأنه قال تعالى في صفة هذه الدعوة: ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الفتح]». ولم يتفق لعلي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله قتال بسبب طلب الإسلام، بل كانت محارباته مع الناكثين والقاسطين والمارقين وكذا الثالث لأن عند الخصم هم الكفرة فلا يليق بهم قوله تعالى: ﴿ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ﴾. وإذا بطلت هذه الأقسام فلم يبقى إلا أن يكون المراد أحد الأئمة الثلاثة.

فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة، ومتى صحت خلافة أحدهم صحة خلافة الكل كما هو تقريره فإن قالوا: الإجماع ليس بحجة قلنا على التسليم فإن قول علي رضي الله عنه ورأيه حجة عندهم. وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي يُنسب جاحده إلى العناد بيعته له واعترافه بخلافته، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته، فإن قالوا هذه الآية: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴿٥٥﴾ ﴾ [سورة المائدة]. نزلت في علي كما قاله أهل التفسير فصار المعنى إنما المتصرف فيكم أيتها الأمة الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بكذا وكذا والمتصرف في كل أمة هو الإمام، وإنما للحصر فتنحصر الإمامة في علي وقال عليه السلام: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» والمولى هو المتصرف ولا يجوز أن يراد به المعتق والحليف وابن العم كما هو ظاهر فيكون معنى الحديث من كنت متصرفًا فيه كان علي متصرفا فيه وليست الإمامة إلا ذلك

وقال عليه السلام لعلي «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**» وهارون كان خليفته فكذا علي. قلت لو كانت الآية منصرفة إلى علي لما خفي ذلك على الصحابة أولًا وعلى علي ثانيًا، ولما أجمعوا على خلافة غيره ولا بايع هو بنفسه غيره على أنها وردت بلفظ الجمع، فصرفها إلى خاص عدول عن الحقيقة بلا دليل، وعلى التسليم لا يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إمامًا، واستخلاف موسى هارون عليهما السلام حين توجه إلى الطور لا يستلزم كونه أولى بالخلافة بعده من كل معاصريه افتراضًا ولا ندبا بل كونه أهلا لها في الجملة وبه نقول وبالله التوفيق.

الأصل الثامن: إن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة، فأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر ثم عثمان، ثم علي، إذا المسلمون كانوا لا يُقدمون أحدًا في الإمامة تشهيًا منهم، وإنما يقدمونه لاعتقادهم بأنه أصلح وأفضل من غيره. إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول الله ﷺ بإطلاع الله سبحانه إياه وقد ورد عنه في الثناء على جميعهم أخبار صحيحة يُحتج بها وإنما يفهم ذلك أي حقيقة تفضيله عليه السلام لبعضهم على بعض المشاهدون زمان الوحي والتنزيل وأحوال النبي ﷺ معهم وأحوالهم معه بقرائن أي بظهور قرائن الأحوال الدالة على التفضيل وظهور دقائق التفصيل لهم دون من لم يشهد ذلك ولكن قد ثبت ذلك التفضيل لنا صريحًا من بعض الأخبار ودلالة من بعضها كما في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص حين سأله عليه السلام فقال من أحب الناس إليك قال عائشة فقلت من الرجال قال أبوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب فعد رجالًا وتقديمه في الصلاة كما ذكره نافع أن الاتفاق على أن السنة أي يقدم على القوم أفضلهم علمًا وقراءة وخلقًا وورعًا، فثبت بذلك أنه أفضل الصحابة. وفي الصحيحين من حديث ابن عمر: من نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ؟ نخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان، زاد الطبراني فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره. وفيه أيضًا من حديث محمد بن الحنفية قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو بكر. قلت ثم من؟ قال: عمر. وخشيت أن يقول عثمان.

قلت: ثم أنت قال: ما أنا إلا واحد من المسلمين فهذا علي نفسه مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس وأفاد بعض الأول والثاني تفضيل أبي بكر وحده على الكل، وفي الثالث والرابع ترتيب الثلاثة في الفضل، ولما أجمعوا على تقديم علي رضي الله عنه بعدهم دل على أنه كان أفضل من بحضرته، فثبت أنه كان أفضل الخلق[1] بعد الثلاثة. وإليه أشار المصنف بقوله: فلولا فهمهم أي الصحابة ذلك لما رتبوا الأمر كذلك بالتفصيل السابق. إذ كانوا رضي الله عنهم ممن لا تأخذهم في دين الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف أي مانع لما عرف من صرامتهم في الدين وعدالتهم وثناء الله عليهم وتزكيتهم كما سبقت الإشارة إليه آنفًا.

تنبيه:

هذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه أكثر أهل السنة خلافًا لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة، من عكس القضية. وروي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري، والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة على ما رتبه في الفقه الأكبر وفق مراتب الخلاف وكذا قال القونوي في شرح العقيدة: إن ظاهر مذهب أبي حنيفة تقديم عثمان على علي، وعلى هذا عامة أهل السنة قال: وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان ثم رجع على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي.

قلت: وروي عن مالك التوقف حكى المازري عن المدونة: أن مالكًا سئل أي الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال أبو بكر، ثم قال أو في ذلك شك؟ قيل له: فعلي، فعثمان؟ قال ما أدركت أحدًا ممن أقتدي به يفضل أحدهما على صاحبه. وحكى عياض قولًا أن مالكًا رجع عن التوقف إلى تفضيل عثمان. قال القرطبي: وهو الأصح إن شاء الله تعالى.

---

(١) أي من الصحابة.

قال أبو حنيفة رضي الله: «ولا نذكر الصحابة».

الشرح: الصحابة جمع صحابي، والصحابي هو الذي التقى بالرسول ﷺ، وءامن به وصدقه، ومات على ذلك، أي على الإيمان. ومما يُعرف أن علم الدين وصلنا عن طريق الصحابة رضوان الله عليهم، فهم نقلوا العلم من النبي ﷺ إلى التابعين، ومن التابعين إلى أتباع التابعين إلى أن وصلنا هذا العلم النفيس.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «ونحبّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حبّ أحدٍ منهم، ولا نتبرّأ من أحدٍ منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخيرٍ، وحبّهم دينٌ وإيمانٌ وإحسانٌ، وبغضهم كفرٌ ونفاقٌ وطغيانٌ». فيجب محبة أصحاب رسول الله، ونعتقد أن حبهم إيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

ومعنى قوله: «ولا نُفرِطُ في حُبّ أحدٍ منهُمْ ولا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحدٍ مِنْهُمْ» أي لا نصفهم بما ليس فيهم في التعظيم بل نصفهم بما يستحقون، والإفراط في الشيء مجاوزة الحد.

وأما قوله: «ولا نَذْكُرُهُمْ إلا بِخَيْرٍ» فمعناه أنه في الإجمال لا نذكرهم إلا بخير، أما عند التفصيل فنذكر الأفراد على حسب صفاتهم للمقصد الشرعي، فليس معنى هذا الكلام أنه لا ينتقد أحد منهم، لا بل من ثبت عليه شيء ينتقد عليه[1].

ثم الصحابة على مراتب قسم منهم بررة أخيار مقربون، وقسم منهم منزلتهم دون ذلك، وقد سبق حديث مسلم الذي فيه أن عبد الرحمٰن بن عبد رب الكعبة قال لعبد الله بن عمرو: «إن ابن عمك معاوية يأمرنا بأن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا» فقال له عبد الله بن عمرو: «أطعه في طاعة الله واعصه في معصية

---

(١) يذكر به للمصلحة الشرعية كما ذكر علماء الحديث في كتبهم أصحابُ المتون منهم وأصحاب التاريخ منهم مساوئ بعض منهم ليُعرَف ما هو قبيح فلا يقتدى به في ذلك كخروج بعض منهم على أمير المؤمنين علي فإنه لا يجوز استحسان هذا منهم فلو لم تذكر هذه المساوئ لظن جاهل بالأمر أنه عملٌ حسن فاقتدى بأولئك في ذلك. الشارح.

الله». فلم يقل له عبد الله بن عمرو كيف تذكره بغير المدح. وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال عن بعض من كان معه من الصحابة في الغزو: «**هو في النار**»، رواه البخاري[1] لأنه غلَّ شملة من الغنيمة أي أخذها سرقة، والله لم يأمرنا بالاقتداء بأحد من أمته إلا في المعروف، فإذا كان الأمر هكذا فما ورد من أن الرسول قال: «**الله الله فِي أصحابي لا تتخذوهم غرضًا من بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم**»، رواه الترمذي وابن حبان[2]، فهذا إنما هو من حيث الإجمال ليس من حيث التفصيل فإن بغض جميع الصحابة كفر لأنه معاندة لثناء الله تعالى عليهم، ولا يُعْطي هذا الحديث أن لا يذكر أي فرد منهم إلا بخير، بل حكم التحذير الشرعي لا بد منه، فلذلك ضمَّن علماء الحديث كتبهم التي ألفوها في الحديث إيراد مثل هذا الحديث فيها. ولو كان لا يجوز انتقاد الصحابي في أي شيء من الأشياء ما ذكر مسلم ولا غيره هذا الحديث وأمثاله كحديث: «**لا أشبع الله بطنه**»[3] في معاوية. وكحديث قوله ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في أبي جهم ومعاوية وكانا أراد كلٌّ منهما أن يتزوجها «**أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه**» أي ضرّاب للنساء «**وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة**» وفي العادة الجارية بين الناس لا يحب الشخص أن يُذكر بأنّه ضرّابٌ للنساء.

وقال عليه الصلاة والسلام في بيان علو مقام الطبقة العليا منهم: «**لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدَّ أحدهم ولا**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب القليل من الغلول، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في فضل من بايع تحت الشجرة، وابن حبان في صحيحه: باب فضل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: ذكر الزجر عن اتخاذ المرء أصحاب رسول الله ﷺ غرضًا بالتنقص كلاهما عن عبد الله بن معقل، انظر الإحسان (٩/ ١٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه... إلخ.

نصيفه»، رواه البخاري[1]، هذا الحديث لا يريد به الرسول كل من لقيه مؤمنًا به، إنما يعني به السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، وذلك أن سبب الحديث أن خالد بن الوليد سب عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما فأراد رسول الله أن يبين أن أولئك الذين عبد الرحمٰن بن عوف من طبقتهم في الفضل لا يلحق بهم من ليس من طبقتهم كخالد فإنه ليس من السابقين الأولين لأن إسلامه كان بعد الحديبية، وهذا مع ما لخالد من الفضل حتى سماه رسول الله ﷺ سيفَ الله، ومع ذلك فمرتبته بعيدة عن اللحاق بهم، فقال ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي**» الحديث، ومن يورد هذا الحديث في حق كل صحابي فمنشؤه الجهل بمراتب الصحابة وبالحديث المذكور، والحديث المذكور مع بيان سببه رواه ابن حبان[2]، وهذا دليل ظاهر على أن الصحابة ليسوا كلهم في مرتبة واحدة، وفيه أن أجر المد أو نصف المد الذي هم يتصدقون به أفضل عند الله من أن لو تصدق خالد بن الوليد وأمثاله ممن ليسوا من السابقين الأولين بمثل جبل أحد ذهبًا، بل من ظن أن هذا الحديث عام في جميع أفراد الصحابة فهو جهل منه بالحقيقة التي أرادها رسول الله، وإنما ينطبق على معاوية فإنه كان يأمر سعدًا بسب علي رضي الله عنه كما روى ذلك مسلم[3].

قال الفقيه علي القاري: «ففي شرح العقائد سب الصحابة[4] والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية، فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها[5] [6]، وإلا فبدعة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: باب فضائل أصحاب النبي: باب (٣٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب اخباره ﷺ عن مناقب الصحابة: ذكر عبد الرحمٰن بن عوف الزهري رضوان الله عليه، انظر الاحسان (٩/ ٦٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٤) أي أفرادهم، أما سبّهم جملة فهو كفرٌ بالاتفاق.

(٥) من علم أنّ القرءان برّأها، أو أنّ الرسول برّأها أو أنّ الأمّة أجمعَة على براءتها ومع ذلك قذفها رماها في الزنا فهو كافرٌ.

(٦) قال السيوطي «وقال بعضهم المبتدعة أقسام الأول ما نكفره قطعًا كقاذف عائشة رضي الله عنها»

وفسق، وهذا تصريح من العلامة أن سب الشيخين ليس بكفر عند العامة[1]» اهـ.

كل هذا يدل على أن ذكر بعض الصحابة بما حصل منه من مخالفة الشرع في الخروج على أمير المؤمنين بقصد التحذير من الوقوع بمثل ما وقعوا فيه لئلا يظن أن ما وقع فيه أولئك الأفراد من الصحابة أمرٌ لا بأس به لا يدخل في تنقيص الصحابة ولا يُعد سبًّا لهم ولو كان الأمر كذلك ما أودع المحدثون كتبهم الأحاديث التي فيها ذم تلك الأفعال، فقد أورد البخاري وابن حبان[2] حديث: «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار**» ليعرفه المسلمون وليتناقلوه بقصد النصيحة بتعليم ذلك للناس نصيحة للمسلمين لئلا يظن ظانٌّ أن ما حصل من

اهـ. فالمراد بقذف عائشة قذفها بالزنا وقد برأها الله تعالى منه فمن قذفها بعد تبرئة الله كفر لإجماع الأمة على تبرئتها بقول الله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة النور]، أما من قذفها قبل ذلك فلم يكفرهم رسول الله ﷺ ولكن أقام عليهم الحد. وليحذر هنا مما دسَّ على أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال في كتابه الوصية: «من نسب لسيدنا عائشة الزنا فهو ابن زنا»، فهذا كلامٌ باطل منسوبٌ لأبي حنيفة رضي الله عنه كذبًا وزورًا، فقد نجد كافرًا بالله وأمه صديقةٌ وليةٌ من وليات الله، فلا علاقة للقاذف بأمه، وحاشا لأبي حنيفة أن يقول مثل هذا الكلام، وقد قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، وعد فيها المؤمنات المحصنات الغافلات، وكيف لأبي حنيفة أن يقذف امرأة مسلمةً بالزنا إن كان لها ابنٌ خبيثٌ قذف أم المؤمنين السيدة عائشة بالزنا، فهذا ليس من شريعة الله ولا من دينه ولا من أخلاق الأنبياء والمسلمين. ويؤكد براءة الإمام من هذا العبارة أن كتابه الوصية بتحقيق المحدث الشيخ محمد بن حسن زاهد الكوثري الحنفي ليس فيها هذه الكلمة البشعة الشنيعة بالمرة. وأستغرب وأتعجب من بعض الشراح والمعلقين الذين أكدوا هذه العبارة وتمادوا في شرحها تأكيدها، وهذا غلوٌّ في غير محله واتباع للهوى، وانصياعٌ لوسوسة الشيطان، والعدل والإنصاف أن نقف عند حد الشرع الشريف ولا نتجاوز الحد فنصل إلى الظلم والفساد بسبب جهل وظلم الفاسدين، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة المائدة].

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢١٣-٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب التعاون في بناء المساجد، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان (٩/ ١٠٥).

أولئك أمر غير مستنكر في دين الله.

قال الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[1] ما نصه: «وقال محمود ابن محمد بن الفضل: حدثنا أبو صالح المعافى بن مدرك، حدثنا ضمرة، عن السري، عن الحسن - يعني البصري -ـ قال: لما حضرت عمرو بن العاص الوفاة قال لمواليه: البسوا سلاحكم، فلبسوه ثم جاءوه فقال: أتستطيعون أن تدفعوا عني؟ قالوا: لا، قال الحسن: وقد علم ولكنه أراد أن يوبخ نفسه، فقال: اللّٰهُمَّ إنك أمرتنا بأشياء فتركناها ونهيتنا عن أشياء فارتكبناها، ثم جمع يديه إلى عنقه وقال: ألا إني أشهد أن لا إلـه إلا الله، فلم يزل يرددها حتى مات، قال الحسن: كيف إذا جاء بلا إلـه إلا الله وقد قتل أهل لا إلـه إلا الله» انتهى.

وهذا فيه ذكره لعمرو بن العاص الذي شارك معاوية في قتال أمير المؤمنين علي فتسبّب من ذلك قتل عشرين ألف نفس فيهم من أهل بدر، وأهل أحد، وأهل بيعة الرضوان، وفيهم أولياء التابعين كأويس القرني ممن كانوا مع علي رضي الله عنه وعنهم بما هو ذكر لعمرو بن العاص بغير الخير، فلا يُظن بالطحاوي أنه يعني المنع من مثل هذا. ثم ورد ما هو أقوى من هذا ما رواه الحافظ مسدد بن مسرهد[2] شيخ البخاري عن علي رضي الله عنه في مسنده أنه قال: «إن بني أمية يقاتلونني يزعمون أني قتلت عثمان وكذبوا إنما يريدون الملك، فلو أعلم أن يذهب ما في قلوبهم أني أحلف لهم عند المقام والله إني ما قتلت عثمان ولا أمرت بقتله لفعلت، ولكن إنما يريدون الملك» اهـ. ومثله نقل الحافظ ابن جرير[3] عن عمار بن ياسر أن معاوية وجماعته من بني أمية استحلوا الدنيا بحجة الطلب بدم عثمان وقد تقدم ذلك.

فكلام سيدنا علي وكلام سيدنا عمار رضي الله عنهما ذم لمعاوية ومن تابعه من بني أمية، وهذا لا يُعد طعنًا في الصحابة إنما الطعن في الصحابة أن يُذكروا جملة

---

(١) إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٣٣).

(٢) أورده الحافظ ابن حجر في المطالب العالية وعزاه له (٤/ ٢٩٣).

(٣) أخرجه الطبري في تاريخه (٣/ ٩٨).

بسوء، فينبغي حمل كلام الطحاوي على محله لأنه لم يقل ولا يُذكر أي فرد منهم بغير المدح.

وأما ما زعم بعض الناس بأن كل فرد من أفراد الصحابة أفضل ممن جاء بعدهم على الإطلاق فهو منابذ للقرءان والحديث لأن كثيرًا من التابعين ومن جاء بعدهم أتقى عند الله من بعض أفراد الصحابة، وهذا لا يخفى على من له إلمام بأحوال الصحابة.

قال المحدث الشيخ عبد الله الهرري رضي الله عنه: «من معاصي القلب بغض الصحابة، أي أن من معاصي القلب بغض أصحاب رسول الله ﷺ وهم من لقوه في حياته ﷺ مع الإيمان به سواءٌ طالت صحبة الصحابي له ﷺ أو لم تطل ومات على ذلك، ولو تخلّلت بين صحبته له وبين موته على الإسلام ردّة لأنّ بعض من صحبه ارتدّوا ثم عادوا إلى الإسلام فهؤلاء يعدّون صحابةً يحتجّ بما رووه عن النبيّ ﷺ ويقبل منهم ذلك كما يحتجّ بغيرهم من الذين ثبتوا على الإسلام. فالذي يبغض كلّ الصحابة يكفر. وأمّا إن أبغض بعضًا منهم فلا يكفر» اهـ.

قال أبي حنيفة رضي الله عنه: «ولا نكفر مسلمًا بذنبٍ من الذنوب التي هي دون الكفر وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها».

الشرح: القاعدة المقررة عند أهل السنة والجماعة قاطبة: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»[1] اهـ.

لكن هذه العبارة تحتاج إلى تبيين، فقد علم بما لا يقبل التردد أن الشخص قد ينطق باللفظ الكفري أو يفعل الفعل الكفري أو يعتقد الكفر ويحكم بخروجه من الإسلام، وأنه لا يعد في دائرة أهل الإيمان، سواء أنكر ضروريا من ضروريات الدين أم استخف بالشرع أم بالله أم الرسول، وهذا مما علم من دين المسلمين ضرورة، وإذا كان الأمر كذلك فما هو المراد من هذه العبارة: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»؟.

---

(١) العقيدة الطحاوية (ص ٣١-٣٢).

الجواب: أن من عقائد أهل السنة والجماعة المتّفق عليها أنه لا يكفّر مسلم بذنب إن لم يستحلّه، وإنّما يكفر الذي يستحلّه أي على الوجه المقرر عند أهل العلم، فإنّ المسألة يَدخلها تفصيل، فإنّه إن استحل معصية معلوما حكمها من الدين بالضرورة كأكل لحم الخنـزير والرشوة فهو كفرٌ أي خروج من الإسلام، قال أبو إسحـٰق الشيرازي: «ما علم من دين الرسول ﷺ ضرورة، كالصلوات المفروضة، والزكوات الواجبة، وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة، فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله ﷺ في خبرهما فحكم بكفره»[1] اهـ.

وإن لم يكن حكمه كذلك أي معلوما من الدّين بالضّرورة لم يكفر مستحلّها إلا أن يكون من باب ردّ النص الشّرعي بأن علم بورود الشّرع بتحريمها فعاند فاستحلّها لأن ردّ النصوص كفرٌ، كما قاله النسفي في عقيدته المشهورة[2] وغيره.

والأحكام نوعان: نوع يتعلق بالعقيدة، ونوع يتعلق بالأحكام الفرعية. فأما الأحكام الفرعية فقد بينت ءانفا وجه الحكم في منكرها أو مستحلها، وأما في المخالف في العقيدة من أهل البدع فقد قال الشيخ محمود القونوي النسفي عند قول الطحاوي: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب»[3] ما نصه: «إشارة إلى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم»[4] اهـ.

وقال السيوطي: «ضابط منكر المجمع عليه أقسام:

أحدها: ما نكفره قطعا، وهو ما فيه نص، وعلم من الدين بالضرورة بأن كان من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم الزنا ونحوه.

---

(١) اللمع في أصول الفقه للشيرازي: (ص ١٢٩)، القول في الاجتهاد.

(٢) العقيدة النسفية لعمر بن محمد النسفي (ص ٣٤)، ضمن كتاب مجموع مهمات المتون.

(٣) العقيدة الطحاوية (ص ٣١-٣٢).

(٤) القلائد شرح العقائد، لمحمود بن أحمد بن مسعود القونوي النسفي (ص ٢٠٠).

الثاني: ما لا نكفره قطعا، وهو ما لا يعرفه إلا الخواص، ولا نص فيه، كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (أي قبل الوقوف بعرفات).

الثالث: ما يكفر به على الأصح، وهو المشهور المنصوص عليه الذي لم يبلغ رتبة الضرورة، كحل البيع، وكذا غير المنصوص على ما صححه النووي.

الرابع: ما لا على الأصح وهو ما فيه نص لكنه خفي غير مشهور كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب»[1] اهـ.

قال الغزالي: «أما إذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه، وإن كان يصلي إلى القبلة، ويعتقد نفسه مسلما لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة بل عن المؤمنين وهو كافر، وإن كان لا يدري أنه كافر»[2] اهـ.

وقال شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني شارحا عبارة: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة»، ما نصه: «أقول هذا كلام قد اشتهر بين الناس، ونقل عن الأئمة مثل الشافعي وأبي حنيفة، وليس على إطلاقه؛ إذ المجسم كافر، وإن صام وصلى.

والحاصل: أن كل ما كان وجوده معتبرا في حصول الإيمان نافيه كافر، وإن قال بالتوحيد وصام وصلى»[3] اهـ. وهو كلام قوي منبه على ما تجده متفرقا في مجموع ما سبق ويأتي في هذه المسئلة. وليعلم أن قائل هذا الكلام هو ممن تولى تعليم السلطان محمد الفاتح، وولي القضاء في أيامه.

وقال المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: «أهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين أي الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئا من الضروريات كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله

---

(١) الأشباه والنظائر (١/ ٤٨٨).

(٢) المستصفى (١/ ١٤٥).

(٣) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: (ص ٦٥٦)، لأحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، تحقيق قبلان التركي، دار صادر، بيروت، ومكتبة الإرشاد، استانبول.

سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلاة والصوم لم يكن من أهل القبلة، ولو كان مجتهدا بالطاعات، وكذلك من باشر شيئا من أمارات التكذيب كسجود للصنم والاستهانة بأمر شرعي والاستهزاء عليه فليس من أهل القبلة، ومعنى عدم تكفير أهل القبلة أن لا يكفر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة، هذا ما حققه المحققون فاحفظه»[1] اهـ.

وقال الكشميري في خاتمة رسالته إكفار الملحدين: «وبالجملة قولهم: «لا نكفر أحدا من أهل القبلة» كلام مجمل باق على عمومه، لكن له تفصيل طويل، والشأن في معرفة من هو من أهل القبلة ومن ليس منهم»[2] اهـ. ثم ذكر تقسيم الكفر إلى أربعة أقسام فقال: «الأول: كفر الجهل. والثاني: كفر الجحود والعناد. والثالث: كفر الشك. والرابع: كفر التأويل، إلى أن قال: ولما كان التوجه إلى القبلة من خواص معنى الإيمان سواء كان شاملة أو غير شاملة عبروا عن الإيمان بأهل القبلة، كما ورد في الحديث: «**نهيت عن قتل المصلين**»[3]، والمراد المؤمنين، مع أن نص القرآن على أن أهل القبلة هم المصدقون بالنبي ﷺ في جميع ما علم مجيئه به، وهو قوله تعالى: ﴿**وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴿٢١٧﴾**﴾[4]، فليتأمل»[5] اهـ.

---

(١) إكفار الملحدين والمتأولين في شيء من ضروريات الدين للمحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري المتوفى سنة١٣٥٢هـ (ص ١٧)، وفي التعليق علامة أنه نقله من شرح عقائد النسفي المسمى بالنبراس (ص ٥٧٢). وهذا الكتاب كان وضعه لبيان كفر القاديانية جماعة غلام أحمد مدعي النبوة من ناحية الهند، والذين حماه الإنكليز أيام استعمارهم لتلك البلاد.

(٢) إكفار الملحدين (ص ١٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤٩٢٨): كتاب الأدب: باب في الحكم في المخنثين، من حديث أبي هريرة، والبيهقي في سننه الكبرى (١٦٧٦٥): كتاب الحدود: باب ما جاء في نفي المخنثين، من حديث أبي هريرة.

(٤) سورة البقرة/ ٢١٧.

(٥) إكفار الملحدين (ص ٢١ – ٢٢).

ويؤكد هذا ما قاله أبو بكر الإسماعيلي: «ويقولون (أي أهل السنة): إن أحدا من أهل التوحيد ومن يصلي إلى قبلة المسلمين لو ارتكب ذنبا أو ذنوبا كثيرة صغائر أو كبائر مع الإقامة على التوحيد لله والإقرار بما التزمه وقبله عن الله فإنه لا يكفر به، ويرجون له المغفرة، قال تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[1][2] اهـ.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر، فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله ﷺ والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين، والقول بتكفير العصاة خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام، ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشدًا «أنا الغريق فما خوفي من البلل»[3] اهـ.

وإذا تبين وتقرر ذلك، يطرأ هنا سؤال: ما هو كلام أهل العلم في أقوال ومذاهب أهل البدع من الفرق المنتسبة للإسلام، خاصة أن في الكتب الكثير مما قد يظهر فيه الاضطراب والتضارب والتناقض لغير المحقق؟

الجواب: نقل السيوطي هذا المعنى فقال: «قاعدة: قال الشافعي: لا يكفر أحد من أهل القبلة، واستثنى من ذلك المجسم ومنكر علم الجزئيات، وقال بعضهم: المبتدعة أقسام:

الأول: ما نكفره قطعا [كقاذف عائشة رضي الله عنها]، ومنكر علم الجزئيات، وحشر الأجساد، والمجسمة والقائل بقدم العالم.

الثاني: ما لا نكفره قطعا، كالقائل بتفضيل الملائكة على الأنبياء، وعلي على أبي بكر.

---

(١) سورة النساء: في موضعين: الأول: جزء من الآية ٤٨، والثاني: جزء من الآية ١١٦.

(٢) اعتقاد أئمة الحديث (ص ٦٤).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٣٧٥).

الثالث والرابع: ما فيه خلاف، والأصح التكفير أو عدمه، كالقائل بخلق القرآن، صحح البلقيني التكفير، والأكثرون عدمه[1]، وساب الشيخين، صحح المحاملي التكفير، والأكثرون عدمه»[2] اهـ.

وقد لخص هذا المبحث أبو البقاء الكفوي، فقال: «وعدم إكفار أهل القبلة موافق لكلام الأشعري والفقهاء، لاعتقادهم أن ما ذهبوا إليه هو الدين الحق، وتمسكهم في ذلك بنوع دليل من الكتاب والسنة، وتأويله على وفق هواهم، لكن إذا فتشنا عقائد فرقهم[3] الإسلاميين[4] وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعا، فلا نكفر أهل القبلة ما لم يأت بما يوجب الكفر. وهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴿٥٣﴾﴾[5]، مع أن الكفر غير مغفور، ومختار جمهور أهل السنة من الفقهاء والمتكلمين عدم إكفار أهل القبلة من المبتدعة المؤولة في غير الضروريات، لكون التأويل شبهة، كما هو المسطور في أكثر المعتبرات، وأما منكر شيء من ضروريات الدين فلا نزاع في إكفاره، وإنما النـزاع في إكفار منكر القطعي بالتأويل»[6] اهـ.

---

(١) ولخطورة هذه المسألة ينبغي الوقوف عليها، والتنبيه إلى أن الفصل فيها أن من قال بأن كلام الله بمعنى الصفة الذاتية مخلوق فلا شك في كفره ولا تردد عند الكل، أما من أطلق هذا اللفظ أي القول بخلق القرآن ولا يريد من ذلك إلا أن اللفظ المنـزل هو المخلوق فلا يكفر، ومع ذلك فإن هذا الإطلاق ممنوع عند أهل السنة، وهذا هو التفصيل المرضي عند المحققين في بيان قولهم: إن القائل بخلق القرآن كافر.

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٤٨٨).

(٣) أي فرق أهل القبلة.

(٤) أي المنتسبين إلى الإسلام فهم قسم منهم ينتسبون إلى الإسلام حقيقة، وقسم ينتسبون إليه وهم في الحقيقة غير مسلمين، وكذلك لما يقول بعض العلماء في معرض الذم: «الفلاسفة الإسلاميون»، فهم الذين ينتسبون إلى الإسلام وهم ليسوا مسلمين، وهم الذين كفرهم الغزالي والزركشي وغيرهما.

(٥) سورة الزمر/ ٥٣.

(٦) كليات أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ص ٧٦٥).

إلى أن قال: «وخرق الإجماع القطعي الذي صار من ضروريات الدين كفر، ولا نزاع في إكفار منكر شيء من ضروريات الدين، وإنما النـزاع في إكفار منكر القطعي بالتأويل، فقد ذهب إليه كثير من أهل السنة من الفقهاء والمتكلمين، ومختار جمهور أهل السنة منها عدم إكفار أهل القبلة من المبتدعة المؤولة في غير الضروريات، لكون التأويل شبهة، كما في خزانة الجرجاني والمحيط البرهاني وأحكام الرازي وأصول البزدوي، ورواه الكرخي والحاكم الشهيد عن الإمام أبي حنيفة، والجرجاني عن الحسن بن زياد وشارح المواقف والمقاصد والآمدي عن الشافعي والأشعري، لا مطلقا»[1] اهـ.

وقال السخاوي في أثناء كلامه عمن تقبل روايته ومن لا: «هذا كله في البدع غير المكفرة، وأما المكفرة وفي بعضها ما لا شك في التكفير به، كمنكري العلم بالمعدوم القائلين ما يعلم الأشياء حتى يخلقها، أو بالجزئيات، والمجسمين تجسيما صريحا، والقائلين بحلول الإلهية في علي رضي الله عنه أو غيره»[2] اهـ.

وقال ابن أمير الحاج: «والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته، وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القبلة، كما أشار إليه المصنف سابقا بقوله: «وللنهي عن تكفير أهل القبلة» هو الموافق على ما هو من ضروريات الإسلام، كحدوث العالم، وحشر الأجساد، من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعًا من اعتقاد راجع إلى وجود إلـه غير الله تعالى، أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس، أو إنكار نبوّة محمد ﷺ أو ذمه أو استخفاف به، ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحدٌ كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام، ولعل إلى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى ماضيًا بقوله: «إذ تمسكه بالقرءان أو الحديث أو العقل، إذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد وإن كان من القبلة المواظب طول العمر على الطاعات، وكذا المتلبس

(١) كليات أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ص ٧٦٦).

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث للشيخ محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي (١/ ٣٣٣).

بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافرا بلا خلاف، وحينئذٍ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي، وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفّر به، كما أشار إليه السبكيّ»[1] اهـ.

وقال الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: «واعلم أن أصل هذه المسألة - مسألة عدم تكفير أهل القبلة - مأخوذة مما رواه أبو داود رحمه الله في الجهاد: عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث من أصل الإيمان: الكفُّ عمّن قال لا إلـه إلا الله، ولا تكفره بذنب، ولا تخرجه من الإسلام بعمل**»[2] الحديث.

والمراد بالذنب فيه على عرف الشريعة غير الكفر، وكذلك هذه الجملة في عبارة الأئمة كالإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وغيره كالإمام الشافعي رحمة الله عليه، كما نقله في اليواقيت مقيدة بالذنب، فجاء الناظرون أو الجاهلون أو الملحدون فوضعوها في غير موضعها، وأصل هذه الأحاديث في إطاعة الأمير، والنهي عن الخروج ما صلوا، كما عند مسلم وغيره، وهو مقيد عنده وعند آخرين بقوله ﷺ: «**إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**»[3]، وهو المراد بما عند البخاري وغيره عن أنس: «**من شهد أن لا إلـه إلا الله، واستقبل قبلتنا، وصلّى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا فهو المسلمُ، له ما للمسلم، وعليه ما على المسلم**»[4] اهـ.

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج وهو تلميذ الحافظ ابن حجر والكمال بن الهمام (٣/ ٤٢٣-٤٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢٥٣٢): كتاب الجهاد: باب في الغزو مع أئمة الجور، من حديث أنس بن مالك، والبيهقي في سننه الكبرى (١٨٢٦١): كتاب السير: باب الغزو مع أئمة الجور، كذلك من حديث أنس بن مالك.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٦٤٧): كتاب الفتن: باب قول النبي ﷺ «**سَتَرَونَ بعدي أُمُورًا تُنكِرُونها**»، من حديث عبادة بن الصامت، ومسلم في صحيحه (١٧٠٩): كتاب الإمارة: باب وجوب طاعة الأُمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، من حديث عبادة بن الصامت.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٥): كتاب الصلاة: أبواب القبلة: باب فضل استقبال القبلة،

قلت (الكشميري): وفي قوله ﷺ: «**إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**» دلالة على أن تلك الرؤية إلى الرائين، فلينظروا فيما بينهم وبين الله، ولا يجب عليهم تعجيزه بحيث يحصر لسانه ولا ينطلق بتأويل، بل إنما يجب أن يكون عندهم من الله فيه برهان لا غير.

ووقع عند الطبراني فيه كما في الفتح: «كفرا صُراحا»[1]، بصاد مهملة مضمومة ثم راء، فدل على أن التأويل في الصريح لا يقبل، وقال في الفتح: قوله: «**عندكم من الله فيه برهان**» أي نص ءاية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل[2]. فدل أنه يجوز التكفير بناء على خبر واحد وإن لم يكن متواترا، وكيف لا وهم يكفرون بما عدده الفقهاء من موجبات الكفر، أفلا يكفرون بما في حديث صحيح لم يقم على تأويله دليل، ودل أيضا أن أهل القبلة يجوز تكفيرهم وإن لم يخرجوا عن القبلة، وأنه قد يلزم الكفر بلا التزام وبدون أن يريد تبديل الملة، وإلا لم يحتج الرائي إلى برهان، فهم - كما في حديث ءاخر عند البخاري -: «**من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، وهم دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها**»[3]. قال القابسي كما في الفتح: معناه أنهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون، وحمله الحافظ رحمه الله تعالى على الخوارج[4][5] اهـ.

من حديث أنس بن مالك، والنسائي في سننه الكبرى (٣٤٣٠): كتاب تحريم الدم: المقدمة، من حديث أنس بن مالك.

(١) لم أجده حيث أشار الشيخ الكشميري لكنه في فتح الباري (١٣/ ٨).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤١١): كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، من حديث عبادة بن الصامت، ومسلم في صحيحه (١٨٤٧): كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطّاعة ومفارقة الجماعة، من حديث عبادة بن الصامت.

(٤) فتح الباري (١٣/ ٣٦).

(٥) إكفار الملحدين في ضروريات الدين (ص ٢٠-٢٢).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمنًا حقيقةً، ويجوز أن يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافر».

الشرح: يجب الاعتقاد بأن المسلم هو المؤمن، والمؤمن هو المسلم، فالمؤمن لا يخرج من دائرة الإيمان إلى الكفر مهما فعل من الذنوب والمعاصي التي هي دون الكفر ما لم يستحلها، ولا يجوز تكفيره، ولا إخراجه من دائرة الإسلام لكبيرة ارتكبها، ولو مات عليها بلا توبةٍ، فهو تحت المشيئة، إن شاء الله عفا عنه بمحض رحمته سبحانه، أو بشفاعة بعض الشافعين له، فيدخل الجنة بلا عذابٍ، وإن لم يعف عنه الله فعذّبه وأدخله النار، فإنه لا يخلد فيها، بل مصيره ومآله في نهاية الأمر إلى الجنة، والمسلم العاصي، مرتكب الكبائر، الذي مات على الإسلام، إن عُذّب قبل دخول الجنة أو عُفي عنه، فدخل الجنة بلا سابق عذابٍ، ففي الحالين مصيره إلى الجنة.

ليعلم أن المسلم العاصي في الآخرة على نوعين، قسمٌ يرحمهم الله ويعفو عنهم فيدخلهم الجنة بل عذابٍ، وقسمٌ يُعذبون. لقوله ﷺ: « **يخرج من النار من قال لا إلـه إلا الله وفي قلبه وزن ذرةٍ من إيمان**»، معناه أن من ماتَ وفي قلبهِ وزن ذرّةٍ من إيمانٍ أي أقل الإيمان لا بدَّ أن يخرجَ من النارِ وإن دَخَلَها بمعاصيه. والذَّرُّ هو الذي مثل الغبارِ يُرَى عندما يدخل نورُ الشمس من الكَوةِ، ويُطلَقُ على النملِ الأحمرِ الصغيرِ، وإذا أردت المفرَدَ قلتَ ذرّةٌ ويقال للجمعِ ذرٌّ.

قال الإمام الحافظ الفقيه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في كتابه الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ما نصه: «قال الله عز وجل: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾** ﴾ [سورة النساء] يعني ما دون الشرك لمن يشاء بلا عقوبة وقد يعاقب بعضهم على ما اقترف من الذنوب ثم يعفو عنه ويدخل الجنة بإيمانه، لقوله: ﴿ **إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾** ﴾ [سورة الكهف]، وقوله ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا**

عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾[سورة النساء] [1].

روي عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي إدريس عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: «**بايعوني على ألا تُشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا**»، وقرأ عليهم الآية وقال: «**فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه**». أخرجه البخاري في الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار. أخرجه مسلم في الحدود، كفارات لأهلها. والترمذي في الحدود، كفارة لأهلها[2].

وروي عن ابن محيريز أن رجلًا من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يدعى أبا محمد يقول إن الوتر واجب قال المخدجي فرحت إلى عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رايح إلى المسجد فأخبرته بالذي قال أبو محمد فقال عبادة رضي الله عنه كذب أبو محمد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بها لم يضيّع منها شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة**». أخرجه أبو داود في الصلاة، باب المحافظة على وقت الصلاة، ومالك في الموطأ في صلاة الليل، باب الأمر في الوتر. وابن ماجه في الصلاة، باب فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها.

وروي عن أبي سفيان عن جابر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما الموجبتان قال: «**من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار**». أخرجه مسلم في الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا.

وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث من أصل الإيمان الكف عمن قال لا إلـه إلا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد**

---

(١) البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد (ص١٢٢-١٢٣).

(٢) المصدر السابق (ص١٢٣).

ماض منذ بعثني الله عز وجل إلى أن يقاتل ءاخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار»[1].

وعن أبي مجلز في قوله ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴿٩٣﴾ ﴾ [سورة النساء]. قال هي جزاؤه فإن شاء الله أن يتجاوز عن جزائه فعل.

وعن هشام بن حسان قال كنا عند محمد بن سيرين فقال له رجل ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم حتى ختم الآية قال فغضب محمد وقال أين أنت عن هذه الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ قم فاخرج عني.

وروي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال مازلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ يقول: «**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**». وأنه قال: «**إني ادّخرت دعوتي شفاعة لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة**». قال فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ونطقنا به ورجوناه.

وروي عن المسعودي عن عون بن عبد الله قال قال لقمان لابنه يا بني ارج الله رجاء لا تأمن فيه مَكْره وخف الله مخافة لا تيأس فيها من رحمته قال يا أبتاه وكيف أستطيع ذلك وإنما لي قلب واحد قال المؤمن كذا له قلبان -أي قلبه يكون بصفة الرجاء والخوف- قلب يرجو به وقلب يخاف به[2][3]. انتهى كلام البيهقي.

وذكر الإمام علي القاري في تفسيره لكلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «ونسميه أي مرتكب الكبيرة مؤمنًا حقيقةً أي لا مجازًا لأن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان، وأما العمل بالأركان، فهو من كمال الإيمان، ويجوز أن

---

(١) البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد (ص١٢٤).

(٢) أي قلب المؤمن الكامل يجمع الخوف من الله والرجاء، وفي حقيقة الأمر أن الإنسان له قلب واحد. المصنف.

(٣) البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد (ص١٢٥).

يكون أي شخص مؤمنًا أي بتصديقه وإقراره فاسقًا أي بعصيانه وإصراره غير كافر. وأصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر أي واصل أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافرٍ، وأثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن رضي الله عنه: قد اعتزل عنا، فسمُّوا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع، وعقاب العاصي على الله سبحانه-والله سبحانه لا يجب عليه شيء، ولا يلزمه أن يخلق الأنفع للعباد، بل هو فعالٌ لما يريد-، ونفي الصفات القديمة عنه -وهو كفرٌ-، ثم إنهم توغلوا في علم الكلام(١)، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم في ما بين الناس، إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعًا، والآخر عاصيًا، والثالث صغيرًا، فقال: الأول يثاب، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يعاقب ولا يثاب، قال الأشعري: فإن قال الثالث يا رب لما أمتني صغيرًا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة؟ فقال يقول الرب: إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت، لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرًا. قال الأشعري فإن قال الثاني: يا رب لما لم تمتني صغيرًا لئلا أعصي فأدخل النار؟ ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي، وترك الأشعري واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما ورد به السنة، ومضى عليه الجماعة، فسموا أهل السنة والجماعة(٢)» اهـ

(١) أي علم المعتزلة المذموم الذي يخالفون فيه مذهب أهل السنة والجماعة، وليس المراد بعلم الكلام هنا العلم الممدوح الذي كان يحسنه ويتقنه الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا علماء أهل السنة، وقد ذُكر هذا البحث مفصلًا في كتابنا هذا.

(٢) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢١٩-٢٢٠).

القول المتين في رد قول المعتزلة المعتدين

قول المعتزلة الباطل بالمنزلة بين المنزلتين:

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الناس على قسمين: إما مؤمن وإما كافر، ثم المؤمن إما أن يكون مجتنبا للكبائر، وإما أن يكون فاسقا من أهل الكبائر.

وفي يوم القيامة يُدخِل الله الكافرين النار خالدين فيها أبدا، ويدخل المؤمنين الذين ماتوا وليس عليهم كبيرة إلى الجنة خالدين فيها أبدا، وأما من كان مؤمنا فاسقا فهؤلاء تحت مشيئة الله، إن شاء عذبهم في النار مدة من غير خلود ثم أخرجهم منها وأدخلهم الجنة، وإن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة.

فيعلم من هذا أنه لا يخلد مؤمن في النار قطعا، وأن أهل الكبائر ليسوا خالدين في النار، وليسوا خارجين بفسقهم من الإيمان، بل هم داخلون في زمرة المؤمنين.

وشذت المعتزلة عن أهل السنة والجماعة فزعموا أن الناس على ثلاثة أقسام: مؤمن وفاسق وكافر، فالمؤمن عندهم من مات وليس عليه كبيرة ولا هو واقع في كفر، والفاسق هو من مات دون توبة من الكبيرة، والكافر هو من مات على الكفر.

فزعموا أنه ثمة بين الإيمان والكفر منزلة سموها منزلة الفسوق، يكون الفاسق بها خارجا عن الإيمان غير داخل في الكفر، وأن الفاسق يكون من أهل النار خالدا فيها، إلا أن عذابه أهون من عذاب الكافر.

وهذه هي المسألة المعروفة عنهم باسم «المنزلة بين المنزلتين».

وكما هو الحال في غير هذه المسألة من المسائل التي شذت فيها المعتزلة عن أهل السنة، نجد السقاف يميل مسرعا لنصرة رأي المعتزلة وتصويبه، مع إيراده لشبههم الواهية معلنا انحرافه الكلي عن مذهب أهل السنة والجماعة.

وبوقاحته المعهودة تجده يخطئ الإمام الطحاوي (الذي يدعي أنه يشرح عقيدته وهو في الواقع يردها ويحرفها كما بينا ذلك مرارا) بعد أن يسرد عبارة الطحاوي التي

ينقلها عن سلف الأمة الدالة على أن أهل الكبائر لا يخرجون بفسقهم عن اسم المؤمنين، وهاكم نص عبارة الطحاوي، يقول رضي الله عنه: «وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين. وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء]، وإن شاء عذبهم في النار بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته. وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته».

وهنا يكشف السقاف النقاب عن وجهه ليظهر اعتزاله وابتداعه فيقول: «لا نوافق المصنف على ما يقوله من أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في نار جهنم بل يخرجون منها!».

ثم يبدأ بذكر شبه المعتزلة المعروفة عند أهل السنة ويعتمد عليها لإثبات أن الفاسق خالد في نار جهنم.

ونبين أولا كلام شراح العقيدة الطحاوية من أهل السنة والجماعة وأدلتهم لتظهر مخالفة السقاف لهم وشذوذه عن هذا العقيدة الطحاوية ومنهج أهل الحق.

يقول الإمام محمود بن أحمد القونوي في القلائد[1]: «وإنما قلنا ذلك[2] لأن الإيمان هو التصديق في حقيقة اللغة، فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب يكون الذات مؤمنا، إذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا الشك والتوقف وإنه كفر بالاتفاق، فثبت أنه لا واسطة بين الكفر والإيمان ردًّا على من قال بالمنزلة بين المنزلتين.

وإذا كان مؤمنا لم يكن كافرا ولا منافقا بارتكاب الذنب، ومخالفة الأمر إذا

---

(١) انظر القلائد (ص ٢٠٣).

(٢) أي أن صاحب الكبيرة مؤمن.

لم يكن بطريق الاستحلال والاستخفاف ولا يكون تكذيبا لله تعالى وردًّا لأمره لأن المؤمن إنما يرتكب الذنب لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل ويكون ذلك مع خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة في المستقبل، وكل ذلك لا ينافي التصديق، بل هي نتيجة الإيمان بالله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وأمره ونهيه، وإذا ثبت هذا فنقول لما كان التصديق باقيا كان مؤمنا».

ثم قال(١): «والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن الله تعالى أطلق اسم الإيمان في كثير من ءاي القرءان مع ارتكاب الذنب والعصيان، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴿١٧٨﴾ ﴾[سورة البقرة]، سماه مؤمنا مع مباشرته القتل العمد الموجب للقصاص، ثم سماه أخا لوليّ المقتول حيث قال: ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ ﴿١٧٨﴾ ﴾[سورة البقرة]، ثم وعد له التخفيف والرحمة من ربه فقال: ﴿ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴿١٧٨﴾ ﴾[سورة البقرة]، وكل ذلك دليل على كون القاتل مؤمنا، وهذا الاستدلال مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وكذا قوله تعالى في قتال أهل البغي: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الحجرات] إلى قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡ ﴿١٠﴾ ﴾[سورة الحجرات].

وكذا النبي ﷺ أُمِرَ بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات مطلقا بقوله: ﴿ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴿١٩﴾ ﴾[سورة محمد]، وهو يمتثل ما أُمِر به لا محالة.

وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن يدخل الجنة لا محالة لأن الله تعالى أعد الجنة للمؤمنين بقوله: ﴿ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴿٢١﴾ ﴾[سورة الحديد]، وبقوله: ﴿ لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴿٥﴾ ﴾[سورة الفتح].

وإذا ثبت أنه من أهل الجنة دخل الجنة، ولا يخلد في النار لأن الدخول في الجنة مع الخلود في النار لا يتصور».

---

(١) انظر القلائد (ص ٢٠٤ – ٢٠٥).

ويقول الشيخ نجم الدين منكوبرس في النور اللامع: «أما قولهم: (وأهل الكبائر في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون) فقد احتجوا لذلك بقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة النساء]، قال الشيخ أبو منصور وجميع علماء أهل السنة والجماعة: هذه الآية حجة لنا على الخوارج والمعتزلة».

وبين وجه الاستدلال بها في الرد على الخوارج ثم قال: «وأما على المعتزلة فإنهم قالوا: إن صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، وإذا لم يدخل صاحب الكبيرة تحت قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ يجب أن يدخل تحت قوله:﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ لأن قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة النساء]، فرق بين الشرك وما دونه، وأخبر أن الشرك غير مغفور، وأطمع في مغفرة ما دونه حيث علق بالمشيئة، وإن ما يتعلق بالمشيئة جائز الوجود لا ممتنع الوجود، فجاز أن يغفر الله الكبيرة فلا يدخله النار، أو يدخله ثم يخرجه منها برحمته.

وقد قال تعالى:﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡ ﴿٦﴾ ﴾[سورة الرعد]، أي حال ظلمهم، وذلك يدل على جواز المغفرة قبل التوبة. ولأن توحيد ساعة يهدم كفر مائة سنة، فكيف لا يهدم معصية ساعة. ولكن ثبت تعذيب أهل الكبائر بالنصوص فلا أقل من رجاء العفو، وقد قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [سورة الزمر]. ولأنه تعالى قال:﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾[سورة الزلزلة].

فمن ءامن وعمل الصالحات لكنه ارتكب المعاصي لو لم يخرج من النار لما رأى ثواب الإيمان والأعمال، ولأنه لا بد من الجمع بين العمومين، فإما أن يقال: صاحب الكبيرة يدخل الجنة بإيمانه ثم يدخل النار بمعاصيه وهو باطل، أو يدخل النار أولا

بكبيرته[1] ثم ينقل إلى الجنة وهو الحق» انتهى كلام الغزنوي.

وقال الشيخ إسماعيل الشيباني في شرحه[2] في سياق الرد على المخالفين: «ولأن المعتزلة والخوارج اعتبروا أن المرء بارتكاب الكبيرة ييأس من رَوح الله[3] ورحمته ويقنط من يرتكبها و﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾[سورة يوسف]. والذي يدل عليه قوله تعالى:﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾[سورة الزمر]. فالله تعالى لم يقنط المسرفين من عباده ولم يُيَئِّسْهم من رحمته، وهم أيأسوهم وقنطوهم فقد ردوا نص الكتاب» اهـ.

وفيما سبق غنية لذوي الألباب لمعرفة بطلان هذيان المعتزلة وذنبهم السقاف في هذه المسألة.

وأما ما احتج به من النصوص فيجب إرجاعه إلى ما سبق من الأدلة والجمع بينها تنزيها للكتاب عن الاختلاف الذي نفاه الله تعالى بقوله:﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾[سورة النساء].

وقد بين أهل السنة معانيها ووجه الجمع بينها وبين ما استدل به أهل السنة بما يشفي صدور من نور الله قلبه بنور الإيمان.

وما هي إلا صحائف حتى تجد السقاف المعتزلي يتناقض – كعادته – فينقل عن الإمام القرطبي قوله[4]: «فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب الكبيرة... فأما من فعل ذلك[5] وهو معتقد أنه راكب مُحَرَّم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له».

---

(١) أي إن لم يعف الله عنه.

(٢) انظر شرح الطحاوية للشيباني (ص ٢٩).

(٣) أي من رحمته.

(٤) انظر الكتاب (ص ٧٣٦).

(٥) أي حكم بغير ما أنزل الله.

والعجب من السقاف يختم كلامه بكلام للإمام النووي رحمه الله ينقل فيه الإجماع على ما قرره أهل السنة وتواتر النصوص المحصِّلة للعلم القطعي على مذهبهم[1]، ثم يعارضه في الحاشية بالتكذيب[2]،﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾** ﴾ [سورة النساء].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والمسح على الخفين سنةٌ».

الشرح: السنة وهي ما يُثاب فاعلها، ولا يُعاقب تاركها، فالتراويح سنّةٌ ثبتت عن رسول الله ﷺ أنه صلاها في الليل.

قال الحافظ القاري في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «والمسح على الخفين أي للمقيم يومًا وليلةً، وللمسافر ثلاثة أيامٍ بلياليها سنة، أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة» اهـ.

فلا مخالف في هذه المسألة بين الصحابة وجمهور من جاء بعدهم، ولا يضلل من قال بالاكتفاء بمسح الرجلين بدل غسلهما لقول بعض المجتهدين بذلك استدلالًا بظاهر قراءة الجر عطفًا للأرجل على الرؤوس. وقد جاء المسح على الخف عن رسول الله ﷺ بروايات عدّةٍ من الصحابة منهم عليٌّ والمغيرة بن شعبة. فحديث المسح على الخفين متواترٌ رواه من لا يحصى من المحدثين في مؤلفاتهم، واحتج الجمهور بتعيّن غسل الرجلين بدل مسحهما بقراءة النصب عطفًا للأرجل على الوجوه، وأجابوا عن قراءة الجر بأن المسح بالنسبة للأرجل متجه لغة لأن العرب تطلق المسح على الغسل الخفيف كما قال بذلك بعض علماء اللغة منهم الفيوميُّ، وبأن الجر محمول على الجوار.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «وَنَرَى المسْحَ عَلَى الخُفَّينِ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ كما

---

(١) انظر الكتاب (ص ٥٨٠).

(٢) انظر الحاشية رقم (٤٥٩).

جَاءَ فِي الأَثَرِ» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والتراويح في شهر رمضان سنةٌ».

الشرح: قال المفسر القاري في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: والترويح أي صلاتها في شهر رمضان، أي في لياليها سنة، أي بأصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال، ثم تركها شفقة على الأمة لئلا تجب، أو على العامة أن يحسبوها أنها واجبة[1].

وقال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما جمع الناس لصلاة التراويح: «نعمت البدعة هذه». أي صلاة التراويح هي بدعة حسنة.

وقد ثبت أن ترك النبي ﷺ لصلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلوها معه كان خيفةَ أن يفرضها الله على أمته.

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٢٦).

الرد على شذوذ الألباني
في أمر صلاة الليل والتراويح

قال الإمام الحافظ البخاري رحمه الله: حدّثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالكٌ عن سعيد بن أبي سعيدٍ المقبريّ عن أبي سلمة بن عبد الرّحمـن أنّه أخبره أنّه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان فقالت ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعةً يصلّي أربعًا فلا تسل عن حسنهنّ وطولهنّ ثمّ يصلّي أربعًا فلا تسل عن حسنهنّ وطولهنّ ثمّ يصلّي ثلاثًا قالت عائشة فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر فقال **يا عائشة إنّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي**[1]. ورواه مسلم أيضا في صحيحه[2].

الشرح: ادعى مدعي المحدثية الألباني في الاستدلال على ما ذهب إليه في المنع من الزيادة على إحدى عشر ركعة في قيام الليل من رمضان أن «رسول الله ﷺ عاش عشرين سنة وهو لا يزيد في رمضان ولا غيره عن إحدى عشر ركعة»[3].

الرد: لم يحرم أحد من السلف والخلف الزيادة في قيام رمضان على إحدى عشر ركعة، وأول من حرم ذلك هو الألباني فبذلك يكون قد ضلل المسلمين حتى طائفته الوهابية فإنهم يعملون صورة الصلاة بثلاثٍ وعشرين ركعة في الحجاز والحرمين الشريفين، فأنت يا ألباني شذذت عن الأمة ومن شذَّ شذَّ في النار.

وقد قال شيخنا الإمام الحافظ المجتهد المجدد شيخ الإسلام عبد الله الهرري في إيضاح بطلان ما ادعاه الألباني ما نصه: «أبعد ناصر الدين الألباني في القول في

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره (ص ٢١٤).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل وأن الوتر ركعة وأن الركعة صلاة صحيحة، رقم الحديث ٧٣٨ (ص ٢٦٨).

(٣) فتاوى الألباني (ص ٣١٥).

الدين بغير دليل فحرم قيام رمضان بأكثر من إحدى عشر ركعة واحتجَّ لذلك بقول عائشة:ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة. رواه البخاري[1]، وليس فيه حجة له لأن كلام عائشة هذا محمول على أن ذلك بحسب ما رأته لأنه صح حديث أبي هريرة عن النبي: «**لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب، ولكن أوتروا بخمسٍ أو بسبعٍ أو بتسعٍ أو بإحدى عشرة أو بأكثر من ذلك**» رواه ابن حبان وابن المنذر والحاكم والبيهقي من طريق عراكٍ عن أبي هريرة[2].

ومما يرد على به الألباني ما شاع وتواتر في عصر السلف أن أهل المدينة كانوا يقومون بستٍّ وثلاثين ركعة وكان أهل مكة يقومون بثلاث وعشرين وكانوا يطوفون بين كل أربع ركعات فأراد أهل المدينة أن يعوِّضوا عن الطواف الذي زاده أهل مكة أربع ركعات ولم يُنكَر عليهم ذلك بتحريم ما فعله الفريقان، وعملهم هذا مستند لما فهموه من الحديث الصحيح الذي مَرَّ ءانفًا: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما صلى**»[3].

ثم هو افتَاتَ على أهل الحديث فقال في رواية: «**إن عمر جمع الناس على قيام رمضان فكانوا يصلون ثلاثًا وعشرين ركعة**»[4] قال: إن هذه الرواية ضعيفة والصحيحة رواية إحدى عشرة، فشذَّ بذلك وخالف قاعدة المحدثين أن التصحيح والتضعيف للحفاظ فقط، وهو يعرف من نفسه أنه ليس بمرتبة الحفظ ولا يقاربها وقد اعترف بذلك في بعض مقالاته، وهذه القاعدة إن لم يكن يعرفها أتباعه فليعرفونها الآن فقد ذكرها السيوطي في تدريب الراوي وغيرُه، وقال في ألفيته:

وخـذه حيث حافظ عليه نَـصَّ أو مـن مصنَّف بجَمعه يُخَـصَّ

وشرح هذا البيت كما هو مذكور في شرحه على ألفيته أن الصحيح يعرف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان.

(٢) رواه ابن المنذر في الأوسط (٥/ ١٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣١-٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوتر: باب ما جاء في الوتر.

(٤) سنن البيهقي (٢/ ٤٩٦).

بتصحيح حافظ من الحفاظ أو بوجوده في كتاب التزم مؤلفه الحافظ الاقتصار على الصحيح.

وهذه الرواية لم يطعن في صحتها حافظ بل رجَّح ابن عبد البر رواية (ثلاث وعشرين) على رواية (إحدى عشرة)، بل اعتبرها وهمًا، وابن عبد البر معدود في الحفاظ وهو مجسم محبوب عندهم، فليس تضعيف الألباني رواية (ثلاث وعشرين) إلا كناموسة نفخت على جبل لتزيحه.

ومما ينقض كلامه ما رواه الخِلَعِيُّ من حديث علي عن النبي ﷺ أَنَّهُ صلى في الليل ست عشرة ركعة قال الحافظ العراقي: إسناده جيد. ويرد عليه أيضا ما رواه البخاري[1] من حديث عبد الله بن عمر عن النبي أنه قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة**» فإن فيه دليلًا صريحًا على جواز قيام رمضان بأقل من إحدى عشرة ركعة وبأكثر منها بلا تحديد وذلك حجة لما قاله الشافعي: «لا حدَّ لعدد ركعات قيام رمضان وما كان أطول قيامًا أحبُّ إليَّ» نقل ذلك عنه الحافظ أبو زرعة العراقي في شرح التقريب[2] ونقله غيره عنه. وقد كان الألباني وجماعته أحدثوا بلابل بين المسلمين بنفيهم جواز قيام رمضان إلا بإحدى عشرة ركعة في الشام وغيره.

فمن عرف هذه الحقيقة عرف أن مؤلفات الألباني مخالفة لمنهج أهل السنة بآراءه الشاذة والتي هي بعيدة عن طريق أهل العلم من أهل السنة والجماعة فلا يجوز الاعتماد عليها، فلا عبرة بتأليفه الذي سماه السلسلة الصحيحة وتأليفه الذي سماه السلسلة الضعيفة، فليحذر المسلمون، وهذه نصيحة أسديناها للمسلمين فلا يكونوا أسراء التقليد الفاسد.

وليعلم أيضا من تبعه ممن كتبوا بناء على بعض مؤلفاته وقلدوه تقليدًا أعمى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٩٨).

كالمسمى حمدي السلفي، وقد تتابع على ذلك اقتداء بعض من ليس من أتباعه به فليتقوا الله وليعملوا بقول أهل الحديث: التصحيح والتضعيف من خصائص الحفاظ، وهذا نشأ من قصورهم عن فهم علم الحديث دراية كما ينبغي لأن شرط الصحيح والحسن السلامة من الشذوذ والعلة، ومعرفة ذلك استقلالا لا يقوم به إلا الحافظ لأن مبنى ذلك على تتبع الطرق.

تنبيه: ما شاع في بعض كتب الشافعية أن التراويح لا تصح إلا ركعتين ركعتين إلى ثلاث وعشرين لا يجوز حمل هذا الكلام على مطلق قيام رمضان لأن اسم صلاة التراويح لم يرد منصوصًا عليه إنما هو عُرفٌ طارىء حتى صارت كلمة التراويح عبارة عن ثلاث وعشرين، على هذا الوجه أن تكون ركعتين ركعتين ثم ثلاث ركعات الوتر موصولةً أو مفصولةً، وقصد أولئك أن من ينوي التراويح فلا يجزئه إلا هذه الكيفية، ولا يقصدون أنه لو لم يقصد التراويح بل قصد قيام رمضان لا يصح قيامه إلا بثلاث وعشرين وهذا محمل كلامهم، وأما حقيقة الأمر فهو الرجوع إلى حديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة**» ومعناه: أن الأفضل في كيفية صلاة الليل أن تكون ركعتين ركعتين، وليس المراد حصرَ الجواز في هذه الكيفية لأنه ثبت في الصحيح أن عائشة قالت في بيان صلاته ﷺ: «**يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثًا**» رواه البخاري[1]. هذه عظة وعبرة لمن يعتبر، كم من أناس اليوم يُصَحِّحُون ويُضَعِّفون وهم بعيدون من استئهال ذلك بُعد الأرض من السماء لأن مرتبة الحفظ بعيدة المنال منهم وهي عند أهل الحديث: أن يستحضر المحدث أغلب المتون وأغلب الرواة في ذهنه من حيث معرفة أساميهم وأحوالهم، فليزنوا بهذا الميزان حتى يعرفوا أنهم بعيدون منه ذلك البعد.

وحديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» أقوى من حديث عائشة المذكور إسنادًا وشهرة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان.

ومما يردُّ دعوى وزعم الألباني أن الرسول ما كان يزيد عن إحدى عشرة ركعة ما رواه ابن حبان في صحيحه من روآيات عن صلاة النبي ﷺ بالليل فقال: «عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي من الليل تسع ركعات[1]».

وروى أيضا عن أبي سلمة، قال: أخبرتني عائشة قالت:«كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثمان ركعات ويوتر بواحدة ثم يركع ركعتين وهو جالس[2]». وروى أيضا عن مسروق أنه دخل على عائشة فسألها عن صلاة الرسول ﷺ بالليل فقالت: «كان يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل، ثم إنه كان صلى إحدى عشرة ركعة ترك ركعتين، ثم قُبِض ﷺ حين قُبض وهو يصلي من الليل تسع ركعات ءاخر صلاته من الليل والوتر، ثم ربما جاء إلى فراشي هذا فيأتيه بلال فيؤذنَه بالصلاة[3]».

وروى ابن حبان أيضا عن ابن عباس أنه قال: بِتُّ عند خالتي ميمونة ورسول الله ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ رسول الله ﷺ ثم قام يصلي ركعتين فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه فصلى في تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة، ثم نام رسول الله ﷺ حتى نفخ وكان إذا نام نفخ[4]، ثم أتاه المؤذن فخرج وصلى ولم يتوضأ، قال عمرو: حدثت بهذا بكير بن الأشج فقال: حدثني كريب بذلك[5]».

وروى ابن عباس أنه بات عند خالته ميمونة فقام النبي ﷺ يصلي من الليل قال: فقمت فتوضأت ثم قمت عن يساره فجرني حتى أقامني عن يمينه، ثم صلى ثلاث عشرة ركعة قيامه فيهن سواء[6]».

وروى عن الحسن بن سعد بن هشام أنه سأل عائشة عن صلاة النبي ﷺ بالليل

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٤/ ١٣٥).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٣٥).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٣٦-١٣٧).

(٤) المراد بالنفخ هنا صوت النفس وليس الصوت المزعج.

(٥) الإحسان (٤/ ١٣٨).

(٦) المصدر السابق (٤/ ١٣٨).

فقالت: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى العشاء تجوَّز بركعتين ثم ينام وعند رأسه طَهوره وسواكه فيقوم فيتسوك ويتوضأ ويصلي ويتجوَّز بركعتين، ثم يقوم فيصلي ثمان ركعات يسوي بينهن في القراءة ثم يوتر بالتاسعة، ويصلي ركعتين وهو جالس، فلما أسنَّ رسول الله ﷺ وأخذه اللحم (سيأتي بيان أن هذه اللفظة ليس معناها أنه سمن أو أنه ترك الزهد حاشاه هو سيد الزاهدين وإمامهم) جعل الثماني ستًا ويوتر بالسابعة ويصلي ركعتين وهو جالس يقرأ فيهما: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [سورة الكافرون] و ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ۝١﴾ [سورة الزلزلة]»[1].

ومعنى: «ويصلي ركعتين وهو جالس» أي ركعتي سنة الفجر وليستا من قيام الليل لأن الرسول كان يجعل ءاخر صلاته بالليل وترًا فلا يصلي بعد ذلك إلا ركعتي الفجر أي سنة الصبح.

وروى مسلم وغيره[2] عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة»، وروى البخاري في صحيحه[3] عن ابن عباس أيضا قال: «كانت صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة- يعني بالليل-».

وفي هذه الروايات دليل على أن ما رواه البخاري عن عائشة من أنه ما كان يزيد في رمضان وغيره في صلاة الليل على إحدى عشرة ركعة محمول على أنها رأت ذلك منه أولًا ثم رأت منه ما يخالف ذلك، ولا يؤخذ من رواية البخاري أنه لم يصل قطّ أكثر من إحدى عشرة ركعة في قيام الليل كما زعم الألباني.

فإن قال الألباني هذه الأحاديث التي ذُكر فيها أن الرسول زاد على إحدى عشرة ركعة معارضة لحديث عائشة الذي أخرجه البخاري الذي فيه أن الرسول ما زاد في

---

(١) الإحسان (٤/ ١٤١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المسافرين: باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل، وابن المنذر في الأوسط (٥/ ١٥٧)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ١٩١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: أبواب تقصير الصلاة: باب كيف كان صلاة النبي ﷺ وكم كان النبي ﷺ يصلي من الليل.

صلاة الليل في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، فما خالفه فهو ضعيف فيكون الرَّاجح وتكون تلك الروايات مرجوحةً لا يحتجُّ بها، قلنا: التّرجيح لا يصار إليه ما أمكن الجمع بين الروايات، وهنا الجمع ممكن سهل وذلك بأن يقال إن عائشة لما حدَّثت ذلك الحديث لم يكن لها اطلاع على غير ذلك القدر، لم تشاهد النبي ﷺ صلَّى أكثر من إحدى عشرة ركعة، ولا يمنع ذلك أن يكون غيرها كابن عباس شاهد منه ما يزيد على ذلك لأن عائشة ما كانت تراه ﷺ إلا ليلة من بين تسع ليال في بعض الزمن الذي عاشت معه ﷺ، والدليل على أنها روت عنه ﷺ أنه ءاخر عمره كان يقوم بأقلَّ من ذلك رأته قام بتسع ركعات.

ومما يدل على ما ذكرنا أيضا ما ذكره الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير[1] ونصه: «حديث أم سلمة: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث عشرة فلما كبر وضعف أوتر بسبع، رواه أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه من طريق عمرو بن مرة عن يحي بن الجزار عنها، قوله لم ينقل زيادة على ثلاث عشرة كأنه أخذه من رواية أبي داود الماضية عن عائشة ولا بأكثر من ثلاث عشرة و فيه نظر، ففي حواشي المنذري: قيل أكثر ما روي في صلاة الليل سبع عشرة وهي عدد ركعات اليوم والليلة، وروى ابن حبان وابن المنذر والحاكم من طريق عراك عن أبي هريرة مرفوعًا: «أوتروا بخمس أو سبع أو بتسع أو بإحدى عشرة أو بأكثر من ذلك» انتهى. ثم قال[2]: «حديث عائشة أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في ءاخرهن، رواه مسلم بلفظ: «كان يصلي من الليل ثلاث عشرة يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الأخيرة منهن»، وللبخاري من حديث ابن عباس في صلاته في بيت ميمونة: «ثم أوتر بخمس لم يجلس بينهن» اهـ.

ومن أكبر ما حصل من الفساد بسبب تحريم الألباني قيام رمضان بأكثر من إحدى عشرة ركعة ما كتبه بعض أتباعه في قيام رمضان وهو قوله: «إن عمر لم

---

(١) تلخيص الحبير (٢/ ١٤-١٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٥).

يأمر بالقيام بثلاث وعشرين ركعة وإن كان أمر بذلك فهو من الذين يدخلون تحت هذه الآية ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الشورى]» فقد جعل هذا الجاهل عمر داخلًا تحت هذه الآية، وهذا غضٌّ كبير وتنقيص عظيم لعمر رضي الله عنه، وهذا الرجل يسمى «نسيب الرفاعيْ» وسماه أهل حلب «نسيب الأفاعي».

ويكفي في الرد على الألباني ما رواه عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتِر لك ما صليت**»[1].

وفيه دليل على أن صلاة الليل ليس لها عدد بركعاتٍ محدودة وهذا أيضا ناقض لقول الألباني بتحريم ما زاد على إحدى عشرة ركعة أو نقص، فعنده إذا لم يثبت عن رسول الله إلا هذا فما نقص وما زاد فهو حرام، فبهذا ونحوه خرج الألباني من الأمة لأنه ضلل الأمة ومن ضلل الأمة فليس منهم».انتهى كلام العلامة الحافظ الهرري رحمة الله عليه رحمة واسعة.

نقول: فأنت يا ألباني بتحريمك أكثر من إحدى عشرة ركعة ضللت الأمة وخالفت فرقتك التي تنتسب إليها، أي الوهابية، فإنهم يصلون في مكة والمدينة وسائر بلادهم عشرين ركعة ويوترون بثلاث، كما خالفت علماء الحديث والفقهاء والعبَّاد في تحريمك زيارة قبور الأنبياء والأولياء للتبرك، وكل المحدثين المتقدمين والمتأخرين على جواز ذلك، يرون ذلك عملًا حسنًا عندما يترجمون المحدثين، فكثيرًا ما يذكرون: «وقبره هناك يزار ويتبرك به» وقد يكتبون «وتجاب الدعوة عنده»، فكتب علماء الحديث التي ألفوها في طبقات المحدثين طافحة بذلك، وهذا الإمام الحافظ الكبير الخطيب البغدادي الذي قال علماء الحديث فيه إن الذين جاؤوا بعده من المحدثين عيال على كتبه في علم مصطلح الحديث، ذكر في كتاب (تاريخ بغداد) قبر النذور وتبرك الناس به وقضاء حاجاتهم بزيارته، وذكر أن الإمام

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوتر: باب ما جاء في الوتر.

الشافعي كان يزور قبر الإمام أبي حنيفة ويدعو عنده فتقضى حاجاته، وذكر هو وغيره أن قبر معروف الكرخي الذي ببغداد ترياق مجرب أي لقضاء حاجات قاصديه الذين يدعون عنده وقال ذلك أيضا الإمام الحافظ المجتهد إبراهيم الحربي الذي كان يُشَبَّهُ بالإمام أحمد بن حنبل، وقال أحمد بن حنبل: إن التبرك بمس قبر النبي ومنبره تقربًا إلى الله جائز، نقل ذلك عنه ابنه عبد الله في كتاب (العلل ومعرفة الرجال[1]) ونص عبارته سألته عن الرجل يمسُّ منبر النبي ويتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا يريد بذلك التقرب إلى الله عزَّ وجل، فقال: لا بأس بذلك. وهذا عمل المسلمين علمائهم وفقهائهم من غير خلاف في استحسان ذلك، حتى جاء ابن تيمية الذي توفي في القرن الثامن الهجري فحرَّم ذلك وجعله شركًا فتبعته أنت وطائفتك، لكنك أنت انفردت عن طائفتك بإبطال كل قول يخالف قولك ويميل إليه قلبك في المسائل الفقهية في الطهارات والصلوات والزكوات وجواز تحلّي النساء بحلي الذهب المحلَّق، وأنت تعلم أن الأئمة المجتهدين من الصحابة ومن بعدهم اختلفوا في مسائل الطهارة والوضوء والغسل والتيمم والصلاة وفي مسائل النكاح والطلاق والجنايات إلى غير ذلك، وقد يكون اختلافهم في بعض المسائل على وجهين وفي بعض على ثلاثة أوجه وفي بعض يزيد على ذلك إلى نحو سبع أو أكثر فأنت، بذلك عملت قاعدة لنفسك وهي قولك: «الحق لا يتعدد» تريد بذلك أن كل من سواك من المجتدين على باطل.

ومعنى هذا الكلام أنا: الرجل المهتدي ومن مشى معي لا غير هو المهتدي، أنا على الحق ومن تبعني ومن سواي على باطل، فكأنك تقول بهذا أنا المهتدي ومن وافق رأيي فقط.

فقد وضح الحق لذي عينين أنك شاذ عن جميع المسلمين حتى عن المحدثين الذين تفتخر بالانتساب إليهم ولست منهم، فإنهم سلفهم وخلفهم من كان قبل

---

(١) العلل ومعرفة الرجال، مؤسسة الكتب الثقافية -بيروت لبنان-، الطبعة الأولى، (٢/ ٣٢)، رقم المسألة ٢٥٠.

إظهار ابن تيمية شذوذه ومن بعده من الحفاظ على خلاف ما تعتقده من تكفير المتبركين بزيارة الأنبياء والأولياء، فأنت كفرتهم إن شعرت بذلك، فها أنت يا ألباني قد بِنتَ مباينة بعيدة عن أهل الحديث الذين تدعي أنت أنك منهم وتعتز بهم، ولقد تبيَّن أنك عدوهم وعدو الفقهاء والعبَّاد والزهاد والصوفيين المتحققين، وبهذا تبين أنك وطائفتك الوهابية شاذون عن السلف والخلف، فلا يجوز تسميتكم سلفية كما سميتم أنفسكم.

وقد وصف عبدُ المنعم مصطفى حليمة الألبانيَّ في أثناء ردّه عليه بقوله[1]: «إنه جهمي جَلْدٌ»، وهو -أي عبد المنعم- موافقه في عقيدة التجسيم لكنه لما انحرف انحرافات لا تقول بها فرقته الذين منهم هذا الرادّ عليه وصفه بأنه جهمي، أي يوافق الجهمية في بعض عقائدها.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والصَّلاَةُ خَلْفَ كُلّ برٍ وَفاجرٍ مِنَ المؤمنينَ جائزةٌ».

الشرح: الصلاة هي أفعال وأقول مبتدأة بالتكبير مختتمة بالتسليم. وصلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبعٍ وعشرين درجة كما قال رسول الله ﷺ.

ليعلم أن الصلاة خلف المسلم الفاسق وهو المرتكب للكبيرة ولم يتب منها بعد، صحيحةٌ تسقط عنه الفريضة بذلك وتبرأ ذمته يوم القيامة لأنه لم يفقد شروط صحة الصلاة، فصلاته صحيحةٌ، وصلاة المقتدي به صحيحةٌ، غير أن الصلاة وراءهُ مع علمه بحاله فيها كراهةٌ، ومن أراد الثواب فليقتد بالمسلم التقي، فإذا رأى جماعةً ولا يعرف حال هذا الإمام، حسّن الظن به ولحقه مقتديًا به. وهنيئًا لمن وجد اليوم إمامًا وجماعةً اكتملت فيهما شروط الصحة وشروط القبول أي قبول الثواب.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «وَنَرَى الصَّلاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ»، فالمسلم الفاجر ما دام لم يخرج من الإسلام بكفر يقطع الإسلام فإن

(١) انظر كتابه المسمى «الانتصار لأهل التوحيد والرد على من جادل عن الطواغيت» (ص ١٤).

الصلاة خلفه تصح كما تصح خلف التقي وهو البر، وأما الفاجر إذا أريد به المسلم العاصي فإنه يكون بمعنى المسلم الفاسق، لكن العلماء اختلفوا بعد اتفاق الجمهور على صحة الصلاة خلف الفاسق هل فيها ثواب أم لا.

والفسق أنواع، فكل من كانت به صفة من تلك المعاصي التي عدها بعض الفقهاء خمسة وثلاثين وما أشبهها يسمى فاسقًا، والصلاة خلفه لا ثواب فيها لكنها تصح عند الجمهور، وكان بعض الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف تجنبًا للفتنة. ولا يدخل تحت هذه المقالة المعتزلي القائل بخلق العبد أعماله فلا تصح الصلاة خلف من عُلم ذلك منه، وهذا خلاف ما ذكره بعض الشافعية في مؤلفاتهم ككتاب روضة الطالبين والمجموع وبعض شروح منهاج الطالبين، وليس هذا مذهب الإمام الشافعي إنما كلام الشافعي الذي فهم منه بعض الشافعية هذا الحكم محمولٌ على من لم تثبت عليه قضية تقتضي تكفيره، كما قال الحافظ الفقيه شيخ الإسلام البلقيني في حاشية الروضة، قال ذلك في توجيه قول الشافعي: «وأقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية»، فأفاد البُلقيني أنه أراد أنه لا يكفّر المعتزلي مثلًا لمجرد انتسابه إلى المعتزلة لأن منهم من لا يعتقد جميع مقالاتهم كالقول بخلق العبد أفعاله، كما ذكر الإمام عبد القاهر التميمي[1] في بعض الكرامية أنه وجد منهم من لا يعتقد بعض أقاويلهم الكفرية.

وقال في موضع ءاخر[2]: «فأمّا أصحابنا وإن أجمعوا على تكفير المعتزلة والغلاة من الخوارج والنجارية والجهمية والمشبهة فقد أجازوا لعامّة المسلمين معاملتَهُم في عقود البياعات والإجارات والرهون وسائر المعاوضات دون الأنكحة، فأمّا مناكحتهم وموارثتُهم والصلاةُ عليهم وأكلُ ذبائحهم فلا يحِلّ شيءٌ من ذلك إلا الموارثةَ ففيها خلاف بين أصحابنا فمنهم من قال مالهم لأقربائهم من المسلمين لأن قطع الميراث بين المسلم والكافر إنما هو في الكافر الذي لا يُعد في الملة ولأن خلاف

(١) الفرق بين الفرق (ص٢١٥ - ٢٢٥).

(٢) تفسير الأسماء والصفات (ص ١٩١).

القدري والجهمي والنجاري والمجسم لأهل السنة والجماعة أعظم[1] من خلاف النصارى لليهود والمجوس[2]، وقد أجمع الشافعي وأبو حنيفة على وقوع التوارث بين أهل الذمة مع اختلاف أديانهم، وكذلك التوارث بين المسلم والكافر من أهل الأهواء دون الكافر الخارج عن الملة بجحده بالله عز وجل أو برسوله أو بكتابه، وهؤلاء يقولون في القرامطة والباطنية وفي الغلاة القائلين بالتناسخ وبالغلط في الوحي حكمهم حكمُ الخارج عن الملة وعن حكم الذمة فلا يحل موارثتهم، ويكون ما خلفوه فيئًا للمسلمين. ومنهم من قال إن حكم أهل الأهواء حكم المرتدين لا يرثون ولا يورثون ولا يرث بعضهم من بعض، وحُكي عن محمد ابن الحنفية وجماعة من التابعين أنهم قالوا بتوريث المسلم من أهل الأهواء ولم يورثوا أهل الأهواء من المسلمين، وكذلك قالوا في المسلم والكافر إن المسلم يرث من الكافر والكافر لا يرث من المسلم، وإلى هذا القول ذهب شيخ أهل الحديث إسحٰق بن راهويه، ورواه هو بإسناده عن معاذ بن جبل، وروى غيره بمثل ذلك عن مسروق وسعيد بن المسيَّب، وأنهم قالوا الإسلام يزيد ولا ينقص، وقال قوم من التابعين: لا يرث من أهل الأهواء ولا يرث بعضهم من بعض، وكل أهل مذهب يكفر أهل مذهب ءاخر فلا توارث بينهما، وكذلك كل صنف من أهل الكفر يكفّر صنفًا ءاخر منهم فهما ملتان لا يتوارثان، وبه قال الزهري وربيعة والنخعي والحسن بن صالح بن حي وأحمد ابن حنبل، وقال قوم: أموال أهل الأهواء لأهل بدعتهم فلا يرث منهم أهل السنة، وكذلك قالوا في مال المرتد إذا مات إنه لأهل الدين الذي ارتد إليه دون المسلمين،

---

(١) أعظم هنا معناه أغرب. الشارح.

(٢) معناه أن خلاف القدري والجهمي والنجاري للسني هو أكبر من خلاف اليهودي للنصراني والمجوسي الذين يختلفون في الدين فهو حقيقة ليس بمسلم مثل السني ولكن كما أن اليهودي والنصراني والمجوسي يرث أحدهم من الآخر لأن كلهم ينتسبون إلى ملة واحدة هي غيرُ ملة الإسلام أي ملةُ الكفر فكذلك يرث المسلم القدري ونحوَه لأن القدري ينسب نفسه إلى نفس الملة التي ينسُب المسلم إليها نفسه وهي ملة الإسلام وإن كان القدري حقيقة على غير دين الإسلام. الشارح.

وبه قال قتادة وبعض أهل الظاهر.

قال العلامة المحدث أبو حفص نجم الدين عمر بن أحمد بن لُقمان النسفي الحنفي الإمام الزاهد: «وتجوزُ الصلاةُ خَلفَ كُلّ بَرٍّ وَفاجِرٍ»، فالبر هو العدل والفاجر خلافه وهو المسلم الفاسق. يعني أن القدوة في الصلاة بالمسلم الفاسق صحيحةٌ كما أنها صحيحة خلف البر أي العدل وذلك أن بعض علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة، وسواءٌ كان سببُ الفسق الأعمال أو الاعتقاد كالبدعي الذي لم يصل إلى حد الكفر، أما البدعي الذي وصل إلى حد الكفر فلا تصِحُّ الصلاة خلفه كالقدري فلا تصح الصلاة خلفه.

قال شيخ الإسلام البلقيني[1] رادًّا قولَ النووي: «ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة وغيرهم من أهل الأهواء» ما نصه: «الصحيح أو الصواب خلاف ما قاله المصنف وقول الإمام الشافعي رضي الله عنه - أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية - محمول على من ذُكر عنه أنه من أهل الأهواء[2] ولم تثبت عليه قضية معينة تقتضي كفره وهذا نص عام وقد نص خاصًّا على تكفير من قال بخلق القرءان والقول بالخاص هو المقدم[3]، وأما الصلاة خلف المعتزلة فهو محمول على ما قدمتُه من أنه لم يثبت عند المقتدين بهم ما يكفرهم، قوله - أي النووي -: «وقد تأوَّل البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرءان على كُفران النعم لا كفران الخروج من الملة». فائدة هذا التأويل لا يصح لأن الذي أفتى الشافعيُّ رضي الله عنه بكفره بذلك هو حفص الفرد وقد قال: أراد الشافعي ضربَ عنقي، وهذا هو الذي فهمه أصحابه الكبار وهو الحق وبه الفتوى خلاف ما قال المصنف[4]» اهـ.

---

(١) حواشي الروضة للبلقيني (١/ ٨٤ - ٨٥)، مخطوط.

(٢) أي عرف انتسابه إلى المعتزلة أو المرجئة أو نحوهما من فرق المبتدعة في الاعتقاد.

(٣) فقوله في حفص الفرد «لقد كفرتَ بالله العظيم» نص خاص فينزل النص العام على مقتضاه.

(٤) المعتزلة يقولون العبد يخلق فعله فكيف يُتوقف في تكفيرهم وعندهم زيادات على هذا لأنهم

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا نقولُ إنَّ المؤمِنَ لا تَضَرُّهُ الذُّنوبُ».

الشرح: قال المحدث علي القاري في شرحه كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «ولا نقول أي بحسب الاعتقاد إن المؤمن لا تضره الذنوب، أي ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة»[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وإنّه لا يدخل النّار، ولا إنّه يخلّد فيها وإن كان فاسقًا بعد أن يخرج من الدّنيا مؤمنًا».

الشرح: ليعلم كما ذكرنا سابقًا أن المؤمن العاصي الذي عصى الله في الدنيا، يكون تحت مشيئة الله، إما يعذبه، وإما يغفر له فيدخل الجنة بغير عذابٍ، وإن عذبه، لا بد أن يخرج من النار لقوله ﷺ: «**يخرج من النار من قال لا إلـه إلا الله، وفي قلبه وزن ذرةٍ من إيمان**». وقد مرّ شرح هذا الحديث ءانفًا.

قال مفسر كلام أبي حنيفة المحدث القاري: «ولا إنه أي لا نقول إن المؤمن المذنب يخلد فيها وإن كان فاسقًا أي بارتكاب الكبائر جميعها بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنًا، وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿١١٦﴾ ﴾ [سورة النساء].

قال الحافظ العبدري رضي الله تعالى عنه: « الفرق بين الكفار وبين عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة أن عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة بعضُهم يدخلون النار جزاءً لهم على ذنوبهم وبعضُهم لا يدخلهم الله النار فضلًا منه. الله تعالى يُنقذ بعضَ هؤلاء من النار فلا يُدخِلُهم مهما بلغت ذنوبهم ولا يلزم مِن ذلك

يقولون المعصية تحصل بدون مشيئة الله بل الله شاء أن يطيع العاصي لكن مشيئة الله ما نفذت ونفذت مشيئة العبد. وهذا معناه أن الله مغلوب في ملكه والله غالب غير مغلوب فوجب تكفير المعتزلة القائلين بهذا. الأمران يقتضيان تكفيرهم (الشارح).

(١) القاري، منح الروض الأزهر، (ص٢٢٩).

الخُلف في كلام الله لأنه لم يَقُل فيما أوحى به إلى الأنبياء إنه لا بد أن يُدْخِلَ كلَّ عصاةِ المسلمين الذين ماتوا بلا توبة بل أخبر تبارك وتعالى بأنه يَغفِرُ لمن لم يكفر بالإشراك أو غيرِه من أنواع الكفر يغفر لهم فلا يدخلهم النار وذلك قولُه تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿١١٦﴾ ﴾ [سورة النساء] ودل على ذلك الحديث الصحيح الذي ثبت عن الرسول ﷺ وذلك قوله ﷺ: «**إن الله ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب**» قيل وما يقع الحجابُ يا رسول الله قال: «**أن تموت النفس وهي مشركة**» رواه ابن حبان وغيره[1]. ومثلُ الشرك سائرُ أنواع الكفر فلا يغفر الله للكافر المشرك والكافر غير المشرك، فالكافر المشرك هو الذي يعبد غيرَ الله والكافر غيرُ المشرك كمن يَسُب الله أو رسولا من رسل الله أو يَسُب ملكًا من الملائكة أو يَسُب شيئًا من شعائر الإسلام كالصلاة والصيام، أو ينكر ما أثبته الله في شرعه، أو ينفي ما أثبت الله أو غير ذلك من أنواع الكفر مما ذكره الفقهاء في مؤلفاتهم. وذكروا لذلك قواعدَ وقد أكثر بيانَ ذلك صاحب كتاب أنوار أعمال الأبرار في الفقه الشافعي، والأكثر توسعًا في ذلك فقهاء المذهب الحنفي كبدر الرشيد فإنه أفرد لذلك تأليفًا.

قال أبو حنيفة رضي الله: «ولا نقول إنّ حسناتنا مقبولةٌ، وسيّئاتنا مغفورةٌ كقول المرجئة ولكن نقول المسئلة مبيّنةٌ مفصّلةٌ: من عمل حسنةً بشرائطها خاليةً عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلة، ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا، فإنّ الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها».

الشرح: قال ملا علي القاري في تفسيره كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «ولا نقول إن حسناتنا مقبولة أي مبرورة، وسيئاتنا مغفورة أي ألبتة، كقول المرجئة بالهمز والياء، ولكن نقول أي بل نعتقد المسألة مبينة مفصلة كما أوضحه بقوله: من عمل حسنة بشرائطها أي بجميع شرائطها كما في نسخة: أي واقعة بجميع

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان الرقائق: ءاخر باب التوبة مسند أحمد (٥/ ١٧٤).

مصححاتها في الابتداء، خالية عن العيوب المفسدة أي الظاهرية والمعاني المبطلة أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة المائدة]، وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ [سورة البقرة].

ولم يبطلها حتى يخرج من الدنيا، فإن الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها، وذلك لقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [سورة التوبة]، وفي ءاية أخرى ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [سورة آل عمران]. بل يقبلها منه، أي بفضله وكرمه، ويثيبه عليها أي بمقتضى وعده[1].

قال الإمام أبو منصور الحنفي السمرقندي في شرحه على الفقه الأكبر ما نصه: «ولا نقول إنّ حسناتنا مقبولةٌ، وسيّئاتنا مغفورةٌ كقول المرجئة ولكن نقول المسئلة مبيّنةٌ مفصّلةٌ: من عمل حسنةً بشرائطها من النية والإخلاص وغيرهما من الفرائض خالية من العيوب المفسدة من الرياء والسمعة والعجب، ولم يبطلها بالكفر والردة، قال الله تعالى:﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴿٥﴾ ﴾ وأما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات ولا يبطل ثوابهما عند أهل السنة والجماعة حتى خرج من الدنيا مؤمنًا، فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها بلا وجوبٍ عليه ولا استحقاق بفضله ووعده، قال الله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ ﴿٧٢﴾ ﴾، وقال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾، وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾»[2].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وما كان من السّيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتّى مات مؤمنًا فإنّه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذّبه بالنّار أبدًا».

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٣٢-٢٣٣).

(٢) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٤٢-١٤٣).

الشرح: قال الفقيه علي القاري في شرحه كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: «وما كان من السيئات، أي المعاصي جميعها دون الشرك، أي الإشراك خصوصًا، والكفر، أي عمومًا، ولم يتب عنها، أي عن السيئات صغيرها وكبيرها، دون ما استثنى منها حتى مات مؤمنًا، أي غير تائبٍ فإنه في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، ولم يعذبه بالنار أبدًا، بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدًا»[1].

قال العلامة أبو حفص النسفي الحنفي رحمه الله: «والله تعالى لا يغفِرُ أنْ يُشرَكَ بهِ ويغفرُ ما دون ذلك لمن يشاءُ من الصغائر والكبائرِ». فهذه مسألة إجماعية لأن المسلمين أجمعوا على أن الشرك لا يغفر، ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلًا أم لا فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلًا إنما علم عدمه بدليل السمع وهو قول الجمهور، وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلًا وهو خلاف قول الجمهور[2]. فالصحيح الذي عليه الجمهور أن غفران المعصية والشرك وما سواه من أنواع الكفر لا يمتنع عقلًا لكن منع الدليل الشرعي مغفرة الكفر. فمعتقد الأشاعرة أن المغفرة للكافر جائزة عقلًا ومستحيلة شرعًا عندهم يجوز عقلًا مسامحة الكافر ومعاقبة الطائع، أما الماتريدية فإنّهم يقولون لا يجوز عقلًا مغفرة الكفر ومعاقبة الطائع وهو كقول أبي حنيفة رضي الله عنه.

والله تعالى يغفرُ ما دون ذلك لمن يشاءُ من الصغائر والكبائرِ أي مع التوبة

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٣٣).

(٢) المعتمد الذي يوافق الحديث الصحيح أن الله لو عذب الملائكة والأنبياء لا يكون ظالمًا ولو رحم الكفار جميعهم فأدخلهم الجنة لكان ذلك عدلا منه. هذا الحديث رواه أبو داود في السنن وابن حبان عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ «**إن الله لو عذب أهل أرضه وسمـٰواته لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم**» وذلك لأن الله هو خالق العباد المؤمنين والكافرين وخالق أعمالهم وكما أن خلق الكفر في بعض عباده لا يكون منه ظلمًا ولا قبيحًا كذلك لو أدخل الكفار الجنة بدون عذاب كان ذلك حسنًا منه وعدلا فليس لأحد من خلقه على الله مِنة ولكنه قال إنه يكرم المؤمنين بالجنة فلا بد أن يتحقق فإن الله لا يخلف الميعاد لأن الكذب مستحيل عليه وليس الأمر كما يقول بعض الناس إن الله إن شاء يخرج الكفار من جهنم ويضعهم في الجنة على وجه إثبات أنه يحصل. يقال لهم الله قادر على ذلك لكنه قال إن الجنة حرام على الكافرين فلا خُلف في قوله لاستحالة الكذب عليه (الشارح).

أو بدونها خلافًا للمعتزلة في ذلك لأنهم قالوا لا يغفر الكبائر إلا بالتوبة، ولأهل السنة أدلة من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وأما المعتزلة فإنهم يقولون بأنها مخصوصة بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة، وتمسكوا بالآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة، قلنا في الجواب عن ذلك إنها على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب، وقد كثرت النصوص في العفو فيُخَصَّص المذنب المغفورُ له من عمومات الوعيد.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والرياء إذا وقع في عملٍ من الأعمال فإنّه يبطل أجره، وكذا العجب».

الشرح: ليعلم أن من معاصي القلب الرياء بأعمال البرّ أي الحسنات وهو العمل لأجل الناس أي ليمدحوه ويحبط ثوابها وهو من الكبائر، قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ [سورة البقرة] وقال تعالى ﴿ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ [سورة الكهف] أي لا يراء بعمله. والرياء هو أن يقصد الإنسان بأعمال البرّ كالصّوم والصلاة وقراءة القرءان والحجّ والزكاة والصّدقات والإحسان إلى الناس مدح الناس وإجلالهم له، وقد يكون بإظهار نحولٍ وصفرةٍ وتشعّث وخفض صوتٍ ليظنّ أنّه شديد الاجتهاد في العبادة، أو بتقليل الأكل وعدم المبالاة بلبسه ليظنّ أنّه مشتغلٌ عن لبسه بما هو أهم، أو بإكثار الذّكر وملازمة المساجد ليظنّ أنّه صوفيٌّ مع أنه مفلسٌ من حقيقة التّصوّف، فإذا زاد على ذلك قصد مبرّة الناس له بالهدايا والعطايا كان أسوأ حالا لأنّ ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، أو بطلب كثرة الزوّار له كأن يطلب من نحو عالم أو ذي جاهٍ أن يزوره ويأتي إليه إيهامًا لرفعته وتبرّك غيره به، أو بلقاء كثير من أهل الفضل افتخارًا بهم وترفعًا على غيره.

وكذا الزوج إن أحسن لزوجته أو هي أحسنت إليه لطلب محمدة الناس فهذا رياء، وأما الذي يعمل الإحسان ليحبّه الناس لا ليمدحوه ولا للسّمعة فلا يعدّ عمله

رياءً لكن لا ثواب له أما إذا أراد أن يقبل الناس منه النصيحة فعندئذ يثاب. والرياء يُطلق عليه الشركُ الأصغر فقد روى الحاكم في المستدرك أن النبي ﷺ قال: «**اتقوا الرياءَ فإنه الشركُ الأصغر**» وهو من أكبر الكبائر لوصفه ﷺ إياه بأنه الشّرك الأصغر.

وروى مسلم[1] في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال الله عزَّ وجلَّ: «**أنا أغْنَى الشُركاءِ عن الشِـــرك فمن عمِلَ لي عَملًا أشرَك فيه معيْ غيري فأنا منه بريءٌ وهو للذي أشْرَكَ**». ومعنى قوله «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك**» أي لا يليق بي أن يُشرَك بي، وقوله وهو للذي أشرك معناه جزاؤه ذلك الذي أرادَه أي أن يمدَحَه الناس.

وفي الصحيحين[2] من حديث جندب رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: «**مَنْ سَمَّع سمَّع الله به ومَن يُرائي يُرائي الله به**». ومعنى «**من سمَّعَ سمّعَ الله به**» أنّ الذي يعمل الحسنات ليتحدث الناس عنه بها يفضَحُه الله تعالى، ومعنى «**ومن يرائي يُرائي الله به**» أي يبيّن الله للملائكة أنّه يُرائي.

قال النوويُّ[3]: «لو فتَح الإنسانُ عليه بابَ ملاحظة الناس والاحتراز من تطرّق ظنونهم الباطِلة لانسدَّ عليه أكثرَ أبواب الخير وضيَّع على نفسه شيئًا عظيمًا من مهمات الدّين وليس هذا طريقةَ العارفين»، ولقد أحسَن من قال[4]: سِيُرْوا إلى الله عُرْجًا ومكاسير ولا تنتظروا الصحة فإن انتظار الصحة بطالة.

ورَوى البيهقي[5] عن هلال بن يَسار من قال: قال عيسى ابنُ مريم صلواتُ الله

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق: باب من أشرك في عمله غير الله.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب الرياء والسمعة، ومسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق: باب من أشرك في عمله غير الله.

(٣) الأذكار (ص ١٦).

(٤) أورده السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ٦٩٧) من كلام بعض الصوفية.

(٥) شعب الإيمان (٥/ ٣٥١-٣٥٢).

عليه: «إذا كان يومُ صومِ أحدِكُم فلْيَدْهَنْ لحيَتهُ ولْيَمْسَحْ شفتَيْهِ ويَخرُجْ إلى الناس حتى كأنّه ليس بصائم وإذا أعطى بيَمِيْنه فليُخْفِه عن شِمالِه[1]، وإذا صلّى أحدُكم فليُسدِل سِتْرَ بابهِ فإنّ الله تعالى يُقَسّمُ الثّناءَ كما يقسّم الرِزْقَ». وعن ذي النّونِ قال: قال بعض العلماء: «ما أخلَص العبدُ لله إلا أحَبَّ أن يكونَ في جُبّ لا يُعْرَف» اهـ.

وروى الحاكمُ[2] أنّ رسولَ الله ﷺ قال «**مَنْ قامَ بمسلم مَقَام رياءٍ وسُمعَةٍ أقامَه الله تعالى يومَ القيامة مَقَام رياءٍ وسُمْعةٍ**»، معنى هذا الحديث أن الذي يرتكب هذه المعصية وهي أن يقصد رفع شأن نفسه عند الناس وتهشيم شخصٍ ءاخر ظلمًا يريد أن يفخّم نفسه لينظر إليه بعين الإجلال ليحمد ويهشّم الآخر فهذا ذنبه عظيم والله تبارك وتعالى يفضحه يوم القيامة ويكشف حاله أي يكشف حال هذا الإنسان الذي يتكلّم على مسلم بما يظهر به لنفسه النّزاهة وعلوّ المقام والرفعة أي رفعة القدر بتهشيم ذلك الإنسان وفضحه بين الناس، يقال عنه يوم القيامة إنّ فلانًا قام يوم كذا مقام كذا فتكلّم عن نفسه بما فيه رفع شأنه وما فيه تهشيم فلان. فالفضيحة في ذلك اليوم تكون شديدةً على النّفس في ذلك الملإ العظيم يوم يجمع الله الأوّلين والآخرين. والرياء يحبط ثواب العمل الذي قارنه، فإن رجع عن ريائه وتاب أثناء العمل فما فعله بعد التّوبة منه له ثوابه، وأيّ عمل من أعمال البرّ دخله الرياء فلا ثواب فيه سواءٌ كان جرّد قصده للرياء أو قرن به قصد طلب الأجر من الله تعالى.

فلا يجتمع الثواب والرياء لحديث أبي داود[3] والنسائي[4] بالإسناد إلى أبي أمامة قال جاء رجلٌ فقال يا رسول الله أرأيت رجلًا غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ قال «لا شيء له»، فأعادها ثلاثًا كلّ ذلك يقول «لا شيء له»، ثم قال له رسول الله ﷺ: «**إنّ الله**

---

(١) أي ما لم يكن مصلحة في إظهارها.

(٢) المستدرك (٤/ ١٢٨) وصححه وأقره الذهبي على تصحيحه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الجهاد: باب فيمن يغزو ويلتمس الدنيا.

(٤) أخرجه النسائي في سننه: كتاب الجهاد: باب من غزا يلتمس الأجر والذكر.

لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا له وما ابتغي به وجهه»، وجوّد الحافظ[1] إسناده. قال سفيان الثوري[2] «ما عالجتُ شيئًا أشدَّ عليَّ من نيتي» معناه أصعبُ المعاصي إخراجًا من القلب هو الرياء وهذا صحيح لأن النفس مجبولةٌ على حبّ المدح، هذا يبني مدرسة ليقالَ عنه فاعلُ خير وهذا يدرّس ليقال عنه عالم وهذا يجاهد ليقال عنه بطل وكذلك سائر الأشياء، والمخلصون قِلّة. ءاخر شيء يخرُج من قلب الصوفيّ هو الرياء فالذين يَسلمون من الرياء قلةٌ قليلة. وقد صدّر البخاري كتابه الصحيح[3] بحديث «**إنما الأعمال بالنيات**» وأقامَه مُقام الخُطبة له إشارة منه إلى أن كلَّ عمل لا يرادُ به وجهُ الله فهو باطل[4] لا ثمرةَ له في الدنيا ولا في الآخرة ولهذا قال عبد الرحمٰن بن مهديّ[5] «لو صنَّفتُ كتابًا في الأبواب لجعلتُ حديث عمرَ بنِ الخطاب «**إنما الأعمال بالنيات**» في كل باب»، وعنه أنه قال[6] من أراد أن يصَنّف كتابًا فلْيبدأ بحديث «**إنما الأعمال بالنيّات**» فالنفس مجبولة على الرياء والتخلص منه من أصعب الأشياء عليها فإن النفس لا تَطْهُر طهارةً تامّة من الرياء إلا بعد مجاهدة.

كما أن العُجبُ بطَاعةِ الله هو من معاصي القلب، وهو شُهودُ العِبادةِ صَادِرةً منَ النّفسِ غائبًا عَنِ المِنَّةِ، وهو أن يَشْهَد العبدُ عبادتَه ومَحاسِنَ أعْمالهِ صَادِرةً من نفسه غائبًا أي غافلًا عن تذكّر أنَّها نِعمةٌ منَ الله علَيه، أي أنّ الله هو الذي تفضَّلَ عليه بها فأقدَره عليها وألهمَه فيَرى ذلكَ مزِيّةً لهُ. فالعُجبُ بطاعة الله معناه أن يُعجَب الإنسانُ بطاعاته بحيث إنّه يرى تعظِيمَ نفسِه وينسَى أن الله هو الذي قدّره على هذه

---

(١) انظر فتح الباري (٦/ ٢٨).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي (١/ ٤٩٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٤) أي لا ثواب له فيه.

(٥) أورده زين الدين العراقي في «طرح التثريب» (١/ ٢٣)، والترمذي في سننه بنحوه: كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا.

(٦) أخرجه الحافظ زين الدين العراقي في طرح التثريب (١/ ٢٣).

الطاعات، غائبًا عن المِنّة أي ينسَى نعمَة الله عليه. والعُجْب لا يُبطِلُ الثوابَ إلا إذا كان مقارنًا للعمل، أما إذا حصلَ بعد الانتهاء من العمل فلا يُحبِط الثواب لكنه حرام.

وحكي عن الإمام الشافعي أنه قال: «إذا خِفْتَ على عملِكَ العُجبَ فاذكُر رضى مَن تَطلُب وفي أيّ النعيم ترغبُ ومن أيّ عقاب ترهَبُ وأيَّ عاقبة تشكر وأيَّ بلاء تَذكرُ فإنك إذا فكرتَ في واحدةٍ من هذه الخِصال صَغُرَ في عَيْنكَ عمَلُكَ» اهـ.

وقد سأل بعض أئمة خُراسان الشيخ شهاب الدين السُّهْرَوردي فقال: «القلبُ مع الأعمال يُداخِلُه العُجْبُ ومع ترك الأعمال يُخلِد إلى البطالة فأجابَه بقولِه: لا تترك الأعمال وداوِ العُجبَ بأن تعلم أنّ ظهوره من النفس فاستغفر الله فإن ذلك كفّارته ولا تدع العمَل رأسًا» اهـ.

وللفقيه علي القاري تفسيرٌ لكلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «والرياء، وفي معناه السمعة، قد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل أمرهما إلى عدم الإخلاص، حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس، ويستحسنوه في مقام الإيناس، والمسمع يسمع الفعل ليسمعه الخلق، فليس في غرضه رضى الحق، إذا وقع في عملٍ من الأعمال، أي في ابتدائه أو أثنائه قبل الإكمال، فإنه يبطل أجره، أي أجر ذلك العمل، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [سورة الكهف]. وكذا العجب، أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب[1].

(١) القاري، منح الروض الأزهر، (ص٢٣٣-٢٣٤).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والآياتُ لِلأنبياء والكراماتُ للأَولياءِ حقٌّ».

المعجزة

الشرح: اعلم أنّ السّبيل إلى معرفة النّبي المعجزة. فيعرف النّبي بالمعجزة، فما من نبيّ إلا وكانت له معجزةٌ، ومعنى المعجزة العلامة الشاهدة التي تشهد أن هذا الإنسان الذي يقول عن نفسه إنه نبيّ الله أنّه نبيٌّ وأنه صادقٌ، وقد أعطي نبيّنا محمدٌ ﷺ من المعجزات أكثر من غيره حتى قيل إن المعجزات التي حصلت في حال حياته بين الألف والثلاثة ءالافٍ عددًا، وأعظم المعجزات معجزة القرءان الكريم، وقد قال الشافعيّ رضي الله عنه[1]: «ما أعطى الله نبيًّا معجزةً إلا وأعطى محمّدًا مثلها أو أعظم منها». فمن لم يتعلّم شيئًا من معجزات الرسول يكون مقصّرًا تقصيرًا كبيرًا. والمعجزة هي أمرٌ خارقٌ للعادة أي هي أمرٌ مخالفٌ ومناقضٌ للعادة يأتي على وفق دعوى من ادّعوا النّبوة سالمٌ من المعارضة بالمثل، أي أن هذا الأمر الخارق يوافق دعوى ذلك النّبي فما لم يكن موافقًا للدّعوى لا يسمّى معجزةً كالذي حصل لمسيلمة الكذّاب الذي ادّعى النبوة من أنّه مسح على وجه رجلٍ أعور فعميت العين الأخرى فإن هذا الذي حصل مناقضٌ لدعواه وليس موافقًا. فهو سالمٌ من المعارضة بالمثل، أي لا يستطيع المكذّبون أن يفعلوا مثله، فإذا ادّعى رجلٌ أنّه نبيٌّ وقارن دعواه خارقٌ ثمّ ادّعى ءاخر أنّ المدّعي ليس بنبيٍ وأظهر خارقًا مثله دلّ على أن الأوّل ليس بنبيّ. تنبيهٌ مهم: المعجزة ليس من شرطها أن تكون مقرونةً بالتّحدّي وإنّما من شرطها أن تكون صالحةً للتّحدّي.

فما كان من الأمور عجيبًا ولم يكن خارقًا للعادة فليس بمعجزةٍ. وكذلك ما كان خارقًا لكنّه لم يقترن بدعوى النّبوة كالخوارق التي تظهر على أيدي الأولياء أتباع الأنبياء فإنّه ليس بمعجزةٍ بل يسمّى كرامةً، فالذي يتّبع النّبي بصدقٍ اتباعًا

(١) ءاداب الشافعي ومناقبه (ص ٨٣).

تامًّا يؤدّي الواجبات ويجتنب المحرّمات ويكثر من النوافل الأمر الخارق الذي يظهر على يده يقال له كرامةٌ ولا يقال له معجزةٌ لأنّ الوليّ لا يدّعي أنّه نبيٌّ وإلا لما حصلت له هذه الخوارق، وكلّ كرامةٍ تحصل لهذا الوليّ فهي معجزةٌ للنّبي الذي يتّبعه.

وكذلك ليس من المعجزة ما يستطاع معارضته بالمثل كالسّحر فإنّه يعارض بسحرٍ مثله. فالسّحر لا يسمّى معجزةً لأنّ السّحر يستطيع أن يعمل ساحرٌ ءاخر مثله، أمّا المعجزة لا يستطيع المعارضون أن يفعلوا مثلها، أمّا غير المعارضين من أتباع الأنبياء كالأولياء هؤلاء يستطيعون أن يظهروا أمرًا يشبه المعجزة لأنّ هؤلاء لا يعارضون النبيّ بل يصدّقونه ويتّبعونه.

والمعجزة قسمان قسمٌ يقع بعد اقتراحٍ من الناس على الذي ادّعى النّبوة، وقسمٌ يقع من غير اقتراحٍ، فبعض الأنبياء معجزاتهم تظهر عندما يطلب منهم النّاس الذين أرسلوا إليهم، وبعضٌ من دون اقتراحٍ يظهر على أيديهم من دون أن يطلب منهم أحدٌ.

فالأوّل نحو ناقة صالحٍ التي خرجت من الصّخرة، اقترح قومه عليه ذلك بقولهم إن كنت نبيًّا مبعوثًا إلينا لنؤمن بك فأخرج لنا من هذه الصّخرة ناقةً وفصيلها فأخرج لهم ناقةً معها فصيلها أي ولدها فاندهشوا فآمنوا به. وليعلم أن ممّا جاء في قصّة قوم صالحٍ أنهم طلبوا من نبي الله صالحٍ أن يظهر لهم معجزةً وهي أن يخرج لهم ناقةً معها ولدها من الصخرة فأخرج لهم كما ذكرنا، ثم حذّرهم أن يتعرّضوا لها، وكان ممّا امتحن به قوم صالحٍ أن جعل اليوم الذي ترد فيه ناقة صالحٍ الماء لا ترد مواشيهم الماء وكانت هذه الناقة تكفيهم بحليبها في هذا اليوم، فتآمر تسعة أشخاصٍ منهم على أن يقتلوها فقتلوها وبعد ثلاثة أيّام نزل بهم العذاب فمحاهم قال تعالى ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة فصلت]. فلو كان كاذبًا في قوله إنّ الله أرسله لم يأت بهذا الأمر العجيب الخارق للعادة الذي لم يستطع أحدٌ من النّاس أن يعارضه بمثل ما أتى به، فثبتت الحجّة عليهم ولا يسعهم إلا الإذعان والتّصديق لأنّ العقل يوجب تصديق من أتى بمثل هذا الأمر الذي لا

يستطاع معارضته بالمثل من قبل المعارضين، فمن لم يذعن وعاند يعدّ مهدرًا لقيمة البرهان العقليّ.

ومن أمثلة المعجزات التي حصلت لمن قبل سيدنا محمّدٍ ﷺ عدم تأثير النّار العظيمة على إبراهيم حيث لم تحرقه ولا ثيابه. فسيدنا إبراهيم عليه السلام أراد منه قومه أن يترك دينه الذي هو عليه ويتّبع دينهم الباطل لعبادة غير الله فأبى فأضرموا له نارًا عظيمةً ما استطاعوا من قوّتها أن يقتربوا منها فقذفوه إليها بالمنجنيق ولكنّ الله عزّ وجلّ سلّمه فكانت النار بردًا وسلامًا عليه فلم تحرقه ولا ثيابه وإنّما أحرقت القيد الذي قيّدوه به. ومن المعجزات أيضًا انقلاب عصا موسى ثعبانًا حقيقيًّا ثم عودها إلى حالتها بعد أن اعترف السحرة الذين أحضرهم فرعون لمعارضته وأذعنوا فآمنوا بالله وكفروا بفرعون واعترفوا لموسى بأنّه صادقٌ فيما جاء به، فهذه من المعجزات العظيمة التي حصلت لسيّدنا موسى عليه السلام، فالذي حصل أن جمع فرعون سبعين ساحرًا من كبار السّحرة الذين عنده فألقوا الحبال التي في أيديهم فخيّل للناس أنّها حيّاتٌ تسعى، فألقى سيّدنا موسى بعصاه فانقلب العصا ثعبانًا حقيقيًّا أكل تلك الحبال التي رماها السّحرة فعرف السحرة أن هذا ليس من قبيل السّحر وإنّما هو أمرٌ خارقٌ للعادة لا يستطيعون معارضته بالمثل فقالوا ءامنّا بربّ موسى وهارون، فغضب فرعون لأنهم ءامنوا قبل أن يأذن لهم وتركوا ما كانوا عليه فهددهم فلم يرجعوا عن الإيمان برب موسى وهارون فقتلهم.

ومن المعجزات أيضًا ما ظهر للمسيح من إحياء الموتى وذلك لا يستطاع معارضته بالمثل فلم تستطع اليهود الذين كانوا مولعين بتكذيبه وحريصين على الافتراء عليه أن يعارضوه بالمثل. وقد أتى أيضًا بعجيبةٍ أخرى عظيمةٍ وهي إبراء الأكمه فلم يستطع أحدٌ من أهل عصره معارضته بالمثل مع توفّر الطبّ في ذلك العصر، فذلك دليلٌ على صدقه في كلّ ما يخبر به من وجوب عبادة الخالق وحده من غير إشراكٍ به ووجوب متابعته في الأعمال التي يأمرهم بها. فمن المعجزات التي حصلت على يدي سيدنا عيسى عليه السلام إحياء الموتى، والذي حصل أنه كان

ملكٌ من الملوك محمولًا على النّعش يذهبون به فدعا الله تعالى سيدنا المسيح عليه السلام أن يحييه فأحياه الله، رأى اليهود ذلك ومع ذلك قالوا له أنت ساحرٌ. وكذلك كان من معجزاته عليه السلام إبراء الأكمه أي الذي ولد أعمى، فقد كان يؤتى له بالأعمى فيمسح له على وجهه بيده الشريفة فيتعافى. وكلّ هذه المعجزات التي ذكرناها تدلّ على صدق هؤلاء الأنبياء وما جاءوا به من وجوب الإيمان بالله وعبادته وحده من غير إشراكٍ به ووجوب طاعتهم فيما يأمرون النّاس به. فظهر بطلان قول بعض الملحدين في هذا العصر إن ما أتى به محمدٌ وعيسى من المعجزات هو تخديرٌ لأفكار الناس وإنما هو من قبيل السحر، وبطلان هذا ظاهرٌ لأن السحر يعارض بالمثل وهذا الذي يظهره الله على أيدي الأنبياء من الخوارق لا يعارض بالمثل من قبيل السحرة، إنّما كلام هذا الملحد تمويهٌ على ضعفاء العقول لأن هؤلاء العوام لا يعرفون المعنى الفارق بين السحر والمعجزة.

من معجزاته ﷺ

وأمّا محمّدٌ ﷺ فمن معجزاته صلى الله عليه وعلى جميع إخوانه الأنبياء وسلم: حنين الجذع، وذلك أنّ النبيّ[1] ﷺ كان يستند حين يخطب إلى جذع نخلٍ في مسجده قبل أن يعمل له المنبر، فلمّا عمل له المنبر صعد ﷺ عليه فبدأ بالخطبة وهو قائمٌ على المنبر فحنّ الجذع حتّى سمع حنينه من في المسجد فنزل رسول الله ﷺ فالتزمه أي ضمّه واعتنقه فسكت. فهذا الجذع الذي حنّ لرسول الله ﷺ الله خلق فيه الإدراك والمحبّة والشّوق لرسول الله فحنّ من شدّة الشّوق وكان هذا الجذع في قبلة المسجد. وحديث حنين الجذع هذا متواترٌ[2] كما أنّ القرءان متواترٌ وهذه من أعجب المعجزات ويصحّ لقائلٍ أن يقول إنّها أعجب من إحياء الموتى الذي حصل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٢) قطف الأزهار المتناثرة (ص ٢٦٨).

للمسيح لأنّ إحياء الموتى يتضمّن رجوع هؤلاء الأشخاص إلى مثل ما كانوا عليه قبل أن يموتوا، أما الخشب فهو من الجماد الذي لم يكن من عادته أن يتكلّم بإرادةٍ فهو أعجب، هذا من أظهر المعجزات.

ومن معجزاته ﷺ إنطاق العجماء أي البهيمة. روى الإمام أحمد[1] والبيهقيّ[2] بإسنادٍ صحيحٍ[3] من حديث يعلى بن مرّة الثّقفّي قال: بينما نسير مع النبي ﷺ إذ مرّ بنا بعيرٌ يسنى عليه[4] فلمّا رءاه البعير جرجر[5] فوضع جرانه[6] فوقف عليه النبيّ ﷺ، فقال «**أين صاحب هذا البعير**» فجاءه فقال «بعنيه»، فقال بل نهبه لك يا رسول الله وإنّه لأهل بيتٍ ما لهم معيشةٌ غيره فقال النبيّ «**أمّا ما ذكرت من أمره فإنّه شكا كثرة العمل وقلّة العلف فأحسنوا إليه**». وأخرج ابن شاهين في دلائل النبوّة عن عبد الله بن جعفرٍ قال أردفني رسول الله ﷺ ذات يوم خلفه فدخل حائط[7] رجلٍ من الأنصار فإذا جملٌ فلمّا رأى النّبي ﷺ حنّ فذرفت عيناه فأتاه النبيّ ﷺ فمسح ذفراته[8] فسكن، ثمّ قال «**من ربّ هذا الجمل؟**» فجاء فتىً من الأنصار، فقال هذا لي، فقال «**ألا تتّقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله إيّاها فإنّه شكا إليّ أنّك تجيعه وتدئبه**»[9]. وهو حديثٌ صحيحٌ كما قال المحدّث مرتضى الزبيديّ في شرح

---

(١) مسند أحمد بن حنبل (٤/ ١٧٣).

(٢) دلائل النبوة (٦/ ٢٣).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٦١٨) وقال «هذا حديث صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي.

(٤) أي يحمل عليه الماء.

(٥) أي أصدر صوتا من حلقه.

(٦) أي مقدّم عنقه.

(٧) أي بستان.

(٨) في النهاية في غريب الحديث (٢/ ١٦١): «الذّفر أصل أذن البعير».

(٩) أي تتعبه.

إحياء علوم الدّين[1]. ومنها تفجّر[2] الماء من بين أصابعه بالمشاهدة في عدّة مواطن في مشاهد عظيمةٍ وردت من طرقٍ كثيرةٍ يفيد مجموعها العلم القطعيّ المستفاد من التّواتر المعنويّ[3] ولم يحصل لغير نبيّنا حيث نبع من عظمه وعصبه ولحمه ودمه وهو أبلغ من تفجّر المياه من الحجر الذي ضربه موسى لأنّ خروج الماء من الحجارة معهودٌ بخلافه من بين اللحم والدّم. رواه جابرٌ وأنسٌ وابن مسعودٍ وابن عبّاسٍ وأبو ليلى الأنصاريّ وأبو رافعٍ. وقد أخرج الشّيخان[4] من حديث أنسٍ «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر فالتمس الناس الوضوء[5] فلم يجدوه فأتي رسول الله ﷺ بوضوءٍ فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده وأمر النّاس أن يتوضّؤوا منه فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه فتوضّأ النّاس حتّى توضّؤوا من عند ءاخرهم». وفي روايةٍ للبخاريّ[6] قال الرّاوي لأنسٍ كم كنتم قال «ثلاثمائةٍ». وروى البخاريّ ومسلمٌ[7] من حديث جابرٍ أيضًا «عطش النّاس يوم الحديبية وكان رسول الله ﷺ بين يديه ركوةٌ يتوضّأ منها فجهش النّاس[8] فقال «**ما لكم؟**» فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضّأ به ولا ما نشربه إلا ما بين يديك، فوضع يده في الرّكوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضّأنا، فقيل كم كنتم؟ قال لو كنّا مائة ألفٍ لكفانا كنّا خمس عشرة مائةً». والتّحقيق أنّ الماء كان ينبع من نفس اللحم الكائن في

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٠٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٠٧).

(٣) الذي تواتر معناه ولم يتفق رواته على لفظ واحد، انظر فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة، ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب في معجزات النبي.

(٥) أي طلبوا ماء الوضوء.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: استحباب مبايعة الإمام.

(٨) أي أقبلوا إليه.

الأصابع وبه صرّح النّوويّ في شرح مسلمٍ[1] ويؤيّده قول جابرٍ[2] «فرأيت الماء يخرج»، وفي روايةٍ[3] «ينبع من بين أصابعه». ومن معجزاته ردّ عين قتادة بعد انقلاعها، فقد روى البيهقيّ في الدّلائل[4] عن قتادة بن النّعمان أنّه أصيبت عينه يوم بدرٍ فسالت حدقته على وجنته فأرادوا أن يقطعوها فسألوا رسول الله فقال «لا»، فدعا به فغمز حدقته براحته فكان لا يدري أيّ عينيه أصيبت اهـ وفي هاتين المعجزتين قال بعض المادحين شعرًا من البسيط:

إن كان موسى سقى الأسباط من حجرٍ ... فإنّ في الكفّ معنًى ليس في الحجر

إن كان عيسى برا[5] الأعمى بدعوته ... فكم براحته قد ردّ من بصر

الشرح: خروج الماء بين أصابع النّبي نظير ما أعطى الله لموسى، فإنه لما جاء من أرض مصر مع عددٍ كبيرٍ من بني إسرائيل وهو قاصدٌ القدس قبل أن يصل إلى القدس بقي زمانًا في أرضٍ هي قبل القدس بمسافةٍ قصيرةٍ هناك احتاجوا إلى الماء في تلك الأرض فأوحى الله إلى موسى ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴿١٦٠﴾﴾ [سورة الأعراف] فضرب الحجر بعصاه فانبجست من الحجر اثنتا عشرة عينًا، فوزّع موسى هذه العيون التي خرجت من هذا الحجر الذي ضربه بعصاه على الأسباط أي على القبائل التي كانت معه من بني إسرائيل المسلمين الذين هم من ذرّية يعقوب وهو إسرائيل، فصاروا يأخذون من هذا الحجر ما يحتاجون إليه من الماء، ثمّ يمسك هذا الحجر ثم يفجّر ماءً بعد ذلك أيضًا ثم يمسك وهكذا ظلّوا زمانًا على هذه الحال.

---

(١) شرح النووي على مسلم (٧/ ٣٨).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٣٥٨).

(٣) انظر التخريج السابق في الصحيحين.

(٤) دلائل النبوة (٣/ ١٠٠).

(٥) برا أصله برأ بهمزةٍ مفتوحة فعل لازم ثم تركت الهمزة للوزن، والمعنى تعافى الأعمى بدعوة المسيح.

ومن معجزاته ﷺ تسبيح الطّعام في يده أخرج البخاريّ[1] من حديث ابن مسعودٍ قال «كنّا نأكل مع النّبي ﷺ الطّعام ونحن نسمع تسبيح الطّعام». وهذه المعجزة أعجب من إحياء الموتى الذي هو إحدى معجزات المسيح. ومن معجزاته ﷺ الإسراء والمعراج، والإسراء ثبت بنصّ القرءان والحديث[2] الصّحيح فيجب الإيمان بأنّه ﷺ أسرى الله به ليلًا من مكة إلى المسجد الأقصى. فقد أجمع أهل الحقّ من السّلف والخلف ومحدّثين ومتكلّمين ومفسّرين وعلماء وفقهاء على أنّ الإسراء كان بالجسد والروح وفي اليقظة وهذا هو الحقّ، وهو قول ابن عبّاسٍ وجابرٍ وأنسٍ وعمر وحذيفة وغيرهم[3]، وقد قال العلماء إنّ من أنكر الإسراء فقد كذّب القرءان ومن كذّب القرءان فقد كفر.

وأمّا المعراج فقد ثبت بنصّ الأحاديث[4]، فالقرءان فلم ينصّ عليه نصًّا صريحًا لا يحتمل تأويلًا لكنّه ورد فيه ما يكاد يكون نصًّا صريحًا أي ما يدلّ على المعراج لكنه ليس نصًّا صريحًا كقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ فمن فهم أن سدرة المنتهى في السماء[5] ومع ذلك أنكر المعراج كفر، وأمّا إذا كان لا يعرف ولم يفهم ذلك من القرءان ولا اعتقد أن المسلمين هذا اعتقادهم فلا يكفر.

فالإسراء قد جاء فيه قوله تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴿١﴾﴾ [سورة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: كتاب الإسراء (١/ ١٢٧ - ١٣٥)، وكتاب الجنائز (٤/ ٢٤٧).

(٣) السراج الوهاج في الإسراء والمعراج (ص ٢١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء.

(٥) أي وأن النبي ﷺ كان عندها يقظة.

الإسراء]، والسّبح في اللّغة التّباعد[1]، ومعنى سبّح الله تعالى أي بعّده ونزّهه عمّا لا يليق به من شبه المخلوقات وصفاتهم كالحجم اللطيف والحجم الكثيف وصفاتهما كالألوان والحركات والسّكنات والمقادير كالصّغر والكبر والتّحيز في الجهة والمكان لأن كلّ ذلك نزّه الله نفسه عنه بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] فلو كان له حجمٌ كبيرٌ أو صغيرٌ لكان له أمثالٌ كثيرٌ. وقوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴿١﴾﴾ أي بمحمّد، قيل لما وصل محمّدٌ عليه الصلاة والسّلام إلى الدّرجات العالية والمراتب الرّفيعة في المعراج أوحى الله سبحانه إليه: يا محمّد بماذا أشرّفك، قال: بأن تنسبني إلى نفسك بالعبوديّة، فأنزل الله قوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾، معناه أنّ هذه النسبة نسبة النّبي إلى ربّه بوصف العبوديّة غاية الشّرف للرّسول لأنّ عباد الله كثيرٌ فلم خصّه في هذه الآية بالذّكر، ذلك لتخصيصه بالشّرف الأعظم. وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ نصب على الظّرف. فإن قيل: فلماذا أتبع بذكر الليل؟ قلنا: أراد بقوله ﴿لَيْلًا﴾ بلفظ التّأكيد تقليل مدّة الإسراء فإنّه أسري به في بعض اللّيل من مكّة إلى الشّام. وأمّا المسجد الحرام فهو هذا الذي بمكّة فقد سمّي بذلك لحرمته أي لشرفه على سائر المساجد لأنّه خصّ بأحكامٍ ليست لغيره، ومضاعفة الأجر فيه أكثر مما في غيره إلى أضعافٍ كثيرةٍ جدًّا. وأمّا المسجد الأقصى فقد سمّي بذلك لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام. وأمّا قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ قيل لأنّه مقرّ الأنبياء ومهبط الملائكة، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾﴾ [سورة الصافات] أي إلى حيث وجّهني ربّي إلى مكانٍ أمرني الله أن أذهب إليه، أي إلى برّ الشّام لأنه عرف بتعريف الله إيّاه أن الشام مهبط الرحمات وأن أكثر الوحي يكون بالشام وأن أكثر الأنبياء كانوا بها، ولأن فلسطين ليست تحت حكم النمرود، فيستطيع أن يعبد الله فيها من غير تشويشٍ ومن غير أذًى يلحقه، فانتقل من بلده العراق إلى فلسطين ثم بعد زمانٍ ذهب إلى مكّة وترك سرّيّته هاجر

(١) لسان العرب (٢/ ٤٧١).

وابنه إسماعيل هناك ودعا الله تعالى أن يرزق أهل مكة من الثّمرات فاستجاب الله دعاءه لأن مكّة وادٍ ليس بها زرعٌ، فأمر الله جبريل أن ينقل جبل الطّائف من برّ الشام إلى هناك فقلعه جبريل ووضعه هناك، وهذا الجبل فيه عنبٌ من أجود العنب وفيه الرمّان وفيه غير ذلك وهواؤه لطيفٌ جدًّا وهو مصطاف أهل مكّة، ذكر ذلك الأزرقيّ في كتاب أخبار مكّة[1] وهو كتابٌ جليل الفوائد. وأمّا قوله تعالى ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ أي ما رأى تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدلّ على قدرة الله. وقد أسرى الله تعالى بسيّدنا محمّدٍ من مكّة ليلًا إلى بيت المقدس، وقبل أن يصل إلى بيت المقدس مرّ به جبريل على أرض المدينة وهذا قبل الهجرة إليها. وهو بمكّة جاءه جبريل ليلًا ففتح سقف بيته ولم يهبط عليهم لا ترابٌ ولا حجرٌ ولا شيءٌ وكان النّبيّ نائمًا حينها في بيت بنت عمّه أمّ هانئ بنت أبي طالبٍ أخت عليّ بن أبي طالبٍ في حيّ اسمه أجياد بين عمّه حمزة وجعفر بن أبي طالبٍ فأيقظه جبريل ثم ذهب به إلى المسجد الحرام ثمّ أركبه على البراق خلفه وانطلق به فوصلا إلى أرض المدينة فقال له جبريل: انزل فنزل فقال له صلّ ركعتين فصلّى ركعتين، ثم فعل مثل ذلك بطور سيناء حيث كان موسى لما سمع كلام الله، ثم انطلق فوصل إلى مدين وهي بلد نبيّ الله شعيبٍ فقال له انزل فصلّ ركعتين ففعل، ثم مثل ذلك فعل في بيت لحمٍ حيث ولد عيسى ابن مريم عليه السّلام، ولما وصل بيت المقدس صلّى بالأنبياء إمامًا، الله جمعهم له هناك كلهم تشريفًا له، بعثهم الله وقد كانوا ماتوا قبل ذلك إلا عيسى فلم يكن ممن مات بل كان في السماء حيًّا. ثم الله تبارك وتعالى زاد نبيّه تشريفًا بأن رفع ثمانية من الأنبياء هم ءادم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيمُ إلى السمٰوات فاستقبلوه في السمٰواتِ كما يأتي بيان ذلك في حديثِ أنسٍ. ثمّ إنَّ جبريلَ عليه السّلام كانَ قد أخذَ النَّبيَّ قبلَ ذلك ووصلَ به إلى المسجدِ الحرامِ عند الكعبةِ حيث شقَّ صدرهُ من غير أن يحسَّ بألمٍ وغُسلَ بماءِ زمزمَ ثمّ جاءَ بطَسْتٍ من ذهبٍ ممتلئ حكمةً وإيمانًا فأفرَغها في صدرِ النَّبي ﷺ وضع فيه

(١) أخبار مكة (ص ٧٧).

سرَّ الحكمة والإيمان ثم أعادَهُ مثلما كانَ وذلك حتّى يتحمّلَ مشاهدةَ عجائب خلقِ الله، وكذلك شقّ صدر النّبي لما كان صغيرًا وأخرج من قلبه علقة سوداء[1] هي حظّ الشيطان من ابن ءادم حتّى يظلّ طول عمره محفوظًا من شرّ الشّيطان. ومن عجائب ما رأى رسول الله ﷺ في الإسراء ما رواه البيهقي وغيره[2] من أنّه في أثناء سيره مع جبريل من مكة إلى بيت المقدس رأى الدّنيا بصورة عجوزٍ، ورأى إبليس متنحيًا عن الطّريق، ورأى المجاهدين في سبيل الله يزرعون ويحصدون في يومين، ورأى خطباء الفتنة الذين يدعون للضّلال والفساد تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض أي بمقصّاتٍ من نارٍ. ورأى كيف يكون حال الذي يتكلم بالكلمة الفاسدة، وحال الذين لا يؤدّون الزّكاة، وحال تاركي الصّلاة، والزناة، والذين لا يؤدّون الأمانة، وءاكلي الرّبا، وءاكلي أموال اليتامى، وشاربي الخمر، والذين يمشون بالغيبة، وشمّ رائحةً طيّبةً من قبر ماشطة بنت فرعون وكانت مؤمنةً صالحةً وجاء في قصّتها أنّها بينما كانت تمشط رأس بنت فرعون سقط المشط من يدها فقالت: بسم الله، فسألتها بنت فرعون: أولك ربٌّ إلـهٌ غير أبي، فقالت الماشطة: ربّي وربّ أبيك هو الله، فقالت: أأخبر أبي بذلك، قالت: أخبريه، فأخبرته فطلب منها الرّجوع عن دينها فأبت، فحمّى لها ماءً حتّى صار شديد الحرارة متناهيًا في الحرارة فألقى فيه أولادها واحدًا بعد واحدٍ، ثمّ لما جاء الدّور إلى طفلٍ كانت ترضعه تقاعست أي صار فيها ازدياد خوفٍ وانزعاجٍ وقلقٍ، فأنطق الله تعالى الرّضيع فقال: «يا أمّاه اصبري فإنّ عذاب الآخرة أشدّ من عذاب الدّنيا فلا تتقاعسي فإنّك على الحقّ» فتجالدت فرمى الطّفل فقالت لفرعون: لي عندك طلبٌ أن تجمع العظام وتدفنها فقال: لك ذلك، ثمّ ألقاها فيه، رواه ابن حبان وصححه[3]. ثمّ نصب المعراج والمعراج مرقاةٌ شبه السّلّم فعرج بها

---

(١) قال السبكي: وتلك العلقة خلقت في قلوب البشر قابلة لما يلقيه الشيطان فبإزالتها من قلبه لم يبق فيه محل قابل لإلقاء الشيطان، قاله المناوي في العجالة شرح ألفية السيرة (ص ٤٣).

(٢) دلائل النبوة (٢/ ٣٦٢)، والمقدسي في الأحاديث المختارة (٦/ ٢٥٨).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان: كتاب الجنائز: باب ما جاء في الصبر، (٤/ ٢٤٦

النّبيّ إلى السّماء وهذه المرقاة درجةٌ منها من فضّةٍ والأخرى من ذهبٍ، ثم استفتح جبريل باب السّماء فقيل من أنت؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمّدٌ قيل وقد بعث إليه قال قد بعث إليه، وليس سؤال الملك عن سيدنا محمدٍ بقوله: «وقد بعث إليه» لأنّه لم يكن قد علم ببعثته بل كان أمر مبعثه قد اشتهر في الملأ الأعلى، قيل إنّما هو لزيادة التأكّد، وقيل إن السؤال معناه هل بعث إليه للعروج. فرأى ﷺ في السّماء الأولى ءادم، وفي الثانية رأى عيسى ويحيى، وفي الثالثة رأى يوسف قال عليه الصلاة والسّلام في وصفه يوسف: «**قد أعطي شطر الحسن**» رواه مسلم[1] يعني نصف الجمال الذي وزّع بين البشر، وفي الرابعة رأى إدريس، وفي الخامسة رأى هارون، وفي السّادسة رأى موسى، وفي السّابعة رأى إبراهيم وكان يشبه سيّدنا محمّدًا من حيث الخلقة. ثمّ رأى سدرة المنتهى وهي شجرةٌ عظيمةٌ وبها من الحسن ما لا يستطيع أحدٌ من خلق الله أن يصفه، من حسن هذه الشّجرة وجدها يغشاها فراشٌ من ذهبٍ أوراقها كآذان الفيلة وثمارها كالقلال والقلال جمع قلّةٍ وهي الجرّة العظيمة، أصلها في السّادسة وتمتدّ إلى السّابعة وإلى ما فوق ذلك، ثم سار سيّدنا محمدٌ وحده حتّى وصل إلى مكانٍ يسمع فيه صريف الأقلام التي تنسخ بها الملائكة في صحفها من اللوح المحفوظ، ثم هناك أزال الله عنه الحجاب الذي يمنع من سماع كلام الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا فأسمعه كلامه.

فإن قيل قوله ﴿ **وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ** ﴿١٣﴾ ﴾ يحتمل أن يكون رؤيةً مناميّةً، قلنا هذا تأويلٌ ولا يسوغ تأويل النّصّ أي إخراجه عن ظاهره لغير دليلٍ عقليّ قاطعٍ أو سمعيّ ثابتٍ كما قاله الرّازيّ في «المحصول»[2] وغيره من الأصوليين، وليس هنا دليلٌ على ذلك.فسيدنا محمّدٌ ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصليّة مرّةً

- ٢٤٧).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات.

(٢) المحصول (٤/ ٤٢٧ - ٤٢٨).

أخرى أي مرّة ثانية عند سدرة المنتهى وهذا فيه إشارةٌ إلى المعراج لأن سدرة المنتهى أصلها في السماء السادسة وتمتدّ إلى السّابعة وإلى ما فوق ذلك، ولكنّ القرءان لم ينصّ على المعراج نصًّا صريحًا لا يحتمل تأويلًا لذلك قال بعض العلماء: من أنكر الإسراء كفر ومن أنكر المعراج لا يكفر إلّا إن كان معاندًا للدّين لأن دليل المعراج ليس كدليل الإسراء دليل الإسراء أقوى. فإن قيل قوله ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ يحتمل أن يكون رؤيةً مناميّةً قلنا: هذا تأويلٌ ولا يجوز تأويل النصّ أي إخراجه عن ظاهره لغير دليلٍ عقليّ قاطعٍ أو سمعيّ ثابتٍ، والسّمعيّ ما كان قرءانًا أو حديثًا لأن طريقه السمع، أمّا الدليل العقليّ فيكون بالنظر الصحيح بالعقل. فلا يجوز لنا أن نؤوّل ءايةً أو حديثًا إلا بدليلٍ عقلي قطعيّ أو بدليلٍ سمعي ثابتٍ أي صحيحٍ.

وقد روى مسلمٌ[1] عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال «**أتيت بالبراق[2] وهو دابّةٌ أبيض طويلٌ فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه[3]**»، قال: **فركبته حتّى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء**، قال: **ثم دخلت المسجد فصلّيت فيه ركعتين، ثمّ خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناءٍ من خمرٍ[4] وإناءٍ من لبنٍ[5] فاخترت اللبن، فقال جبريل عليه السلام «اخترت الفطرة [6] قال: ثمّ عرج بنا إلى السّماء»** إلى ءاخر الحديث. وفي الحديث دليلٌ على أنّ الإسراء والمعراج كانا في ليلةٍ واحدةٍ بروحه وجسده يقظةً إذ لم يقل أحدٌ إنّه وصل إلى بيت المقدس ثمّ نام. أما رؤية النبي لربّه ليلة المعراج فقد

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الإسراء.

(٢) وهو من دوابّ الجنّة.

(٣) أي حيث يصل نظره يضع رجله، كلّ خطوة من خطواته تسع إلى مدّ البصر، أمر البراق من العجائب المخالفة للعادة.

(٤) أي من خمر الجنّة اللذيذ الذي لا يسكر ولا يصدع الرأس.

(٥) أي حليب.

(٦) أي تمسّكت بالدين.

روى الطّبرانيّ في المعجم الأوسط[1] بإسنادٍ قويّ كما قال الحافظ ابن حجر[2] عن ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما «رأى محمّدٌ ربّه مرّتين». وروى ابن خزيمة بإسنادٍ قويّ[3]: «رأى محمّدٌ[4] ربه». والمراد أنّه رءاه بقلبه بدليل حديث مسلمٍ[5] من طريق أبي العالية عن ابن عبّاسٍ في قوله تعالى ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة النجم]، قال «رأى ربّه بفؤاده مرّتين».

تنبيهٌ: قال الغزاليّ في إحياء علوم الدّين[6] «الصّحيح أنّ النّبيّ لم ير ربّه ليلة المعراج»، ومراده أنه لم يره بعينه إذ لم يثبت أنّ النبيّ ﷺ قال رأيته بعيني ولا أنّ أحدًا من الصّحابة أو التّابعين أو أتباعهم قال رءاه بعيني رأسه. الله تعالى أزال عن قلب النّبي ﷺ الحجاب فرأى الله تعالى بقلبه، أي جعل الله له قوّة الرّؤية والنّظر بقلبه فرأى الرسول[7] ﷺ ربّه بقلبه ولم يره بعينه لأنّ الله لا يرى في الّدنيا بالعين ولو كان يراه أحدٌ بالعين لكان رءاه سيدنا محمد ﷺ ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**إنكم لن تروا ربّكم حتى تموتوا**» رواه مسلم[8]، كما يفهم ذلك أيضًا من قوله تعالى لسيدنا موسى ﴿ لَن تَرَىٰنِى ﴾. وقد روي أنّه قيل لرسول الله ﷺ: هل رأيت ربّك ليلة المعراج فقال «**سبحان الله سبحان الله رأيته بفؤادي وما رأيته بعيني**» وهذا ضعيف

---

(١) المعجم الأوسط (٦/ ١٠٥).

(٢) فتح الباري (٨/ ٦٠٧).

(٣) عزاه الحافظ ابن حجر لابن خزيمة وقوّى إسناده، انظر فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

(٤) هذا قول ابن عباس رضي الله عنه. رواه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب سورة والنجم.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة النجم].

(٦) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٣٠).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه من قول ابن عباس: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر ابن صياد.

لم يثبت. وقال الإمام مالكٌ رضي الله عنه[1]: «لا يرى الباقي بالعين الفانية وإنّما يرى بالعين الباقية في الآخرة» أي بعيون أهل الجنة التي لا يلحقها الفناء لأنّهم لا يموتون أبد الآبدين. وأمّا قول بعض أهل السّنة إنّه ﷺ رأى ربّه ليلة المعراج بعيني رأسه فهذا قولٌ ضعيفٌ ومن قاله لا يبدّع ولا يفسّق لأنّه قال به جمعٌ من السّلف الصّالحين[2]، فمن قال بذلك يقال له: هذا القول مرجوحٌ والقول الرّاجح أنّه رءاه بفؤاده أي بقلبه لا بعينيه كما ثبت ذلك عن أبي ذرّ الغفاريّ[3] رضي الله عنه قال: «رءاه بقلبه ولم يره بعينه»، ونحن على هذا القول.

وجه دلالة المعجزة على صدق النّبي ﷺ

إنّ الأمر الخارق الذي يظهر على يد من ادّعوا النّبوّة مع التّحدي[4] مع عدم معارضته بالمثل نازلٌ منزلة قول الله صدق عبدي في كلّ ما يبلّغ عنّي، أي لولا أنّه صادقٌ في دعواه لما أظهر الله له هذه المعجزة، فكأنّ الله تعالى قال صدق عبدي هذا الذي ادّعى النّبوة في دعواه لأنّي أظهرت له هذه المعجزة لأنّ الذي يصدّق الكاذب كاذبٌ والله يستحيل عليه الكذب، فدلّ ذلك على أنّ الله إنّما خلقه لتصديقه، إذ كلّ عاقلٍ يعلم أنّ إحياء الموتى وقلب العصا ثعبانًا وإخراج ناقةٍ من صخرةٍ صمّاء ليس بمعتادٍ.

السّبيل إلى العلم بالمعجزة بالقطع واليقين

العلم بالمعجزات يحصل بالمشاهدة لمن شاهدوها، وببلوغ خبرها بطريق التّواتر

(١) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٦).
(٣) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).
(٤) أي مع كونها صالحة للتحدي.

في حقّ من لم يشهدها وذلك كعلمنا بالبلدان النّائية والحوادث التّاريخيّة الثّابتة الواقعة لمن قبلنا من الملوك والأمم، والخبر المتواتر يقوم مقام المشاهدة، فوجب الإذعان لمن أتى بها عقلًا كما أنّه واجبٌ شرعًا. فالمعجزة تدلّ على صدق الأنبياء في كلّ ما جاؤوا به وهي دليلٌ على صدقهم شرعًا وعقلًا، أمّا العلم بثبوت المعجزات فيعلم بطريق العلم اليقينيّ لأنّها جاءت بخبر التّواتر، وخبر التواتر لا يكون إلا صدقًا. والخبر المتواتر هو أن يخبر عددٌ كثيرٌ عن جمعٍ كثيرٍ بحادثةٍ قوليّةٍ أو فعليّةٍ بحيث لا يمكن عادةً أن يتواطؤوا على الكذب كالأخبار المتواترة بين النّاس عن وجود فرعون فيما مضى، وكالأخبار عن وجود بلدانٍ نائيةٍ نحن ما شاهدناها، والأخبار عن إنسانٍ اسمه نابليون وضع كذا وكذا من المبادئ، فيقال للمعترض فكما أنت صدّقت بهذا نحن صدّقنا بالمعجزات، أمّا أن تؤمن بخبر نابليون مع أنّك لم تره ولا تؤمن بأنّ النّبيّ حصل له كذا فهذا تحكّمٌ ليس مجاراةً للواقع بل أنت شاذٌّ مكابرٌ. وقد اختلف في حدّ التّواتر على أقوالٍ والمعتمد أن لا نحدّد عددًا بل نقول جمعٌ يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً في أمرٍ حسّيّ شوهد بالمعاينة. ثمّ يقال للمعترض معجزات الأنبياء ثابتةٌ مع أنّنا لم نشاهدهم فإذًا يجب علينا أن نصدّقهم بما جاءوا به، وتكذيبكم للأنبياء مردودٌ عليكم لأنّكم تكذّبون ولا تستطيعون أن تأتوا بما أتوا به. أخبار الأنبياء التّاريخ سجّلها، نحن من أيّام محمّدٍ ﷺ تواتر إلينا خبر نبع الماء من بين أصابع النّبي وخبر حنين الجذع وغير ذلك من المعجزات، فالخبر المتواتر مثل المشاهدة لمن لم يشاهد لأنّ أصله مشاهدةٌ.

تنبيهٌ: شرطُ المتواترِ أن تكونَ تلك الكثرةُ في الطبقةِ الأولى التي شاهدَت والتي تليها ثم التي تليها وهلم جرا، وهذا التواترُ لم يحصل في الخبرِ الباطل أن المسيحَ قُتِلَ وصُلِبَ بل لم يحصل هذا العددُ في الطبقةِ الأولى، والطبقةُ الأولى هي الأصلُ لأنه إن لم يحصل هذا العددُ في الطبقةِ الأولى ثم حَصَلَ فيما بعدَ ذلكَ لا يُعَدُّ متواترًا، ومن هذا القبيلِ خَبَرُ قَتلِ المسيحِ وصلبِهِ عليهِ السلامُ.

الكرامة

الكرامة هي أمر خارق للعادة تظهر على يد المؤمن المستقيم بطاعة الله وبذلك تفترق عن السحر والشعوذة، وتفترق عن المعجزة بأن المعجزة تكون لإثبات النبوة، وأما الكرامة فتكون للدلالة على صدق اتباع صاحبها لنبيّه. والدليل على الكرامة ما جاء في القرءان من قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾[1] [سورة النمل]، وما ثبت بالإسناد الصحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نادى أمير الجيش الذي كان بنهاوند سَارِيَةَ بن زنيم: «يا ساريةُ الجبلَ الجبل»، فسمع سارية وكان عمر بالمدينة يخطب، أخرجها الحافظ العسقلاني وحسَّنها[2]، وأفردها الحافظ الدمياطي بتأليف وصححها، وأخرج ابن أبي شيبة[3] وغيره أن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له: «احذر السم تسقيكهُ الأعاجم»، فقال: «إيتوا به»، فأتوه به فأخذه بيده ثم قال: «بسم الله» واقتحمه فلم يضره.

قال الطحاوي رضي الله عنه: «وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثقَاتِ مِنْ روَايَاتِهِمْ». فيجب الإيمان بكرامات الأولياء، وهم المؤمنون المستقيمون بطاعة الله، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

قال النسفي: وكَرَامَاتُ الأولياءِ حَقٌّ فَيُظهرُ الكَرَامَةَ على طريقِ نقضِ العادَةِ للوليّ مِن قَطعِ المسافَةِ البعيدةِ في المدةِ القليلةِ وظهورِ الطعامِ والشرابِ واللباسِ عند الحاجةِ والمشي على الماءِ والطيرانِ في الهواءِ وكلامِ الجَمَاد والعجماء وغير ذلكَ

---

(١) قال يعني سليمان.

(٢) الإصابة (٢/ ٣).

(٣) عزاه الحافظ العسقلاني في المطالب العالية (٤/ ٩٠) لأبي يعلى.

من الأشياءِ ويكونُ ذلكَ مُعجِزةً للرسولِ الذي ظَهرتْ هذهِ الكرامةُ لواحد من أمتِهِ لأنهُ يظهَرُ بها أنه وليٌّ، ولنْ يكونَ وليًّا إلا أن يكونَ مُحقًّا في دِيَانَتِهِ، وديانَتُهُ الإقرارُ برسالةِ رسولِهِ.

بيان كفر من سب النبي ﷺ

قال الشيخ المحدث الشيخ عبد الله الحبشي رضي الله عنه وأرضاه: «ومن جملة المكفّرات أيضًا سبّ النبيّ - كما مرّ في باب مفصلًا - أو غيره من الأنبياء والاستهزاء بهم وتكذيبهم كنفي الآخرة والثواب والعقاب والبعث والجنّة والنّار والخلود فيهما، ولا عبرة بما قاله بعضُ المفتونين من أنَّ النار تفنى محتجًا بقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ٢٤﴾ [سورة النبإ]، قال: والأحقاب جمع حُقْب وهو ثمانون عامًا، وجمع تكسير على وزن أفعال، وهو من أبنية جموع القلّة التي تكون لثلاثة وما فوقها إلى العشرة، وهذا شطح كبير لأنه مخالف للنصوص الصريحة في بقاء النّار منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ٦٥﴾ [سورة الأحزاب] وغيره، فيتعين القول إنَّ معنى ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ أي أحقابًا لا نهاية لها، وهو من باب استعمال بعض أبنية جمع القلّة بمعنى جمع الكثرة. ففي كتاب لسان العرب[1] ما نصّه: «قال - أي الفرّاء -: الحُقْبُ ثمانون سنة، والسنةُ ثلاثمائة وستون يومًا، اليومُ منها ألف سنة من عدد الدنيا، قال: وليس هذا مما يدلّ على غاية كما يظن بعض الناس، وإنما يدلّ على الغاية التوقيت، خمسةُ أحقاب أو عشرة، والمعنى أنهم يلبَثون فيها أحقابًا كلّما مضى حقْب تَبِعهُ حقبٌ ءاخر؛ وقال الزَّجَّاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابًا لا يذوقون في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، وهم خالدون في النار أبدًا كما قال الله عزّ وجلّ» اهـ.

ومن الكفر أيضًا إنكار نبوّة نبيّ مجمع على نبوّته كموسى وعيسى وإبراهيم وءادم عليهم الصلاة والسلام، أما نبوّة ءادم فقد اتّفق المسلمون عليها وأجمعوا، ونقل إجماعهم أبو منصور التميمي البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هجرية في موضعين

(١) لسان العرب مادة (ح ق ب) (١/ ٣٢٦).

من كتابه فقال ما نصه[1]: «أجمع أصحابُ التواريخ من المسلمين على أنّ عددَ الأنبياء عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا كما وردت به الأخبار الصحيحة أوّلهم أبونا ءادم عليه السلام وءاخرهم نبيّنا محمد ﷺ» اهـ. وقال في موضع ءاخر[2]: «أجمع المسلمون وأهل الكتاب على أنّ أوّل مَن أرسل من النّاس ءادم عليه السلام» اهـ. وفي الحديث[3] عن أبي سعيد الخُدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنا سيّد ولِد ءادم يوم القيامة وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبيّ يومئذ ءادم فَمَن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أوّل مَن تنشقّ عنه الأرض ولا فخر**» اهـ. وأما تكفير منكر نبوّته فهو في الفتاوى الهندية[4] ففيها ما نصّه: «عن جعفر فيمن يقول: ءامنتُ بجميع أنبيائه ولا أعلم أنَّ ءادم نبيٌّ أم لا، يكفر كذا في العتابية» اهـ. وقال ملا علي القاري في الفقه الأكبر[5] ما نصه: «والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلّهم أي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم أولهم ءادم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة فما نُقل عن بعض من إنكار نبوّته يكون كفرًا» اهـ. وفي قول الله تعالى: ﴿**وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾**﴾ [سورة المائدة] الآية دليل على رسالة ءادم، وأن أبناءه كانوا على شريعة أنزلت على أبيهم، وفي حديث البخاري[6]: «**لا تُقتل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن ءادم الأوّل**

(١) أصول الدين (ص ١٥٧).

(٢) المصدر السابق (ص ١٥٩).

(٣) أخرجه الترمذي: في كتاب المناقب: باب في فضل النبي ﷺ وقال عقبه: حسن صحيح.

(٤) الفتاوى الهندية (٢/ ٢٦٣).

(٥) انظر الفقه الأكبر (ص ٥٦).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب قول النبي ﷺ: «**يُعذّب الميت ببعض بكاء أهله عليه**» إذا كان النوح من سنّته. أي إن كان أوصى بأن ينوحوا عليه بعد موته أما مجرد

كِفْلٌ[1] **من دمها**»، دليل أيضًا لأنه لو لم يكن مرسلاً إلى أبنائه لم يكونوا مكلفين، ولم يكن يكتب على ابن ءادم الأول ذنب. وقد أخبر الله تبارك وتعالى في كتابه بفضل البشر، ولو كان أولهم ءادم وأبناؤه عائشين بغير شريعة يعملون بها لكانوا كالبهائم ليس لهم ذلك الفضل الذي ناله أبوهم بإسجاد الملائكة له. وروى ابن حبّان في صحيحه[2] قال: «أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف، حدثنا محمّد بن عبد الملك بن زنجويه، حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام قال: سمعت أبا سلام قال: سمعت أبا أمامة أن رجلًا قال: يا رسول الله أنبيًّا كان ءادم؟ قال: «**نعم مكلّم**»، قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: «**عشرة قرون**». وفيه[3] عن أبي ذرّ أنه قال: «قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: «**مائة ألف وعشرون ألفًا**» قلت: يا رسول الله كم الرسل من ذلك؟ قال: «**ثلاثمائة وثلاثة عشر جمّا غفيرًا**» قال: قلت: يا رسول الله من كان أوّلهم؟ قال: «**ءادم**» قلت: يا رسول الله أنبي مرسل؟ قال: «**نعم، خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه قبلًا**[4]». رواه ابن حبان وصحّحه، وكلام من تكلّم في إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسّاني أحد رواة هذا الحديث لا يضر تصحيحه لأن ابن حبان ذكره في كتابه الثقات[5]. ورواه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية[6] في عدة مواضع مطوّلا وعزاه لمحمد بن أبي عمر، ومختصرًا وعزاه لإسحٰق بن راهويه[7]. وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الحديث

البكاء على الميت فلا بأس به إن كان تحزّنا على الميت وقد ثبت أن رسول الله بكى عند موت ابنه إبراهيم.

(١) الكفل بالكسر: الحظ والنصيب.

(٢) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٢٤).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٨٧ - ٢٨٩).

(٤) أي ليس بواسطة ملك وعلى هذا التفسير يكون ءادم أيضًا سمع كلام الله الذاتي.

(٥) كتاب الثقات (٨/ ٧٩).

(٦) المطالب العالية (٣/ ١١٤).

(٧) المصدر السابق (٣/ ٢٦٩).

في شرح البخاري عازيًا[1] له لابن حبّان مع ذكر أن ابن حبّان صحّحه ولم ينتقده لكون ذلك الراوي المختلف فيه وجد لحديثه شواهد، وكثير من الأحاديث يكون في إسنادها من هو مختلف في توثيقه ويوجد لحديثه شاهد فيقوى بالشاهد[2]. وقال في موضع ءاخر[3]: «قوله ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ١٦٣﴾ الآية، قيل: قدّم ذكر نوح فيها لأنه أول نبي أرسل[4] أو أول نبي عوقب قومه، فلا يرد كون ءادم أول الأنبياء مطلقًا كما سيأتي بسط القول في ذلك في الكلام على حديث الشفاعة» اهـ. ويحتم كونه رسولًا أن النبي غير الرسول يكون تابعًا لرسول قبله ولم يكن قبل ءادم بشر حتى يكون فيهم رسول وءادم نبيًّا تابعًا له. أما حديث البخاري[5] الذي فيه أن الناس يأتون نوحًا يوم القيامة فيقولون: أنت أوّل الرسل إلى أهل الأرض فمعناه أنه أول رسول أُرسل إلى قبائل متعددة لأن من كان قبله لم يكونوا كذلك؛ دلّ على ذلك كلمة «إلى أهل الأرض». ومن الدليل على رسالة ءادم أنه أحلّ له أن يزوج بنيه من بناته الذكر من هذا البطن من الأنثى من البطن الآخر، ثم نسخ هذا الحكم بموته. ولولا أن فعل ءادم الذي فعله من تزويج بنيه من بناته بوحي أوحي إليه لأنه رسول من الله لكان ذلك التصرف تصرفًا باطلًا ولكان ذلك كتسافد الحمير، ولكان البشر الأول لا نسب لهم شرعي بل كانوا أبناء زنى، وذلك منافٍ لكرامة ءادم عند الله؛ فنفي رسالة ءادم على الإطلاق تكذيب للدين فهو كفر، فهو كإنكار نبوته الذي نقل الإجماع على

---

(١) فتح الباري (٦/ ٣٦١).

(٢) قال الشيخ المحدّث حبيب الرحمٰن الأعظمي الهندي في تعليقه على هذا الحديث قال البوصيري: «رواه الطيالسي وابن أبي شيبة وابن أبي عمر وإسحٰق بن راهويه وأبو يعلى وأحمد والحٰرث فذكره مختصرًا وابن حبان فذكره بزيادة طويلة جدًّا» اهـ. انظر تعليق الشيخ حبيب الرَّحمٰن على المطالب العالية لابن حجر العسقلاني (٣/ ١١٤).

(٣) فتح الباري (١/ ٩).

(٤) أي إلى الكفار.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله عزّ وجل: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ ٢٥﴾ [سورة هود].

أنه كفر غير واحد منهم ابن حزم فقد ذكر: إن المخالف في ذلك متّفق على كفره وذلك في كتابه مراتب الإجماع[1]. وينطبق هذا الحكم على بعض الوهابية كأبي بكر الجزائري مؤلف كتاب منهاج المسلم وكتاب عقيدة المسلم، وابن كثير في كتاب سماه عقيدة المسلمين (طبعة دار الرسالة) وتسمية هذين الكتابين بهذين الاسمين تحريف للحقيقة، فهذان الكتابان جديران بأن يسميا بضد ذلك فيقال في الأول: ضد منهاج المسلم وفي الثاني: ضد عقيدة المسلم.

(١) مراتب الإجماع (ص ١٧٣).

بيان كفر من اعتقد بجواز نبوة أحد بعد نبينا محمد ﷺ

ومن الكفر اعتقاد جواز نبوة أحد بعد نبينا محمد ﷺ، لما فيه من تكذيب للقرءان والسنّة وإجماع المسلمين المعلوم بين علمائهم وعوامهم، أما القرءان فقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة الأحزاب]، أما السنّة فقوله ﷺ: «**وأنا العاقب الذي ليس بعده نبيّ**» أخرجه البخاري وغيره[1]. ومخالفة القاديانية أتباع غلام أحمد القادياني الباكستاني الذي ادّعى النبوة لهذا، وتأويلهم للخاتم بمعنى الزينة كفر، وهذا غلام أحمد قال عن نفسه إنه نبي رسول، وقال إنها نبوة تجديدية، وقال إنها نبوة ظلية أي تحت ظل محمد، ثم المسلمون قاموا ليقتلوه أول ما دعا إلى الإيمان بأنه نبي فاحتمى بالإنكليز، فشرطوا عليه أن يعطل حركة الجهاد في الهند كلها، فقال فيما ادعى إنه وحي من الله: «يجب علينا شكر الدولة البريطانية لأنهم أحسنوا إلينا بأنواع الامتنان، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، وحرام علينا وعلى جميع المسلمين محاربة الإنكليز»، فوفى بالشرط الذي طلبوا منه، ثم قام مقامه بعض ذريته لتلك الدعوة. ومن جملة تمويهاتهم أنهم يقولون: معنى «**لا نبي بعدي**» المذكور في الحديث لا نبي ءاخر في حال حياتي، وهذا تحريف للحديث، بل معناه أنا ءاخر النبيين لا يأتي بعدي نبي إلى يوم القيامة. ويصدق هذا الحديث الصحيح الذي رواه مسلم[2] فإنه ﷺ قال: «**وخُتِمَ بي النبيّون**». وهذا يزيد معنى وخاتم النبيين وضوحًا أنه بمعنى ءاخرهم أي بمعنى الآخر الذي لا نبيّ بعده، وكذلك قوله ﷺ لعليّ رضي الله عنه عند السفر إلى تبوك: «**أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى غير**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب ما جاء في أسماء رسول الله، ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب في أسمائه ﷺ، والترمذي في سننه: كتاب الأدب: باب ما جاء في أسماء النبي ﷺ، وأحمد في مسنده (٤/ ٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

أنه لا نبيّ بعدي»، رواه البخاري[1]، وقوله ﷺ: «**لم يبق من النبوة إلا المبشرات**» قالوا: وما المبشرات؟ قال: «**الرؤيا الصالحة**». رواه البخاري[2]. وهذا التمويه يُردّ أيضًا بقوله ﷺ: «**لو كان بعدي نبي لكان عمر**» رواه الترمذي[3]، وبالحديث الذي فيه إخبار النبي أنه سيأتي بعده كذّابون كل منهم يزعم أنه رسول الله، فغلام أحمد داخل في هؤلاء لأن الرسول ذكر أنهم ثلاثون ولم يدّع في حياة رسول الله النبوة إلا الأسود العنسي ومسيلمة الكذّاب».

وقد فسر الفقيه علي القاري قول أبي حنيفة بقوله: «والآيات، أي خوارق العادات المسمات بالمعجزات للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والكرامات للأولياء حقٌّ، أي ثابتٌ بالكتاب والسنة، ولا عبرة بمخافة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة. والفرق بينهما: أن المعجزة أمرٌ خارقٌ للعادة كإحياء ميتٍ، فيخرج غير الخارق، كطلوع الشمس من مشرقها كل يومٍ، والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفلٍ بتصديقه، فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال. والكرامة خرق للعادة وهي كرامة للولي، وعلامة لصدق النبي، فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، والولي هو العارف بالله، وصفاته بقدر ما يمكن له، المواظب على الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات، وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه، ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش: يا سارية الجبل الجبل، محذرًا له من وراء الجبل لكم العدو هنالك، وسماع سارية كلامه، وذلك مع بعد المسافة، وكشرب خالد السم من غير تضررٍ به، وكذا ما وقع لغيره من الصحابة، ومن عاداهم من أهل السنة والجماعة[4]» اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب مناقب علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التعبير: باب المبشرات.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٣٥-٢٣٧).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدّجّال مما روى في الأخبار أنه كان لهم فلا نسمّيها ءاياتٍ ولا كراماتٍ، ولكن نسمّيها قضاء حاجاتٍ لهم، وذلك لأنّ الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجًا وعقوبةً لهم، ويزدادون عصيانًا أو كفرًا، وذلك كلّه جائزٌ وممكنٌ».

الشرح: قال الفقيه القاري في تفسيره كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: «وأما التي تكون، أي خوارق للعادة التي توجد لأعدائه، أي لأعداء الله سبحانه مثل إبليس أي في طي الأرض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب، وفي جريه مجرى الدم من بني ءادم ونحو ذلك، وفرعون، أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه، كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ ﴿٥١﴾ ﴾ [سورة الزخرف]. والدجال أي حيث ورد أنه يقتل شخصًا ويحييه مما روي في الأخبار، أي من الأحاديث والآثار أنه كان، أي بعض الخوارق لهم، أي ولأمثالهم. فلا نسميها، أي تلك الخوارق ءايات، أي معجزات لأنها مختصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا كرامات، أي لاختصاصها بالأصفياء، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم أي للأعداء. وذلك، أي ما ذكر من أن خوارق العادات قد تكون للأعداء على وفق قضاء الحاجات لأن الله تعالى، يقضي حاجات أعدائه استدراجًا، وعقوبة لهم كما قال الله تعالى: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. فيغترون به، أي من حيث يحسبونه إحسانًا، ويزدادون عصيانًا، أي إن كانوا فجارًا أو كفرًا، أي إن كانوا كفارًا. وذلك كله جائز، أي وقوعه من الله. أو ثابت نقلًا، وممكن، أي عقلًا كما في قضية إبليس ودعوته بقوله: ﴿ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة الحجر]، وإجابته بقوله سبحانه: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [سورة الحجر]. ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه، فإنه رئيس أرباب (أي أصحاب) الضلالة، كما أن نبينا ﷺ رئيس أصحاب الهداية[1].

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٤٠-٢٤٢).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وكان الله خالقًا قبل أن يخلق، ورازقًا قبل أن يرزق».

الشرح: الله سبحانه وتعالى خلق الخلق بعد عدمٍ، فهو متصف بالخالقية قبل خلق الخلق كما هو متصف بذلك بعد الخلق، وهو رازق قبل أن يرزق.

قال الفقيه علي القاري: «وكان الله خالقًا قبل أن يخلق، أي يحدث المخلوق، ورازقًا قبل أن يرزق، أي يوجد المرزوق فهمًا من قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، ولعل الإمام (العظيم) رحمه الله كرر هذا المرام للأنام للإعلام بأن هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام. وقال الزركشي: إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقةٌ، وإن قلنا صفات الفعل حادثة، وأيضًا لو كان مجازًا لصح نفيه، والحال أن القول بأنه ليس خالقًا ورازقًا وقادرًا في الأزل أمرٌ مستهجن لا يقال مثله، ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد المخلوق في الأزل حقيقة لأنه يؤدي إلى قدم المخلوق، فإن الفرق بينهما بيّنٌ، بل قوله أوجد المخلوق إلى ءاخره بنفسه دليلٌ بيّنٌ، حيث يشير إلى حدوثه، إلا أنه غير واقع في محله[1].

قال الطحاوي رحمه الله: «خَالِقٌ بِلا حَاجةٍ، رازق بلا مؤنة»، فالله تعالى خَلق العالم بلا حاجة إليه، أي لا ينتفع بخلقه ولا يدفع بهم ضررًا عن نفسه. فإن قيل: لم خلق إذًا الخلق، فالجواب، أنه خلق الخلق إظهارًا لقدرته أي حتى يعرفوه ويعرفوا أنه قادر وأنه كامل القدرة لا يعجزه شيء، ثم هم بمعرفة ذلك ينتفعون لأن من ءامن به واعتقد أنه متصف بصفاته الكاملة كان ذلك له سعادة أبدية. والله تعالى يوصل إلى العباد أرزاقهم بلا مؤنة تلحقه لأن فعله بلا علاج ومباشرة، يخلق الأشياء بلا ءالة ولا مشقة ولا حركة ولا مماسة، فهو يوصل إلى من كان من الأحياء الذين هم يحتاجون للرزق الحسي أرزاقهم بلا مشقة تلحقه.

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٤٤).

فالله تعالى ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، أي أن الله تبارك وتعالى أزلي أي موجود في الأزل بصفاته القديمة بقدم الذات لأنه يستحيل على الذات القديم الاتصاف بصفة حادثة لأن اتصاف الذات بصفة حادثة يوجب عقلًا حدوث الذات، فمن هنا قال أهل الحق: إنه تعالى حي لا كالأحياء، قادر لا كالقادرين، مريد لا كالمريدين، عالم لا كالعالمين، وهكذا سائر صفاته لا تشبه صفات خلقه، فيفهم من هذا أن الله تبارك وتعالى لم يزدد بكون الخلق أي وجودهم شيئًا من الكمال، بل كماله أزلي لا يزداد ولا ينقص. فالرب سبحانه لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء، أي لا يشارك شيئًا من المخلوقات في أخصّ وصفه[1]، ولا فيما هو خاصية له، ولا يشاركه شيء من المخلوقات في أخصّ صفاته[2] لوجوب اجتماع المِثْلين فيما يجب ويجوز وهذا يستحيل، فلو شارك تعالى غيره في أخصّه أو شاركه غيره في أخصه للزم التساوي في القِدَم والحدوث.

قال الطحاوي رحمه الله: «وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البريّة استفاد اسم البارئ». أي أنه لما ثبت أن الله تعالى أزلي وصفاته أزليةٌ فكذلك لا يزال أبديًّا بصفاته الذاتية والفعلية، إذ كلها قديمة عند الماتريدية ومعهم البخاريُّ حيث قال في صحيحه في كتاب التوحيد ما نصّه: «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وهو الخالق المكوِّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن». انتهت عبارة البُخاري. وليس الأمر كما زعم بعضهم من أنه ليس في الأزل خالقًا حقيقة، بل الصواب عند الماتريدية أن الله تعالى متصف بالخالقية قبل أن يخلق خلقه كما هو متصف بذلك بعدما خلقهم، وكذلك يتصف بكونه محدِثًا للبرية قبل إحداثهم كما هو متصف بذلك بعد إحداثهم لكون صفاته قديمة. وأما

---

(١) أي في وصفه الأصلي. الشارح.

(٢) أي فيما هو يختَصّ به. الشارح.

عند الأشاعرة أي معظمهم فالفعل ليس أزليًّا لأنه عندهم ليس صفة قائمة بذات الله.

وأما عند الأشاعرة أي معظمهم فالفعل ليس أزليًّا لأنه عندهم ليس صفة قائمة بذات الله.

مسألة قد توهم طائفة من الناس أن القول بقدم صفات الفعل يؤدي إلى القول بقدم المفعول المخلوق وهذا غلط منهم فإن الخلق والتخليق والتكوين والإِيجاد صفات للخالق دون المخلوق، وإنما المخلوق يكون مخلوقًا بخلق الله تعالى لأن المخلوق يكون بالخلق الذي هو تكوين الخالق فيكون أوَّلاً والمخلوق ثانيًا، فبطل ما توهموا لثبوت تأخر المخلوق عن الخالق، ولا يُستنكر أن يكون المؤثر يُظهر تأثيره في الحال بلا فصل أو مع فصل بمدة وهو أعني المصنوعَ في الحالين أثرُ فعل الصانع، فإذا اتَّضح كون المحدثات في الأوقات التي سبق في علم الله تعالى وجودها فيها بإيجاده وخلقه الذي هو صفة قديمة ثبت أن صفة الخلق قديمة مع انتفاء قِدَم المخلوق كثبوت قِدم العلم مع انتفاء قِدم المعلومات الحادثة وثبوتِ قِدم القدرة مع انتفاء قِدم المقدورات، فقالوا أجمعوا أن لله تعالى صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحِلْمِ والحكمة والكبرياء والجبروت والحياة والقِدم والمشيئة والكلام إلى أن قالوا إنه لا يجوز أن تحدث لله صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق بخلقه الخلق ولا بإحداثه البرايا استحق اسم البارئ ولا بتصويره الصور استحق اسم المصوِّر إلى أنْ قالوا إنَّ الله تعالى لم يزل خالقًا بارئًا مصوِّرًا غفورًا رحيمًا. وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه يوصف بها كلها في الأزل كما يوصف بالعلم والقدرة والكبرياء والقوة كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق ذلك لأنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وأنه مدحٌ له فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصوَّر والمبروء لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجةُ أمارَة الحَدَث.

فوائد تتعلق بمسألة الصفات

الفائدة الأولى في أن صفات الله تعالى ليست هي عين ذات الله ولا هي غير الذات: قال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري في شرح الإرشاد بعد بحث ما نصه: «فإن قيل إن لم تقطعوا بما ذكره أئمتكم في حقيقة الغيرين فهل تقطعون بالمنع من إطلاق الغيرية في صفات البارئ تعالى وذاته. قلنا: هذا مما نمنع منه قطعًا لاتفاق الأئمة على منع إطلاقه، وكما لا توصف الصفات بأنها أغيار للذات فلا يقال إنها هو، ولا نتحاشى من إطلاق القول بأن الصفات موجودات وأن العلم مع الذات موجودان، وكذلك القول في جميع الصفات، وامتنع الأئمة من إطلاق القول بأن الصفات مختلفة»[1]. انتهى.

وذكر قبيل هذه المسألة ما نصه: «والذي ارتضاه المحققون من أئمتنا في حقيقة الغيرين أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما للثاني بزمان أو مكان أو وجود أو عدم» انتهى.

الفائدة الثانية في القول بالبقاء واختلاف الناس فيه:

قال الآمدي في أبكار الأفكار ما نصه[2]: «وأما كون الباقي باقيًا ببقاءٍ زائد عليه فقد أثبته الشيخ أبو الحسن الأشعري ومعظم أئمتنا، وقال القاضي أبو بكر الباقي باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه، وهو مذهب المعتزلة» انتهى.

وذكر الآمدي في كتابه أبكار الأفكار[3] أيضًا عن الأشعري أن اليدين بمعنى الصفتين ثبوتيتان، ويُحمل على الاكتفاء بالدليل الظاهر غير القطعي، وفي الصحيفة

---

(١) أبى الأشعري أن يقال عن صفات الله مختلفة أو متّفقة لأن الاختلاف والاتفاق من صفات الحادث.

(٢) انظر أبكار الأفكار (ص/ ٢٢١) مخطوط.

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٢٢٩ - ٢٣٤).

التي تليها أنه لا امتناع في اللغة من التعبير بالتثنية والجمع عن الواحد، وأما أبو الحسن الأشعري فقد مال كجماعة من السلف إلى أن العينين[1] صفتان نفسِيَّتان كما قال في اليدين، وفي قول ءاخر له أنهما بمعنى البصر. وفي التي بعدها أن بعض السلف حمل لفظ الجَنْب الوارد في قوله تعالى ﴿ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الزمر] على معنى صفة زائدة على ما له من الصفات النفسانية، وفي ءاخرها أن بعض السلف حملوا قوله تعالى ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة القلم] بمعنى ساق لا كالسوق. وفي التي تليها أن السلف والشيخ أبا الحسن الأشعري في أحد قولَيْه قالوا في استواء الله على العرش أريد به استواء لا كاستوائنا، وفيها أن تفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر هو من أحسن التأويلات وأقربها. وفي التي تليها ما نصه: «الصفة العاشرة النزول قال: ذهب بعض السلف في معنى النزول في حق الله تعالى أنه نزول لا كنزولنا من غير حركة وانتقال. وفي التي تليها ما نصه: «الصفة الحادية عشرة الصورة»[2] فذكر حديث «**إن الله خلق ءادم على صورته**»[3]، ثم قال: «أي على صورة معظمة في علم الله، وأضافها إلى الرحمٰن تعظيمًا وتكريمًا»، وفيها الصفة الثانية عشرة الكف، قال: ومن السلف من قال هو موصوف بكف لا كالكفوف، ثم قال: الصفة الثالثة عشرة الإِصبعان، قال: وجه التأويل فيه كما سبق في اليدين، ثم قال: الصفة الرابعة عشرة القَدم، الصفة الخامسة عشرة الضحك، وفي التي تليها الصفة السادسة عشرة الكرم» انتهى ما في أبكار الأفكار بتصرف.

---

(١) لم تَثبت صيغة التّثنية عند ذكر العَيْنْ في الكتاب ولا في السّنّة. وقد نُقل عن محمد زاهد الكوثريّ أنه قال في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي ما نصه: «لم ترِدْ صيغةُ التثنية عند ذكر العين في الكتاب ولا في السنة، وما يُروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك فمدسوسٌ في كتبه انتهى». الشارح.

(٢) عند بعض العلماء الصورة صفة لله كالقدرة وكذا الساق والكف، هذا يُعَلّم لمن عنده فهم ولا يعتقد الشكل والهيئة إذا ذُكِرَ الصورة. الشارح.

(٣) رواه مسلم: كتاب البر والصلة: باب النهي عن ضرب الوجه.

قال أبو القاسم الأنصاري في شرح الإرشاد ما نصه[1]: «قال الإمام: ذهب القدماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة للباقي زائدة على الوجود بمثابة العلم في حق العالم، والذي أَرتَضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر. وهذا الذي ارتضاه الإمام هو مذهب المعتزلة[2]، وذهب شيخنا أبو الحسن - أي الأشعري - ومعظمُ أصحابه إلى أن البقاء معنى وأن الباقي بمثابة العالِم والقادر في أنهما يقتضيان علمًا وقدرةً وليس كالموجود الذي هو موجود لنفسه» اهـ.

(١) شرح الإرشاد (ص ٣٤٨ - ٣٤٩).

(٢) ليس المراد أنه يوافق المعتزلة في أصل مذهبهم من القول بنفي الصفات.

صفات الله تعالى باقية ببقاء قائم بذاته عزّ وجلّ

ذكر الفقيه المتكلم ابن فورك في كتابه مقالات الأشعري[1] ما نصه: «وكان - أي الأشعري - يحيل أن يبقى أعراض الجسم ببقاء قائم بالجسم، ويجيز أن تكون صفات البارئ تعالى باقية ببقاء قائم بالبارئ عز وجل، ويفرق بين الأمرين بأنه لو كانت أعراض الجسم باقية ببقاء قائم بالجسم استحال أن يتبدل مع بقاء الجسم، فلما وجدنا أعراض الجسم تتبدل وتتغير مع بقاء الجسم دل ذلك على أن بقاء الجسم لا يكون بقاء لأعراضه، ولما كانت صفات البارئ باقية ببقاء واجبًا وجودها بوجوده ولم يجز أن يتبدل ويتغير مع بقاء البارئ تعالى جاز أن تكون باقية ببقائه. وكان يقول: إن صفات البارئ تعالى باقية ببقاء وذلك البقاء بقاء للبارئ تعالى وللصفات، وأن نفس البقاء باق بنفسه. وكان كثيرًا ما يسلك في إثبات البقاء هذه الطريقة التي يسلكها في إثبات العلم، وهو أنه لو كان البارئ تعالى باقيًا بنفسه كانت نفسه بقاء، ودلت الدلالة على أن البقاء معنى من المعاني لأجله يبقى الباقي، ويستحيل أن يقوم بذاته[2]. ومحال أن يكون نفس البارئ تعالى في معنى البقاء. وكان يقول: إنّ بقاء البارئ تعالى باق لنفسه لأن نفسه بقاء»[3] اهـ.

قال الزركشي في تشنيف المسامع[4] ما نصه: «مذاهب الناس في الصفات ثلاثة: ذهب أهل الحق إلى إثبات الصفات وأنها زائدة على مفهوم الذات، ويجمعها قول الشاطبي:

---

(١) مقالات الأشعري (ص ٢٣٧).

(٢) أي يستحيل أن يكون باقيًا بنفسه من غير قيامِ معنى البقاء بذاته. الشارح.

(٣) أي البقاءُ باقٍ بنفسِه ليس ببقاء ءاخر. الشارح.

(٤) تشنيف المسامع (٤/ ٦٦٧).

حيّ عليمٌ قـديـرٌ والـكـلامُ لَهُ بـاقٍ سميعٌ بصيرٌ ما أراد جرى

ورَجَعَها[1] المصنف إلى ما يدل عليها فعله أو يقتضي التنزيهَ، ورَجَعَها الشيخ عزّ الدين في القواعد إلى ما لا يتعلق بغيره كالحياة، وإلى ما يتعلق بغيره كشفًا كالعلم والسمع والبصر، وإلى ما يتعلق بغيره تأثيرًا كالقدرة، وإلى ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تأثير كالكلام، وأعمها تعلقًا الكلام والعلم، وأخصها السمع، ويتوسطها البصر» انتهى. أقول: عد الشاطبي البقاء مع السمع هو القول المنصور الذي عليه أبو الحسن الأشعري وجمهور أتباعه، وهذا خلاف ما يذكره بعض المتأخرين كحاشية البيجوري الذي هو من أهل القرن الثاني عشر تقريبًا وبعض من تقدمه، فإن ذلك موافق للاعتزال، والخير في اتباع المتقدمين من أئمة أهل السنة. ثم قال الزركشي[2]: «الثاني: قول الفلاسفة وقدماء المعتزلة نفي الصفات وأنه لا صفة هناك ثبوتية زائدة، ويقولون: لو ثبت لزم التركيب في الذات، ولا نزاع بينهم في أن لله أسماء وصفات، لكن بعض من جمع بين الحديث والفلسفة كابن حزم ينكر لفظ الصفات، وطعن في الحديث الذي في الصحيحين من أنها[3] صفة الرحمٰن بطعن غير مقبول، وجوزوا إطلاقها عليه لغةً وقالوا: إنّها تسمياتٌ تنبئ عن ضروب من الإضافات، فلا يقال: عالمٌ ولا: قادرٌ، ولكن يقال: ليس بجاهل ولا عاجز، وبالغوا في نفي الكثرة عنه حتى قالوا: إنّ وجوده وجودٌ محضٌ، ولا ماهيّة ولا حقيقة له يضاف وجوده إليها. ثم اختلفوا فقال بعضهم: معنى كونه عالما قادرًا حيًّا أنه ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت وكذلك سائرها، ويسمَّون السلبية، وقال ءاخرون هو كذلك لمعان ليست موجودة ولا معدومة هي مشتقة من المعاني الثبوتية سموها أحوالًا كالعالمية والقادرية والحيّيّة وهي كونه عالما قادرًا حيًّا. الثالث: قول متأخري المعتزلة كأبي هاشم وغيره نفي حقائق هذه الصفات وإثبات أحكامها، فقالوا: عالم لذاته لا بعلم وكذا الباقي، تعلقًا

(١) في نسخة: «وأرجعها».

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٦٧ - ٦٧١).

(٣) أي في «قل هو الله أحد».

بأن الصفة غير الموصوف، فلو كان له صفات للزم تعدد القديم، وقد قال تعالى ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة المائدة] ويقولون بثبوت العالمية والقادرية له بناء على أنها نسب وإضافات لا وجود لها في الخارج، بخلاف العلم والقدرة والحياة فإنها صفات حقيقية. ولنا أن الله أثبت هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز فوجب القول بها، مع أنه يستحيل إثبات موجود بهذه الأوصاف مع نفي هذه الصفات، وإذا لزم إثباته بهذه الأوصاف لزم إثبات هذه الأوصاف له، قال تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴿٢٥٥﴾﴾ [سورة البقرة] وقال ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٨٠﴾﴾ [سورة الأنعام] وقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الذاريات] فأثبت القوة لنفسه وهي القدرة، وأثبت العلم فدل على أنه عالم بعلم وقادر بقدرة، ولأنه لو جاز عالم لا علم له لجاز علم لا عالم به، كما أنه لو جاز فاعل لا فعل له لجاز فعل لا لفاعل، وقال ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴿١٦٦﴾﴾ [سورة النساء] وقال ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٨٠﴾﴾ [سورة الأنعام] ولا شك أن العالِم من قام به العلم وهو وصف ثبوتي، وقال أيضًا ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة هود] مع أن الفعل مشتق من المصدر وهو الإرادة، وقد وجد الفعل المشتق فوجب أن تكون الإرادة المشتق منها موجودة، وإذا ثبت هذا في العِلم والإرادة وجب مثله في باقي الصفات إذ لا قائل بالفرق. وأما احتجاج الخصم بأنه لو كان عالما بعلم قائمٍ بذاته زائدٍ على مفهومها قديم لزم تعدد القديم، فإنه يلزم منه افتقار الذات إلى غيرها في كمالها وهما محالان. فجوابه أن المحال إنما هو تعدد الذوات القديمة لا الذات والصفات، وكذلك افتقار الذات إلى غيرها في وجودها هو المحال». ثم قال[1]: «قال البيهقي: فإن قالوا فيقولون إن علمه قديم وهو قديم، قيل: من أصحابنا من لا يقول ذلك مع إثباته أزليًّا، ومنهم من يقول ذلك ولا يجب به الاشتباه لأن القديم هو المتقدم في وجوده والوجود لا يوجب الاشتباه عند أحد، فكذلك المتقدم في الوجود لا يوجب الاشتباه. فإن قالوا: لو كان له علم لم يخل إما أن يكون هو أو غيره أو بعضه.

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧٠).

قيل: هذه دعوى، بل ما قيل من علم لا يجوز أن يقال هُوَ هُوَ لاستحالة أن يكون العلم عالمًا، ولا أن يقال غيره لاستحالة مفارقته له، ولا بعضه لأنه ليس الوجوب متبعضًا. انتهى. واعتمد المتأخرون في تعددها على الإجماع فإن الأمة[1] مجمعة على قولين: أحدهما إثبات صفات متعددة، والآخر نفيها والتزام اتحاد الذات، فمن ادعى قولًا ثالثًا حكم فيه بإثبات صفة واحدة تنوب مناب الصفات المختلفة فقد خرق الإجماع». ثم قال الزركشي[2]: «تنبيهات: الأول: اتفقت الأشاعرة على السبع واختلفوا في الثامن وهو البقاء، فأثبته الأشعري والجمهور وقالوا إنه صفة زائدة على الذات قائمة بها، فهو باق ببقاء قائم بذاته كباقي الصفات، وجرى عليه المصنف، وذهب القاضي وإمام الحرمين وجمهور المعتزلة والإمام فخر الدين ووالده والبيضاوي إلى نفي تلك الصفة وقالوا إنه باق لذاته لا لبقاء لأن البقاء لو كان موجودًا للزم أن يكون باقيًا، فحينئذ يكون ببقاء ءاخر ويتسلسل، وأجيب بأن بقاء الله تعالى وقدمه باقيان بذاتيهما لا ببقاء قائم بهما لأن قيام الصفة بالصفة محال». ثم قال: «الثاني: أنهم اتفقوا على إثبات الصفات الموهمة التي ورد بها الشرع كالعين والوجه واليد للقدرة أو النعمة، وقيل إنها صفات أُخَر قائمة بذات الله[3]، وقال البيهقي: لله صفات خبرية كالوجه واليد طريق إثباتها ورود خبر الصادق بها، فنثبتها ولا نُكَيِّفُها». ثم قال: «الثالث: لك أن تسأل عن الفرق بين المذهب الثاني والثالث، أعني مذهب الفلاسفة والمعتزلة، وما الفرق بين من نفى الصفة أو نفى حكم الصفة، ووجهه أن الحكم وهو عالم قادر ثبت بالنص وعلم بالضرورة دينًا، وإثبات صفة العلم أو القدرة لا يستند إلى ثبوتها بالنص وإنما يثبت بالدليل وليس كذلك، ولهذا عدها بعضهم مما ثبت بالصيغة لأن عالمًا لم يوضع إلا لمن له العلم لا لمن أدرك فقط،

---

(١) المراد بهذا أُمّة الدعوة لأن القائلين بنفي الصفات وهم المعتزلة يكفرون. الشارح.

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧١ - ٦٧٥).

(٣) قالوا صفة لا نعلمها، لا نعلم ما المرادُ بها ووقفوا من غير خوض ولا تشبيه، مع ترك الحمل على الظواهر.

فيكون على هذا من الثابت بنص الكتاب، وعلى هذا جرى أبو الوليد بن رشد فقال: لا فرق بين من قال: ليس لله علم، ومن قال: ليس بعالم. الرابع: إنما قال المصنف لم تزل ولم يقل قديمة لأن هذه الصفات هي للرب سبحانه عند المتقدمين من أصحابنا لا يقال لها قديمة[1] لأن القديم عندهم هو تقدم فلا يجوز أن يقوم بالصفات قدم، بل هي أزلية كذا حكاه ابن القشيري[2] في المرشد، قال: وعند أبي الحسن صفات ذات الرب قديمة، ومنع أن يكون القديم قديمًا بقدم بل القديم قديم لنفسه. الخامس: تحرَّز بصفات ذاته عن صفات فعله كالخالق والرازق، فإنها حادثة عند الأشعري وهي فيما لا يزال ولا يصح وصفه بها في الأزل، فإن الخالق حقيقة هو الذي صدر الخلق منه فلو كان قديمًا لزم قدم الخلق، وصارت الحنفية وغيرهم إلى القول بقدمها، ولا يجوز أن يحدث له صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، وإن أريد بالخالق القادر على الخلق لم يبق في قِدمه[3] خلاف. قال البيهقي: وأبى المحققون من أصحابنا أن يقولوا إنه لم يزل خالقًا لم يزل رازقًا، ولكن يقولون: خالقنا لم يزل قادرًا على الخلق والرّزق لأنه لم يخلق في الأزل ثم خلق، وإذا سمي خالقًا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيرًا في نفسه كما أن الرجل إذا سمي أبًا بعد أن لم يسم به لا يوجب ذلك تغيرًا في نفسه، ومن أصحابنا من قال بجواز القول بأنه لم يزل خالقًا رازقًا على معنى أنه يخلق ويرزق. انتهى. وأشار الغزالي إلى أنه لا اختلاف بين المسلمين في وصف الله تعالى بالخالقية والرازقية في الأزل بالقوة[4] لا بالفعل والحقيقة، وكذا بقية الصفات المؤثرة[5]، ووصفه بها عند خلق العالم بالفعل والحقيقة، وقولنا: إن الله تعالى خالق في الأزل بمنزلة قولنا السيف

---

(١) ما جرى هذا التعبير عندهم، ليس معروفًا في اصطلاحهم. الشارح.

(٢) أي أبو النّصر. الشارح.

(٣) أي قِدم الذات ليس قدم صِفة الفِعل. الشارح.

(٤) معناه قادرٌ على الخَلْق والرَّزْق. الشارح.

(٥) أي صفات الفِعْل. الشارح.

قاطع في الغِمْد. وظن بعض الحنفية أنه أراد الإطلاق المجازي فقال: يمتنع إطلاق ذلك في أسماء الله تعالى لأن المجاز يقبل النفي. السادس: اعترض بعضهم على الأشعرية في قولهم في الصفات ليست هي هو ولا هو غيرها، وقال: وقعوا في صريح التناقض. وهذا كلام من لم يفهم حقيقة الغَيْرَين، وهو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود أو عدم، وهذه الصفات الكريمة لا تقبل ذلك فلا يقال هي غيره ولا هو غيرها، وعبر بعض الأصحاب عن ذلك فقال بأن الصفات ليست هي ذاته ولا غير ذاته، فإن الغَيْرَين هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى، والصفات وإن كانت زائدة على الذات فلا تكون مغايرة لها بهذا المعنى» انتهى كلام الزركشي. وإليك أيها المطالع النقول من أساطين أهل السنة. قال أبو بكر بن فورك في كتابه الذي جمع فيه أقوال أبي الحسن الأشعري ما نصه[1]: «وقد اختلف قوله في القديم هل يقتضي معنى يكون به قديمًا أم لا، فذهب في بعض كتبه إلى أن القديم قديم بقدم، وهو على نحو ما ذهب إليه المتقدمون من أصحاب الصفات كنحو عبد الله بن سعيد وغيره، وقال في كتابه المسمى المختزن: إني أقول القديم قديم بنفسه لا بمعنى له كان قديمًا، وذكر أن ذلك يجري مجرى وصف تقدمه بالوجود والتقدم بالوجود هو أن يوجد الشيء قبل الشيء، والشيء بكونه موجودًا لا يقتضي معنى على جميع الأحوال، فكان لا يفرق بين معنى المخلوق والمحدَث وبين معنى الخالق والمحدِث، وكذلك بين الفاعل والمحدِث ويقول إن كل فعلٍ محدَث وكل فاعل محدِثٍ وكل خالق محدِثٍ. ويقول إنه لا خالق ولا محدِثَ ولا فاعل إلا الله تعالى على الحقيقة»[2]. وكان يقول[3]:

---

(١) مقالات الأشعري (ص ٢٨)، مخطوط.

(٢) دليلُه قولُه تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الأنفال] فإنَّ القتل للكفّار حصل منهم ونسبَه إليهم من حيثُ الظاهرُ أي الكسْبُ ونفاه عنهم من حيث التكوينُ وكذلك رميُ الرسولِ بالحصى الذي ملأ أعيُنَهُم فانهزموا حصل من الرسولِ كسبًا، فنسَبه الله إليه من حيثُ الكسبُ ونفاه عنه من حيثُ التكوينُ. وهذا أوضح نصّ قرءاني في إثبات مذهب أهلِ الحقّ أن العبادَ لا يخلقون شيئًا مِن أفعالهم.

(٣) مقالات الأشعري (ص ٤٠).

«إن جملة صفات المحدثات أغيار في أنفسها وأغيار للموصوفين بها، وإن صفات الله تعالى على قسمين: فمنها ما لا يقال إنها غيره وهي القائمة بذاته، ومنها ما يجب أن تكون غيره لقيامها بغيره وهي الأوصاف والأذكار والأخبار عنه وعن صفاته. وكان لا يأبى وصف المعاني المحدثة بأنها أغيار وأنها لأنفسها لا لمعان، ويأبى في صفات الله تعالى القائمة به أن يقال إنها أغيار أو مختلفة أو متفقة وبالله التوفيق». وقال رحمه الله[1]: «فأما صفات الله تبارك وتعالى فإنها على نوعين: منها ما يعلم من طريق الأفعال ودلائلها عليها وهي كالحياة والعلم والقدرة والإرادة، ومنها ما يثبت له لانتفاء صفات النقص عن ذاته. وذلك كالسمع والبصر والكلام والبقاء. فأما ما ثبت من طريق الخبر فلا ينكر أن يرد الخبر بإثبات صفات له تُعْتقد خبرًا، ويطلق ألفاظها سمعًا وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها كاليدين والوجه والجنب والعين لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات لما استحال عليه التركيب والتأليف وأن يوصف بالجوارح والأدوات. فأمّا ما يوصف من ذلك من جهة الفعل كالاستواء والمجيء والنزول والإتيان فإن ألفاظها لا تطلق إلا سمعًا ومعانيها لا تثبت إلا عقلًا[2]، ويستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك، فما جاء به الكتاب أو ورَدَت به الأخبار المتواترة أجري أمرها على ذلك، وما وردت به أخبار الآحاد فإن التجويز معلق به على هذا الوجه دون القطع واليقين. وبالله التوفيق» اهـ.

قال الآمدي في أبكار الأفكار ما نصه[3]: «وأما كون الباقي باقيًا ببقاءٍ زائد عليه فقد أثبته الشيخ أبو الحسن الأشعري ومعظم أئمتنا، وقال القاضي أبو بكر: الباقي باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه، وهو مذهب المعتزلة»، وذكر أيضًا في كتابه

---

(١) مقالات الأشعري (ص ٤١).

(٢) أي لا تثبُت إلا بما يوافق العقل. الشارح.

(٣) انظر أبكار الأفكار (ص ٢٢١) مخطوط.

أبكار الأفكار أيضًا[1] عن الأشعري أن اليدين بمعنى الصفتين ثبوتيتان، ويحمل على الاكتفاء بالدليل الظاهر غير القطعي وفي الصحيفة التي تليها أنه لا امتناع في اللغة من التعبير بالتثنية والجمع عن الواحد. وقال أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة[2] ما نصّه: «واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه. ولا يقال: هو فيه لأنه تعالى ليس بظرف للعلم، والعلم أيضًا ليس بمتمكن فيه. ولا يقال إنه مجاور له لأنه غير مماسّ له لِمَا أنه لا يقبل المماسّة، ولا إنه مباين له لِمَا أنه لا يقبل المفارقة، ولما أنّ هذه الألفاظ مستعملة في المتغايرات، ولا تغاير فيما نحن فيه، ووجوب الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد[3] للمعنى الأول دون الثاني» اهـ. وأما أبو الحسن الأشعري فقد مال كجماعة من السلف إلى أن العينين[4] صفتان نفسيتان كما قال في اليدين، وفي قول ءاخر له أنهما بمعنى البصر، وفي التي بعدها أن بعض السلف حمل لفظ الجنب الوارد في قوله تعالى ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الزمر] على معنى صفة زائدة على ما له من الصفات النفسانية، وفي ءاخرها أن بعض السلف حملوا قوله تعالى ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة القلم] بمعنى ساق لا كالسوق، وفي التي تليها أن السلف والشيخ أبا الحسن الأشعري في أحد قولَيْه قالوا في استواء الله على العرش أريد به استواء لا كاستوائنا، وفيها أن تفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر هو من أحسن التأويلات وأقربها. وفي التي تليها الصفة العاشرة النزول، قال: ذهب بعض السلف في معنى النزول في حق الله تعالى أنه نزول لا كنزولنا من غير حركة وانتقال،

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٢٢٩ - ٢٣٤).

(٢) تبصرة الأدلة (١ / ٢٥٨).

(٣) مرادهم بالشاهد صفات الخلق. الشارح.

(٤) لم تَثبت صيغة التّثنية عند ذكر العَيْنْ في الكتاب ولا في السّنّة. وقد نقل عن محمد زاهد الكوثريّ أنه قال في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي ما نصه: لم ترِدْ صيغةُ التثنية عند ذكر العين في الكتاب ولا في السنة، وما يُروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك فمدسوسٌ في كتبه. انتهى. الشارح.

وفي التي تليها ما نصه: الصفة الحادية عشرة الصورة[1] فذكر حديث: «**إن الله خلق ءادم على صورته**»[2]، ثم قال: أي على صورة معظمة في علم الله، وأضافها إلى الرحمٰن تعظيمًا وتكريمًا، وفيها الصفة الثانية عشرة الكف، قال: ومن السلف من قال هو موصوف بكف لا كالكفوف، ثم قال: الصفة الثالثة عشرة الإِصبعان، قال: وجه التأويل فيه كما سبق في اليدين، ثم قال: الصفة الرابعة عشرة القدم، الصفة الخامسة عشرة الضحك، وفي التي تليها الصفة السادسة عشرة الكرم. فالحاصل أن الله تعالى أزلي وصفاته أزلية لا ابتداء لوجودها بأزلية الذات، ولا يزال أبديًّا ولا تزال صفاته أبدية بأبدية الذات، فالقائل بأن الله تعالى يحدث في ذاته إرادات في الأزل والأبد وكلام في الأزل والأبد على التعاقب يحدث بعضها بعد بعضٍ، فإن أراد بذلك أنه يحدث الشيء في ذاته بفعله وبخلقه بعدما كان معدومًا، كان ذلك تناقضًا وهو محال لأن ذاته أزلي فيستحيل أن يحدث في ذاته صفة، وإن أراد أن غيره يحدثه فيه فذلك أصرح في القول بأنه حادث، وذلك أيضًا محال عقلًا وشرعًا. وإن قال: إنه يحدث ذلك الكلام وتلك الإرادات بلا فاعل أي لم يخلقها هو بنفسه ولا غيره خلقها فيه، كان ذلك أيضًا محالا لأن حدوث شيء ما بلا مكوّن محال عقلًا، قال المقري: [رجز]

لأنّـــه مـــن المـــحـــال البـاطـل وجـــود شيءٍ مـا بـــدون فاعل

فكل من التقديرات الثلاثة يؤدي إلى المحال، وما أدى إلى المحال محال، ومن المعلوم أن دين الله لا يأتي بالمحالات العقلية بل الشرع يأتي بما يجوزه العقل لأن العقل شاهد للشرع فكيف يناقضه؟ وهذا ذكره بعض مشاهير علماء الكلام في تقرير عقائد أهل السنة وبعض المحدثين، منهم المحدث الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه[3]، ذكر ذلك بمناسبة أن من دلائل كون الحديث

---

(١) عند بعض العلماء الصورة صفة لله كالقدرة وكذا الساق والكف، هذا يُعَلّم لمن عنده فهم ولا يعتقد الشكل والهيئة إذا ذُكِرَ الصورة. الشارح.

(٢) رواه مسلم: كتاب البر والصلة: باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢).

موضوعًا أن يكون مما يحيله العقل، وذلك يفهم من قول الله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾[1] [سورة الحشر]. فائدة: قال العلامة ابن أمير الحاج تلميذ الحافظ ابن حجر تلميذ ابن الهُمام الحنفي في كتابه التقرير والتحبير[2] ما نصّه: «قال المصنف: (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والأقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات[3]، وهذا معنى ما قال الإمام إنها غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وما قال بعضهم إنها قوة بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة، وما قال بعض علماء الأصول إنه نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس أي قوة حاصلة للنفس عند إدراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء[4] العقل بالملكة اهـ إلا أن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل (ومحلها) أي القوة التي هي العقل (الدماغ للفلاسفة) وخصوصًا الأطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدر الإسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال: وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركًا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الأشياء، فإذا قلّ النور

---

(١) هذه الآية دليل على أنّ الشرع لا يأتي بما يحُيلُه العقل، لا يأتي بما يجعلُه العقل محالا؛ لو كان القرءان يناقض العقل ويأتي بما يُخالف العقل ما قال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [سورة الحشر] أمرَنا بالاستدلال بالعقل لأنّه يوافق النّقْلَ ويشهدُ له. الشارح.

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ١٦٢).

(٣) من هذا العلم بالضروريات – وهي هنا البديهيات – يتوصل إلى الاستدلال كأن يقال علم أن ما يقوم به حادث فهو حادث فيستنتج من هذا أن الله لا تقوم به صفة حادثة لأن ذلك محال على الله أما على تعريف العقل بأنه صفة راسخة بالإنسان يميز بها بين القبيح والحسن فالضروريات هنا مثلًا أحكام الدين فبالعقل يعرف ما يوافق هذه الأحكام وما لا يوافق يعرف بذلك أن هذا ضد الشرع. الشارح.

(٤) يريد به الفلاسفة.

وضعف قلّ الإدراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك اهـ. واحتجوا بأن الرجل يُضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله، ومن هنا نسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الدِّيات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية. (والقلب اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر (للأصوليين) كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة الحج] فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن، وقال بعض السلف في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة ق] عَقْلٌ من إطلاق المحل وإرادة الحالِّ وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط، ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور، وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ» اهـ. ثم قال بعد ذلك ما نصّه[1]: «(وأما جعل النور العقل الأول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفًا للعقل الأول عند هؤلاء الضالين حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾ ﴾ [سورة النور] كما ذكره صدر الشريعة احتمالا ممكنًا (فبعيد عن الصواب)، فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (إشراقه) أي الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الحاصل بإشراق ذلك الجوهر» اهـ.

قال الطحاوي رحمه الله: «له معنى الرّبوبيّة ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق»، أي أن الله تعالى موصوف بمعنى الربوبية وهو المالكية قبل وجود المربوبين،

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ١٦٣).

وموصوف أيضًا بمعنى الخالقية قبل وجود المخلوقين، وموصوف بصفات الكمال قبل أن يكون أحد من خلقه موجودًا. قال رحمه الله: وكما أنّه محيي الموتى بعدما أحيا استحقّ هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحقّ اسم الخالق قبل إنشائهم.

قال النسفي رحمه الله: «والحَرَامُ رِزقٌ». فالرزق ليس مقصورًا على الحلال كما أشار إلى ذلك النسفي رحمه الله، بل يشمل الحلال والحرام وإن كان بينهما فرق من حيث العاقبة فإن الرزق الحلال ليس فيه وبال على صاحبه، وأما الحرام فإنه وبال على صاحبه، قال الإمام علي[1]: «الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب». قال التفتازاني[2]: «لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان - من إنسان وغيره كالجن والبهائم - فيأكله وذلك قد يكون حلالًا وقد يكون حرامًا وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق. وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالًا، ولكن يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقًا[3]، وعلى الوجه الثاني أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلًا» اهـ. ومؤدى كلام المعتزلة فاسد ظاهر الفساد.

وكُلٌّ يَستَوفي رِزقَ نَفسِهِ حلالًا كَانَ أو حَرَامًا، أي لحصول التغذي بهما جميعًا كما دل عليه حديث الحاكم والبيهقي وغيرهما[4]: «**إن رُوحَ القدس[5] نفثَ في رُوعي[6] أن نفسًا لن تموت حتى تستكمِلَ رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب**».

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٣٧٠) لكن بلفظ: «وحرامها النار».

(٢) شرح العقائد (ص ١٢٨).

(٣) وهذا يناقض الآية ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ۝٦﴾ [سورة هود].

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك بنحوه (٢/ ٤)، وكذا البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٦٥)، وأورده القضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٨٥) بلفظه.

(٥) أي جبريل عليه السلام.

(٦) أي قلبي.

ولا يتصورُ أنْ لا يأكل إنسانٌ رِزقَهُ أو يأكلَ غيرُهُ رزقَهُ. فالمراد بالأكل هنا الانتفاع على الوجه المعتاد من أكل المأكول ولبس الملبوس ونحو ذلك، أما إن لوحظ في الرزق معنى الملك لكن بدون التقيد بانتفاع الشخص به على هذا الوجه المذكور فلا يصح هذا الكلام لأن الإنسان قد يملك الشيء ويكون في حيازته ثم يموت وقد تركه لغيره كما قال القائل: [المنسرح]

قد يجمع المالَ غيرُ آكله ... ويأكل المالَ غيرُ من جمعا

وإلى هذا أشار التفتازاني بقوله[1]: «لأن ما قدَّره الله تعالى غذاءً لشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره، وأما بمعنى الملك فلا يمتنع» اهـ. ومشاهد أن يترك الإنسان ما دخل في حيازته من ملك لغيره فينتفع به ذلك الغير، وأراد التفتازاني بذلك الرد على المعتزلة الذين شرطوا في الرزق الملكية كما سبق.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والله تعالى يرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنّة بأعين رؤوسهم بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ ولا جهةٍ ولا يكون بينه وبين خلقه مسافةٌ».

الشرح: إنّ مما يجب الإيمان والتصديق ما أخبر به رسول الله ﷺ من الرؤية لله في الآخرة بلا كيفٍ ولا مكانٍ ولا جهةٍ لا كما يُرى المخلوق.

قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [سورة القيامة] وقال تعالى عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [سورة المطففين] وقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[سورة الشورى]. وقال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في كتابه «الوصية»:» ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق « اهـ. وقد قال الإمام أبو بكر بن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه: «اعلم أن قوله: «**ترون ربكم كما ترون القمر**» لم يقصد به

(١) شرح العقائد (ص ١٢٨).

إلا تحقيق رؤية العيان، لا تشبيه المرئي بالمرئي، بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية حتى كأنه قال: رؤيتكم 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 يحصل معها اليقين بأن ما ترونه هو المعبود الإلـه الذي ليس كمثله شيء، وحقق ذلك قوله: «**لا تضامون في رؤيته**»، فأما معنى قوله ﷺ: «**لا تضامون**» 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 يخفى ويدق ويغمض وكل ذلك المعاينة وأنها صفة تزيد على العلم، وكذلك من روى تُضَامُونَ مخففا فإنما مراده الضيم أي لا يلحقكم فيه ضيم والضيم والضرر واحد في المعنى.

وقد تأولت المعتزلة ذلك على معنى رؤية العلم وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة وهذا خطأ من قِبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين وذلك كما قال القائل: رأيت زيدًا فقيهًا أي علمته كذلك، فإذا رأيت زيدًا منطلقًا فلا يفهم منه إلا رؤية البصر، وقد حقق ذلك أيضًا بما أكده به من تشبيهه برؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤية البصر لا رؤيه علم، وعلى أن النبي ﷺ إنما يبشر المؤمنين من أصحابه بذلك، وذلك يوجب أن يكون معنى يختصون به، وأما العلم به فمشترك بين المؤمنين والكافرين يوم القيامة وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية وذلك أن تلك الرؤية رؤية عيان. وقد روى الاثبات منهم خنيس عن جابر أن النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم يوم القيامة عيانا**»[1] وهذا يرفع الإشكال ويمنع الاحتمال لأن الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم فإنها إذا قرنت بلفظ

(١) ذكره الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٩٦).

العيان لم يحتمل العلم وذلك كقول القائل رأيت زيدا معاينة وعيانا لا يحتمل معنى العلم، كما أنه إذا قال رأيت زيدا بقلبي لم يحتمل رؤية البصر، فأما ما روي في الخبر الآخر أن الله جل ذكره ينزل كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكونون في القرب على قدر تبكيرهم إلى الجمعة ألا فسارعوا إلى الخيرات فقال محمد بن شجاع إن هذا الخبر مما تفرد بروايته المنهال بن عمرو وهو ضعيف جدا (فلا يحتج به في العقائد ولا يروى في الصفات وبعد ذلك لا حاجة إلى تأويله لكن ما يقوله ابن فورك على فرض صحته لذلك قال إن صحَّ فهو غير صحيح فليتنبه لذلك) مع أنه إن صح وقيل فإنه يحتمل أن يكون معناه أن أهل الجنة يرونه على مقادير أوقات الدنيا بحسب أعمالهم الحسنة ومسارعتهم فيها وكل ما قيل في ذلك من معنى أيام الدنيا وأوقاتها فيها كقوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ فذلك على تقدير أيام الدنيا وأوقاتها لا أن هنالك غدوة وعشيا أو جمعة أو سبتا، فأما بروزه لأهل الجنة فذلك تجليه لهم وهو أن يخلق لهم رؤية له تعالى فهم على كثيب كافور (والله تعالى منزه عن أن يكون مستترًا بالحجب أو مختفيًا ثم يظهر لأن هذا من صفات الحوادث والله أزلي أبدي فلا يتصف بصفة حادثة وأولّه ابن فورك بمعنى رؤية أهل الجنة لله لا أنه يظهر ويبرز بعد أن كان مستترًا فالله ليس جسمًا ولا يتصف بصفات الأجسام فالظهور والاختفاء والاحتجاب بالستر صفة المخلوق والله خالق ولا يشبه المخلوقين بأي وجه من الوجوه فهو سبحانه موجود بلا جهة ولا مكان ولا يتغيّر ولا يتطور ولا يتبدل ولا تحله الحوادث ولا يحل هو في حادث)، فأما معنى قربه منهم فذلك راجع إلى الكرامات والمنزلة لا إلى المكان والمسافة وذلك معلوم مشهور بين الناس أنهم يقولون فلان قريب من فلان وإنما يريدون قرب المنزلة لا قرب المسافة وعليه يتأول قوله من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا أي تقرب بالطاعة ضاعفت له الثواب وزدته كرامة، وكذلك يقولون للفاسق في فسقه إنه متباعد عن الله يريدون بذلك التباعد من طاعته وعبادته وعلى هذا المعنى يقال إن الكافر بعيد عن الله والمؤمن قريب من الله والله قريب من المؤمنين بعيد عن الكافرين ومعنى

ذلك قرب رحمته وكرامته ولطفه وفضله من المؤمنين وبعد جميع ذلك من الكافر فأما قرب المكان فلا يليق بوصف الله تعالى وعلى ذلك يتأول جميع ما في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾، وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴿٨٥﴾ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴿١٩﴾ ﴾ إن جميع ذلك لا يخلو أن يكون قربا بالطاعة من العبد أو قربا بالكرامة وإظهار الرحمة من الله تعالى، فعلى ذلك جميع ما يوصف به الله عز ذكره من قربه من الخلق ويوصف به العبد من قربه من الله وكذلك القول في البعد» اهـ. قال الحافظ النووي في شرحه على مسلم: «ومعناه تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك والمشقة والاختلاف» اهـ. وكذلك قال ابن حجر في «فتح الباري». قال الإمام المحدث المفسر الشيخ عبد الله الهرري: واعلم أخي المسلم أنّ الرؤية لله تعالى في الجنة تكون بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة ولا مسافة قرب أو بعد ولا كيفية ولا حجم ولا لون، ولا يكون عليهم في هذه الرؤية اشتباه ولا أدنى شك هل الذي رأوه هو الله أو غيره كما لا يشك مبصر القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب أن الذي رآه هو القمر ففي ذلك قال رسول الله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته**» (رواه مسلم والبخاري). وقد شبّه الرسول ﷺ رؤيتنا له من حيث عدم الشك برؤية القمر ليلة البدر ولم يشبِّه الله تعالى بالقمر كما زعم بعض الجهال فإن الذي لم يتعلم التوحيد إذا سمع هذا الحديث قد يعتقد أن الله يشبه القمر ليلة البدر وقد صرّح بعض العوام بذلك اهـ. وفي كتاب «توضيح العقيدة «وهو مقرر السنة الرابعة الإعدادية بالمعاهد الأزهرية بمصر، ما نصه: «فنراه تعالى منـزَّهًا عن الجهة والمقابلة وسائر التكيفات، كما أنّا نؤمن ونعتقد أنَّه تعالى ليس في جهة ولا مقابلًا وليس جسما «اهـ. وفي كتاب «العقيدة الإسلامية» الذي يدرّس في دولة الإمارات العربية ما نصه: «وأنه تعالى لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، تقدس عن أن يحويه مكان، كما تنـزه عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن يخلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان» اهـ. وفيه أيضا ما نصه: «وإن عقيدة النجاة المنقذة من

أوحال الشرك وضلالات الفرق الزائغة هي اعتقاد رؤيته تعالى في الآخرة للمؤمنين بلا كيف ولا تحديد ولا جهة ولا انحصار» اهـ. قال الإمام الحافظ ابن فورك: «أعلم أن قوله ترون ربكم كما ترون القمر لم يقصد به إلا تحقيق رؤية العيان لا تشبيه المرئي بالمرئي بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية حتى كأنه قال رؤيتكم 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 يحصل معها اليقين بأن ما ترونه هو المعبود الإلـه الذي ليس كمثله شيء وحقق ذلك قوله لا تضامون في رؤيته فأما معنى قوله ﷺ «**لا تضامون 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» اهـ.

قال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»: «وأمّا الحديث الّذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو النّضر محمّد بن محمّد بن يوسف الفقيه، حدّثنا عليّ ابن محمّد بن عيسى، حدّثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزّهريّ، قال: أخبرني سعيد بن المسيّب، وعطاء بن 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 يوم القيامة، فيقال: من كان يعبد شيئًا فليتّبعه فمنهم من يتبع الشّمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطّواغيت، وتبقى هذه الأمّة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم فيقولون:**

نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتّى يأتينا ربّنا، فإذا جاء ربّنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته الّتي يعرفون...» ثم قال: «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 أيضا من حديث إبراهيم بن سعدٍ، عن الزّهريّ، ورواه أيضا مسلم بن الحجّاج عن عبد الله بن عبد الرّحمـٰن الدّارميّ، عن أبي اليمان نحو حديث إبراهيم بن سعدٍ، عن الزّهريّ، عن عطاء بن يزيد وفيه ذكر الصّورة» اهـ.

وفيما رويناه عن شيخنا العبدري قراءةً عليه وهو يسمع تفسير قوله تعالى:

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾:أي مشرقةٌ بالنعيمِ وقيل حسنةٌ وقيل ناعمةٌ وقيل مضيئةٌ مسفرةٌ وهي وجوهُ المؤمنين.

﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾: قال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «تنظرُ إلى ربها عيانًا بلا حجابٍ». قالَ علماءُ أهلِ السنّة: رؤيةُ الله تعالى ممكنةٌ غيرُ مستحيلةٍ عقلًا وأجمعوا على وقوعها في الآخرة وأنّ المؤمنينَ يرونَ الله سبحانه وتعالى دونَ الكافرين بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾». وزعمت طوائفُ من أهلِ البدعِ كالمعتزلةِ والخوارجِ وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراهُ أحدٌ من خلقه وأن رؤيتَهُ مستحيلةٌ عقلًا وهذا الذي قالوه خطأٌ صريحٌ وجهلٌ قبيحٌ وقد تظاهرتْ أدلةُ الكتابِ والسنّةِ وإجماعِ الصحابةِ فمن بعدهم من سلفِ الأمةِ على إثباتِ رؤية اللهِ تعالى وقد رواها نحوٌ من عشرينَ صحابيًا عن رسول الله ﷺ وءاياتُ القرءانِ فيها مشهورةٌ واعتراضاتُ المبتدعةِ عليها لها أجوبةٌ مشهورةٌ في كتبِ المتكلمين من أهلِ السنة وكذا باقي شُبَهِهِم وأجوبتُها مشهورةٌ مستفَاضةٌ في كتبِ الكلامِ ثم مذهبُ أهلِ الحقِ أن الرؤيةَ قوةٌ يجعلها الله في خلقِهِ ولا يشترطُ فيها اتصالُ الأشعةِ ولا مقابلةُ المرئي ولا غيرُ ذلك من المعاني الحسية لأنهم يرونه بلا كيفيةٍ ولا جهةٍ ولا ثبوتِ مسافةٍ. وقال إمامُ الدنيا ومحدثُ الزمانِ العبدريُ شيخُ الأعيانِ في كتابِ الدليل القويم: «اعلم أن رؤيةَ الله تعالى في الدنيا بالبصر لم تقع لأحدٍ من خلقهِ وأما في الآخرة فواقعةٌ باتفاق أهل الحقِ ولا يحيلُ العقلُ ذلك والمؤمنون يرون اللهَ

في الآخرة ولا يرونه في الدنيا أما الكفارُ فمحرومون من رؤيته في الدنيا والآخرة».
وقال الإمامُ البيهقيُ في كتابِ الاعتقادُ والهدايةُ[1]: «ولا يجوزُ أن يكونَ اللهُ سبحانه عَنَى بقولِه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظرَ التفكر والاعتبارِ لأن الآخرة ليست بدارِ استدلالٍ واعتبارٍ وإنما هي دارُ اضطرارٍ ولا يجوزُ أن يكونَ عنى نظرَ الانتظارِ لأنه ليس في شيءٍ من أمرِ الجنةِ انتظارٌ لأن الانتظارَ معه تنغيصٌ وتكديرٌ والآيةُ خرجَت مخرجَ البشارة فأهل الجنة ممكنون مما أرادوا وقادرون عليه وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم وإذا كان ذلك كذلك لم يجز أن يكون الله أرادَ بقوله ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر الانتظار ولأن النظرَ إذا ذُكِرَ مع ذِكْرِ الوجهِ فمعناهُ نظرُ العينين اللتينِ في الوجه».
وقال الأَزْهَرِيُ: «من قال إن معنى قوله ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى منتظرة فقد أخطأ لأنّ العربَ لا تقول نظرتُ إلى شيءٍ بمعنى انتظرته إنما تقول نظرتُ فلانًا أي انتظرته فإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين». وقال الإمام أبو حنيفةَ رضي الله عنه في «الفقه الأكبر»: «والله تعالى يُرى في الآخرة يراهُ المؤمنونُ وهم في الجنةِ بأعين رؤوسهم بلا تشبيهٍ ولا كيفيةٍ ولا كميةٍ ولا يكونُ بينه وبين خلقِه مسافة». وقال أيضًا: «ولقاءُ اللهِ لأهلِ الجنةِ بلا جهةٍ ولا تشبيهٍ ولا كيفٍ حقٌّ». وقال الإمامُ أبو منصورٍ الماتريديُّ في كتاب التوحيد: «إن رؤية اللهِ في الآخرة واجبةٌ سمعًا بلا كيفٍ فإن قيل كيف يُرى قيل بلا كيفٍ إذ الكيفيةُ تكون لذي صورةٍ. بل يُرى بلا وصفِ قيام وقعودٍ واتكاءٍ وتعلقٍ واتصالٍ وانفصالٍ ومقابلةٍ ومدابرةٍ وقصيرٍ وطويلٍ ونورٍ وساكنٍ ومتحركٍ ومُمَاسٍّ»، ثم قال: «ولا معنًى يأخذُهُ الوهمُ أو يقدرهُ العقل لتعاليهِ عن ذلك».

(١) الاعتقاد والهداية للبيهقي (١/ ١٢٠).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والإيمانُ هو الإقْرَارُ والتَّصْدِيقُ».

التعريف بالإيمان

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 معنياهما 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 ءامن 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 ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الحجرات]. فالمراد بأسلمنا فيه الإسلام اللغوي الذي هو الانقياد لا الشرعيُّ، حيث إنّ هؤلاء الأعراب كانوا يظهرون للنّاس أنهم يحبّون الرسول ﷺ وأنهم منقادون له خوفًا من القتل وفي قلوبهم كره النبيّ. قال أبو حيّان[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الحجرات] ما نصّه: «فهو اللفظ الصادق من أقوالهم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرًا» اهـ. وقال القرطبي[2]: «ومعنى ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الحجرات]: أي استسلمنا خوف القتل والسبي وهذه صفة المنافقين» اهـ. فليس في هذه الآية أن هؤلاء الأعراب كانوا مسلمين حقيقة

---

(١) تفسير النهر الماد (٣/ ٢/ ٩٨٢).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (١٦/ ٣٤٨).

غيرَ مؤمنين. وما جاء في الحديث وفيه: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تَبَعًا لما جئت به**»[1]، و: «**لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[2] 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**»[3]، 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[4] في الفتح في هذا الحديث الأخير ما نصّه: «قوله: «**لا يؤمن**» أي إيمانًا كاملًا» اهـ. وقال النووي في شرح مسلم[5] 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 ءامن 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[6] 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

---

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

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

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

(٤) فتح الباري (١/ ٥٨).

(٥) شرح صحيح مسلم (٢/ ١٦).

(٦) المصدر السابق (٢/ ٤١-٤٢).

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 سرق**»، وحديث عُبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا في معروف إلى ءاخره، 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﴾﴾ [سورة النساء]، 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.

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 إسحٰق بن خزيمة قال: سمعت الربيع يقول لما كلّم الشافعي رحمه الله حفصًا الفرد فقال حفص: القرءان 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 لم يرد نصّ قرءاني أو حديثي صحيح بموته على الكفر، لما رواه ابن حبان[5] 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: «**اللّٰهُمَّ العن فلانًا وفلانًا**»، دعا على أناس من المنافقين فأنزل الله: ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾**﴾ [سورة ءال عمران] 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.

(١) مناقب الشافعي، البيهقي (١/ ٤٠٧).

(٢) تهذيب التهذيب (٢/ ٢١٠ - ٢١٣).

(٣) تاج العروس، 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، وفي كتاب الاعتصام: باب قول الله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ ﴿٣٨﴾**﴾ [سورة الشورى].

(٥) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٣/ ٢٢١).

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 إلـه إلا الله خالصًا مخلصًا دخل الجنة**». وكذا قال عليه السلام جوابًا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى**»، أوجب الإيمان بالجملة[1].

(١) البزدوي، أصول الدين (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».

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 القصر[2] 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

---

(١) جماعة داود الظاهري. الشارح.

(٢) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر (ص ٣٢).

المقلد خلافًا للمعتزلة» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وإيمان أهل الأرض والسماء لا يزيد ولا ينقص».

الشرح: أن 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 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﴾ [سورة الأنفال].

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[1]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا ﴿٣٦﴾﴾ [سورة يونس]. فالتحقيق أن الإيمان -كما قال الإمام الرازي- لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين[2]. فإن مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار إليه سبحانه ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ ﴿٢٦٠﴾﴾ [سورة البقرة]. 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

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٥٥).

(٢) 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: «ءامن 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). 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».

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»[1]، يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه. لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات 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[2]. ولكن يقول: ءامنت 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[3].

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 ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الأنفال]. أي في موضع، و﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴿١٥١﴾ ﴾ [سورة النساء]، أي محلٌّ ءاخر.

---

(١) (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.

(٢) 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 ءامنت بما ءامن به جبريل». من رد المحتار على الدر المختار، ٢/ ٤٧٧. وذلك لما علم أن إيمان الملائكة بالله تعالى جبلي، بأصل الطبيعة، كما أن إيمان الأنبياء بالمشاهدة، فليس كإيمان البشر بالنظر والدليل.

(٣) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٥٨).

والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه وعلى ءاله وسلم كلهم مؤمنون حقًا وليسوا بكافرين أي حقًّا اهـ. فأشار الإمام العظيم رحمه الله بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي 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 ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ۝٢﴾ [سورة الأنفال]، فمعناه إيقانًا. أما مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة المؤمن به، أي القرءان.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والمؤمنونَ مُستَوونَ في الإيمانِ والتَّوحِيدِ مُتَفَاضِلُونَ في الأعْمَالِ».

الشرح: قال أبو منصور السمرقندي في شرح كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: «والمؤمنون مستوون في الإيمان بحسب المؤمن به كما مر، والتوحيد أي نفي الشرك في الألوهية والربوبية والخالقية. متفاضلون ومتفاوتون في الأعمال أي في الطاعات[1].

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.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: « والإسلام هو التسليم والانقِيادُ لأَوامرِ اللهِ تَعالى».

الشرح: ليعلم أنه لا يتمُّ أمرُ الدّين إلا بالتَّسليمِ لله والانقياد لأوامره، فمن سَلَّم

(١) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٤٥).

لله وانقاد لأوامره سَلِمَ ومن تَرَكَ التَّسليمَ له فاعتَرَضَ لم يَسلَم.

فيجب على المكلّف أن يرضى عن الله أي لا يعترض على الله اعتقادًا ولا لفظًا، باطنًا وظاهرًا في قضائه وقدره، فيرضى عن الله تبارك وتعالى في تقديره الخير والشرّ والحلو والمرّ والرضا والحزن والرّاحة والألم مع التّمييز في المقدور والمقضيّ فإنّ المقدور والمقضيّ إما أن يكون مما يحبّه الله وإمّا أن يكون مما يكرهه الله، والمقضيّ الذي هو محبوبٌ لله على العبد أن يحبّه والمقضيّ الذي هو مكروهٌ لله تعالى كالمحرّمات فعلى العبد أن يكرهه من غير أن يكره تقدير الله وقضاءه لذلك المقدور. فالمعاصي من جملة مقدورات الله تعالى ومقضيّاته فيجب على العبد كراهيتها من حيث إنّ الله تعالى يكرهها ونهى عباده عنها، فليس بين الإيمان بالقضاء والقدر وبين كراهية بعض المقدورات والمقضيّات تنافٍ لأنّ الذي يجب الرضا به هو القدر الذي هو تقدير الله الذي هو صفته والقضاء الذي هو صفته، وأمّا الذي يجب كراهيته فما كان من المقدورات والمقضيّات محرّمًا بحكم الشّرع.

واعلم أنه إذا قال شخصٌ لآخر (الله يظلمك كما ظلمتني) كفر القائل لأنه نسب الظلم إلى الله تعالى إلا إذا كان يفهم أن معنى يظلمك ينتقم منك فلا نكفّره بل ننهاه.

فالظلم مستحيلٌ على الله قال تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة فصلت]، والظلم معناه التصرف في ملك الغير بما لا يرضى، والله يتصرّف بملكه فنحن وما نملك ملكٌ له. فمن يقول الله يظلمك ويقف عندها يكفر ولا تأويل لكلامه، ومن يشك في ذلك يكفر ولو نوى أنه ينتقم منك. وأما من قال الله يظلمك كما ظلمتني إن فهم منه الله ينتقم منك فلا يكفر.

واعلموا رحمكم الله أنّ الله تعالى إذا عذّب العاصي فبعدله من غير ظلم، وإذا أثاب المطيع فبفضله من غير وجوبٍ عليه لأن الظّلم إنّما يتصوّر ممّن له ءامرٌ وناهٍ ولا ءامر لله ولا ناهي له، فهو يتصرّف في ملكه كما يشاء لأنّه خالق الأشياء

ومالكها، وقد جاء في الحديث الصّحيح الذي رواه الإمام أحمد في مسنده[1] والإمام أبو داود في سننه[2] وابن حبان[3] عن ابن الدّيلمّي قال: «أتيت أبّي بن كعبٍ فقلت يا أبا المنذر، إنّه حدث في نفسي شيءٌ من هذا القدر فحدّثني لعلّ الله ينفعني»، قال «إنّ الله لو عذّب أهل أرضه وسمـٰواته لعذّبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحدٍ ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتّى تؤمن بالقدر، وتعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو متّ على غير هذا دخلت النّار». قال: ثمّ أتيت عبد الله بن مسعودٍ فحدّثني مثل ذلك، ثمّ أتيت حذيفة بن اليمان فحدّثني مثل ذلك، ثمّ أتيت زيد بن ثابتٍ فحدّثني مثل ذلك عن النبيّ ﷺ.

ومما يجب التحذير منه مما هو كفرٌ ما ذكره بعض المؤلفين في كتبهم من أن الله تعالى قادرٌ على الظلم لكن لا يفعل ذلك تفضلًا منه، ذكر ذلك الحافظ ابن رجب في كتابه المسمى جامع العلوم والحكم ونص عبارته: «وهو مما يدل على أن الله قادر على الظلم، ولكن لا يفعله تفضلًا منه وجودًا وكرمًا وإحسانًا إلى عباده»[4]. وهذا الكلام فساده ظاهرٌ لأن من وصف الله بالقدرة على الظلم كوصفه بأنه قادرٌ على أن يجعل لنفسه شريكًا في الألوهية، وعلى إعطاء بعض خلقه علمًا كعلمه، وقد ضلل أئمة أهل السنة قائلها. روى مسلمٌ، عن أبي ذرٍّ عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**»[5]، أي تقدّست وتنّزهت عن الظلم، وهو مستحيل شرعًا وعقلًا على الله تعالى.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/ ٥٥).

(٤) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (٢/ ٣٥).

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم.

والعجب كيف يحصل هذا في كتاب ابن رجب، فلعل هذا من النساخ.

قال الإمام بدر الدين الزركشي رحمه الله: «ويستحيل وصفه بالظلم، أي شرعًا وعقلًا، أما شرعًا فلقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴿٤٠﴾ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴿١٠١﴾ ﴾، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٤﴾ ﴾، فيمدح سبحانه وتعالى بنفي الظلم عنه فلا يجوز زواله عنه، كما لا يجوز نفي ما أثبته لنفسه من النعوت والصفات كذلك ما نفاه عنه من النقائص وفي الحديث الصحيح: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي**». وأما عقلًا فلأن الظلم إنما صار ظلمًا لأنه منهي عنه، ولا يتصور في أفعاله تعالى ما ينهى عنه، إذ لا يتصور له ناهٍ، ولأن العالم خلقه وملكه. والمتصرف في ملكه يستحيل وصفه بالظلم، وأيضًا فلا يتصور إلا على من يُتصور في حقه الجهل لأنه وضع الشيء في غير موضعه، وأما من أحاط علمه بالأشياء ومواقعها فلا. والمخالف في هذه المسألة القدرية، قالوا: إن القديم يصح منه الظلم، لكن لا يظلم لكونه قبيحًا. قال الشيخ أبو إسحاق: وفي هذا إسقاطٌ لما يشيعونه عن أهل الحق أنهم ينسبون إليه فعل القبائح، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا»[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: « ففي طريقِ اللُّغةِ فَرْقٌ بينَ الإيمانِ والإسْلامِ».

الشرح: قال 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﴾ ﴾ [سورة يوسف]، 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﴾ ﴾ [سورة آل عمران]، أي الكفرة حين اليأس، فالإيمان مختص

(١) الزركشي، تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٦-٦٠٧).

بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الحجرات]. 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[1]».

قال الحافظ مرتضى الزبيدي بشرح كلام الغزالي: «كما لا يتصور منه ظلمٌ إذ هو المالك المطلق والخلق خلقه والملك ملكه، ومعنى الظلم مجاوزة الحدود والتصرف في غير الملك، ولا يتصور منه التصرف في ملك الغير لأنه في الحقيقة لا غير، فيكون له ملكٌ»[2].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولكنْ لا يَكونُ إيمانٌ بلا إسلامٍ، وَلا إسلامٌ بِلا إيمان، فَهُما كالظَّهرِ مَع البطن. والدينُ اسمٌ واقعٌ على الإيمانِ والإسلامِ والشَّرائعِ كُلِّها».

الشرح: قال 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

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٦٤-٢٦٥).

(٢) الزركشي، إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٩٨).

عليه السلام أو غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام[1].

قال الله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة الحجرات]

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 ءامنتم 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 الأندلسي قال في «النهر الماد من البحر المحيط» ما نصه[2]:﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ 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 لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ كذبهم الله تعالى في دعوى الإيمان ولم يصرح بأكاذيبهم بلفظه بل بما دل عليه من انتفاء إيمانهم وهذا في أعراب مخصوصين ﴿ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ فهو اللفظ الصادق من قولكم وهو الانقياد والاستسلام ظاهرا، فلذلك قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾وجاء

(١) السمرقني، شرح الفقه الأكبر (ص١٥٢-١٥٣).

(٢) النهر الماد من البحر المحيط (ص ٩٨٢).

النفي بـ ﴿ وَلَمَّا ﴾ الدالّة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار به» اهـ. وقال الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي في تفسيره ما نصه[1]: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ﴾ « 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 ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُواْ ﴾ لم تصدّقوا بقلوبكم ﴿ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾ فالإيمان هو التصديق، والإسلام هو الدخول في السلم والخروج من أن يكون حربا للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ألا ترى إلى قوله: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ 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 بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ في كتابه تفسير الخازن ما نصه[2]: ﴿ 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 ﴾ أخبر أن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيمانا دون التصديق بالقلب والإخلاص فالمؤمن والمسلم واحد عند

---

(١) تفسير النسفي المجلد الثاني (ص١٧٣-١٧٤).

(٢) تفسير الخازن (ص ١٧٣).

أهل السنة» اهـ. ووجدنا في كتاب تفسير الجلالين للسيوطي والمحلي في تفسير هذه الآية ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ﴾ نفر من بني أسد ﴿ ءَامَنَّا ﴾ صدقنا بقلوبنا ﴿ قُل ﴾ لهم ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ انقدنا ظاهرًا» 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﴾ ﴾. قال النسفي فيها: «وفيه دليل على أن الإسلام والإيمان واحد لأن الملائكة سمّوهم مؤمنين ومسلمين هنا» اهـ. وقال الخازن الذي مرّ ذكره في تفسير هذه الآية: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا ﴾، أي من قرى قوم لوط ﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ 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 بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [سورة الروم].

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: ﴿ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾.

فقد قال الإمام النسفي في تفسيره الجزء الأول عند ذكر تفسيره للآية: ﴿ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ ﴾ حواريّ الرجل صفوته وخاصته ﴿ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ أعوان دينه ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ ﴾ يا عيسى. ﴿ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ 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: ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ منقادين لك مطيعين لأمرك.

كذلك يقول في تفسير سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ﴿٦٩﴾ ﴾ الذين صدّقوا بآياتنا ﴿ وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ لله منقادين له.

وهذا دليل ءاخر واضح، ففي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا ﴿١٠٣﴾ ﴾ الآية في [سورة الصافات].

يقول النسفي رحمه الله: ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا ﴿١٠٣﴾ ﴾ انقادا لأمر الله وخضعا.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٨٣﴾ ﴾. 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: «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.

أما قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴿١٤﴾ ﴾.

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 ءامنا ولم تؤمن قلوبهم أي لم يعتقدوا صحة الإسلام، لا يعتقدون أن الإسلام في نفوسهم صحيح وهم يدّعون أنهم ءامنوا 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 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 ٱلۡأَعۡرَابُ ﴾ 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 بيّن 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 بن الطيّب بن محمّد بن جعفر ابن 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 خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانا. فإن قال: لم قلتم ذلك وان معنى الإسلام هو ما وصفتم؟

قيل له: لأجل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾. فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام، وإنما أراد بما أثبته الانقياد والاستسلام ومنه قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ ﴿٩٤﴾﴾ 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 القرءان الكريم يؤدّي بالشخص

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل (ص ٣٩٠).

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.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «نعرف الله تعالى حقّ معرفته كما وصف نفسه وليس يقدر أحدٌ أن يعبد الله تعالى حقّ عبادته كما هو أهلٌ له، لكنّه يعبده بأمره كما أمر. ويستوي المؤمنون كلّهم في المعرفة واليقين والتوكّل والمحبّة والرّضاء والخوف والرّجاء والإيمان».

الشرح: قال الفقيه علي القاري في شرحه كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «نعرف الله تعالى حق معرفته، أي لا باعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته، بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته، كما وصف أي الله سبحانه، نفسه أي ذاته. وفيه دليلٌ على جواز إطلاق النفس على ذاته تعالى، وقد مر سابقًا تفسير قوله تعالى ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** ﴿١١٦﴾ ﴾. وأما إطلاق الذات، فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات، وقد ورد: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله»[1].

وأما ما ذكره السيوطي من أنه قد ورد إطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وهو قوله: «وذلك في ذات الإلـه»، ففيه بحثٌ من وجهين، أما أولًا، فلأنه كلام صحابيّ، وأما ثانيًا، فلأنه ليس نصًّا في المدعى بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله، وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال: دعوني أصلي ركعتين، ثم أنشأ يقول:

فلست أبـالي حين أقتل مسلمًا ... على أي شـقٍّ كان في الله مصرعي
وذلـك في ذات الإلـه وإن يشأ ... يـبـارك على أوصـال شِـلـوٍ ممـزعِ

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٦٦).

أي أعضاء جسد مقطع.

وأما إطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع: «حقيقته مخالفة لسائر الحقائق». فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال: «يمتنع إطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى». قال ابن جماعة: «لأنه لم يرد في كتابه»، أي في مواضع من ءاياته بجميع صفاته، أي الثبوتية، والسلبية، كسورة الإخلاص، وكقوله تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»، وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات. ولعل هذا الكلام من الإمام الهمام مبني على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الإيقان وأن الإيمان الإجمالي كافٍ في مرام الإحسان، فللمؤمن أن يقول عرفته[1].

وأما قول من قال: ما عرفناك حق معرفتك، فمبني على أن إدراك الذات والإحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات، لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ١٠٣﴾، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ١١٠﴾. فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية، ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «من انتهض لطلب مدبره، فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجودٍ فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد». ومن ثم لما سئل علي رضي الله تعالى عنه عن التوحيد ما معناه فقال: أن تعلم أن ما خطر ببالك، أو توهمته في خيالك، أو تصورته في حالٍ من أحوالك، فالله تعالى وراء ذلك»، (أي لا يشبه ذلك).

ويرجع إلى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى: التوحيد إفراد القديم -أي الأزلي الذي لا بداية له وهو الله سبحانه وتعالى- من المحدث، إذا لا يخطر ببالك إلا حادث، فإفراد القديم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات، لا في الذات ولا في الصفات، بوجهٍ من الوجوه[2]، فإنه لا تشبه ذاته ذاتٌ، ولا صفاته صفاتٌ. قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾، بل ما

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٦٧).

(٢) أي ولا في الفعل.

جاء من إطلاق العالم والقادر والموجود، وغير ذلك على القديم والحادث، فهو اتفاق في اللفظ[1].

وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهلٌ له، أي في استحقاق طاعته، من حيث إن العبد عاجزٌ عن مداومة ذكره ومواظبة شكره، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴿١٨﴾ ﴾، أي لا تطيقوا عدها فضلًا عن القيام بشكرها وصرفها إلى طاعة ربها.

لكنه أي الشأن، يعبده أي عبده، بأمره كما أمر، أي وفق حكمه، بوصف العجز عن أداء حقه، ولهذا قال بعض العارفين، لولا أمره سبحانه بقراءة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الفاتحة]، لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الإخلاص في العبودية، وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها. ولعله عليه الصلاة والسلام، في نحو هذا المقام قال: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»، وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلى أنه مقصر في أداء حق الطاعة، كما يشير إليه قوله وتعالى ﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة عبس][2].

ويتفرع على هذا التحقيق قول الإمام العظيم أبي حنيفة رضي الله عنه على وجه التدقيق ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة، أي في نفسها، واليقين، أي في أمر الدين، والتوكل، أي على الله تعالى دون غيره، والمحبة، أي لله ورسوله، والرضاء، أي بالتقدير والقضاء، والخوف، أي من غضبه وعقوبته، والرجاء، أي لرضائه ومثوبته.

اعلم أنه يجب على العبد أن يكون خائفًا راجيًا. لقوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الزمر]، وقوله تعالى: ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة السجدة]. والتحقيق أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطًا

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٦٨).

(٢) المصدر السابق (ص٢٧٠).

ويأسًا، فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط، والرجاء المحمود عمل بطاعة الله تعالى على نور من الله فهو راج لمثوبته، أو رجل أذنب ذنبًا ثم تاب منه إلى الله فهو راج لمغفرته. أما إذا كان الرجل متماديًا في التفريط، والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال أبو علي الروذباري رحمه الله: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا، استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهم، وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت. وقال بعضهم: ينبغي أن يكون الرجاء غالبًا للحديث القدسي: «**أنا عند ظني عبدي بي، فليظن بي ما شاء**»[1]. وقال بعضهم: الأولى أن يكون الخوف غالبًا عند الشباب والصحة، والرجاء حال الكبر والمرض، لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاثٍ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»[2].

ولما قيل له ﷺ عندما قام من الليل حتى تورمت قدماه (أي ليس إلى حدّ الإيذاء): أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر؟ قال: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا**».

والإيمان أي الإيقان بثبون ذاته وتحقق صفاته، وهو معطوف على قوله والرجاء[3].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَيَتَفاوتونَ فيما دونَ الإيمانِ في ذلكَ كلِّه».

الشرح: قال الفقيه القاري في شرح كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: ويتفاوتون أي المؤمنون فيما دون الإيمان، أي في غير التصديق والإقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان، وفي ذلك كله، أي ويتفاوتون أيضًا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٢٢٠).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٩٥).

(٣) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٦٧).

منازل الصوفية رحمهم الله تعالى[1].

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

فالإِيمان 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.

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٧٣).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والله تعالى متفضّلٌ على عباده، عادلٌ، قد يعطى من الثّواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضّلًا منه، وقد يعاقب على الذّنب عدلًا منه، وقد يعفو فضلًا منه».

لا يجب على اللّه تعالى شيء ألبتة

الشرح: قال أبو اليسر محمد البزدوي: قال أهل السنة والجماعة: إنه لا يجب على الله تعالى شيء ألبتة.

وقالت القدرية والمعتزلة والروافض: يجب على الله تعالى أن يفعل بعباده ما هو صلاح لهم.

وقال بعضهم: يجب على الله أن يفعل لعباده ما هو الأصلح لهم فالأصلح. وعند عامتهم لا يجب الأصلح بل يجب الصالح، حتى قالوا: يجب على الله تعالى أن يشاء إيمان العباد كلهم، ويعطيهم قوة الإيمان وقوة كل خير، ويجب عليه أن يثيبهم فيما يؤلمهم ويعاقبهم ويبتليهم بالمحن، ولا يجوز أن يعذب أحدًا بغير ذنبٍ، ويجب عليه أن يرزق عباده، ويجب عليه أن يهديهم ولا يجوز أن يضلهم.

وعندنا: لا يجب عليه شيء. وله أن يؤلم من شاء، ويبتليه بالمحن من غير أن يثيبه عليه. وعلى هذا مسائل كثيرة بيننا وبينهم[1].

وجه قولهم: هو أن الله تعالى جواد لا نهاية لجوده، فلو لم يعط عباده ما هو الأصلح لهم لمنع عنهم ذلك، والمنع بخل ويستحيل منه البخل، ولأنه هو ءالمهم وعاقبهم من غير أن يثيبهم عليه ومن غير جنايةٍ منهم، كان هذا جورًا منه لأنه يلحق الضرر بهم من غير سابقة جناية ولاحقة جزاء. وهو جوْرٌ عند العقلاء، وكذلك الإيلام بلا فائدةٍ، سفهٌ وعبث، والإيلام لا لثواب ولا بطريق عقابٍ، لا

(١) البزدوي، أصول الدين (ص١٣٠).

فائدة فيه. ويحتجون بقول الله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴿٦﴾ ﴾ [سورة هود]. أوجب على نفسه الرزق لأن كلمة على تدل على الإيجاب. قال الله تعالى﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران]. فكان ذلك إيجابًا منه، ولأن الأمة أجمعت على أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا ما هو خير لهم، وهذا جارٍ في ألسنة كل جيلٍ ممن يعرف الله تعالى.

وجه قول أهل السنة والجماعة: قول الله تعالى ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٩٣﴾ ﴾ [سور النحل]. وقوله تعالى ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. أخبر أنه يضل عباده، وبهذا إضرارٌ بهم. فدلتنا هذه الآية على أن الله تعالى قد يفعل بعباده ما ليس فيه صلاحٌ لهم وقال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الإنسان]. فهذا تنصيصٌ على أن الله تعالى يشاء الكفر من عباده والضرر، فإنهم يشاؤنه. فهاتان الآيتان تبطلان جميع ما قالوا، وليس لهم تأويل إلا أنهم يقولون: إضلال الله تعالى وجدانه ضالًا. وهو فاسدٌ، فإن الله تعالى يقول: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴿٩٣﴾ ﴾ [سور النحل]. ولا يستقيم أن يقال: يجد ضالًا ومن يشاء فإنه لا يجده ما لم يضل. وكذا قال الله تعالى: ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. ولم يجده ضالًا، فله هادٍ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴿٦﴾ ﴾ [سورة هود]. فكلمة ﴿ عَلَى ﴾ ليست للإيجاب وضعًا، بل هي للعلو، ولكن إذا كان من مفترض الطاعة في حق من دونه يدل على الوجوب. وشرعًا لا لغةً، وفي حق الله تعالى من الله تعالى لا يدل على الوجوب، وهذا كالأمر من مفترض الطاعة في حق من دونه يدل على الوجوب شرعًا لا لغةً لأنه طلب فعل لغةً. ومن الدون في حق من هو فوقه لا يدل على الوجوب، بل يكون طلبًا محضًا. كذا هذا، ولأن الوجوب مستحيل في حق الله تعالى، فإن الوجوب أمرٌ حكمي، وهو أنه إذا أتى به من وجب عليه، ما وجب عليه يمدح، ومتى ترك ذلك، يعاقب عليه ويلام. وهذا مستحيل في حق الله تعالى. فلا يتصور القول بالوجوب ولكن الله تعالى، وعد

أن يرزق عباده وهو لا يخلف الميعاد، فإنه يستحيل ذلك[1].

فإن قالوا: لما كان لا يخلف ميعاده يصير ما وعد في معنى الواجب، وأقوى منه.

فنقول: ليس كذلك. لأن الوجوب مستحيل في حقه. ثم نقول لهم: إن قلتم أنه يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم فالأصلح، فهذا فاسدٌ، فإن ذلك مستحيل لأن ذلك ليس بذي نهاية، وإن قلتم: يفعل ما هو الصالح. فقد منع عنهم الأصلح فيكون بخلًا عندكم. ثم نقول: إن منع الأصلح عن عباده ليس ببخلٍ منه، فإن البخل منع الواجب ولا يجب على الله تعالى شيء -على ما بينا- وبهذا لا يوصف بالبخل بمنع الجمال والكمال والصوت الحسن والأعضاء السليمة والقد المتوسط.

فإن قالوا: صلاحه في ذلك وهو أن يعطي هذه النعم إياه.

فنقول: الفساد معلومٌ والصلاح مجهول. ثم هو باطنٌ بخلق الكافر وإحيائه ورزقه وصيانته عن المهالك حتى يبلغ فيكفر، وليس في هذا صلاح، وكذا قضى بإيلام الحيوان من غير جناية منه، ولا ثواب له بإيذائه، وكان ذلك غير مستحيل، وليس فيه صلاحٌ له.

فإن قالوا: يثيبه عليه.

فنقول: الكلاب والدواب ليس لها ثوابٌ، وكذا الحشرات والسباع، وهوام الأرض.

فإن منعوا هذا، فالمنع فاسد، فإن الثواب في الآخرة ليس إلا الجنة، ولا يكون لها جنة فإنها تحشر ثم تجعل ترابًا ولا تدخل الجنة. قال الله تعالى ﴿**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴿١٣٣﴾﴾ [سورة ءال عمران]. والتقوى لم توجد من الدواب، والحشرات والسباع وهو التقوى من الكفر على أن إيلام الحيوان ليثاب عليه ليس فيه صلاحٌ له، بل كل الصلاح في أن يثاب من غير إيلام، والإيلام بلا جناية سابقة ولا نعمة لاحقةٍ، سفهٌ.

---

(١) البزدوي، أصول الدين (ص ١٣١).

فنقول: الإيمان ليثاب من غير أن يكون للمؤلم فيه، نفع، سفه عادةً[1].

وكذلك طلب الخدمة للمجازاة من غير أن يكون للمخدوم نفعٌ، سفه عادةً، ومع ذلك، الله تعالى حكم به فعلم أنه ليس بسفهٍ حقيقةً، بل السفه تناول المحظور.

وقولهم: الإيلام بلا جناية سابقةٍ ظلمٌ.

فنقول: ليس كذلك، بل الظلم هو المحظور، فإن الله تعالى حكم بموت جميع عباده من غير جناية سبقت منهم، وكذا الأنعام والإبل والبقر والغنم تذبح من غير جناية سبقت منهم.

قولهم: إن الأمة أجمعت على أن ما يفعله الله تعالى بعباده كله خير.

فنقول: هذا لفظٌ يجري على لفظ بعض العام دون الخاص، تعظيمًا لله تعالى، ونحن نمنع من سمعنا منه هذا الكلام، وقول العامة مع إنكار الخاصة عليهم لا يكون حجةً.

فإن قالوا: ما الإضلال؟

فنقول: خلق فعل الضلال، ومشيئة ضلالةٍ. فهذه المسائل كلها فرعٌ لمسألة المشيئة وهو أن الله تعالى يشاء جميع أفعال العباد، خيرها وشرها، ضرها، ونفعها[2].

قال شمس الدين محمد بن أحمد الرملي في شرحه على زبد ابن رسلان ما نصه:

وما على الإلـه شيء يجب: أي لا يجب شيء على الله، ومن يوجب عليه، ولا حكم إلا له لأنه خالق الخلق، فكيف يجب للمخلوقين المملوكين له بجملة هوياتهم، وأفعالهم لعملهم المستحق عليهم اجر أو رعاية مصلحة فضلًا عما هو الأصلح. تعالى الله عن أن يجب عليه شيءٌ. وأما نحو قوله تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴿٥٤﴾﴾ وقوله ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ فإنما هو إحسانٌ وتفضلٌ لا إيجاب وإلزام.

---

(١) البزدوي، أصول الدين (ص ١٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص١٣٣).

يثيب من أطاعه بفضله ومن يشاء عاقبه بعدله

فالله تعالى يثيب من أطاعه من عباده بفضله، ويعاقب من عصاه من مكلفيهم إن شاء بعدله، ومعنى الثواب إيصال النفع إلى العبد على طريق الجزاء. ومنه قوله تعالى ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ ﴿٨٥﴾ ﴾ أي جزاهم، والإثابة على الطاعة مجمعٌ عليها، لكنها عند أهل السنة فضلٌ وعند المعتزلة وجوبٌ.

ومعنى العقاب: إيصال الألم إلى المكلف على طريق الجزاء، وهو متحتمٌ في الشرك كما يأتي ومتوقفٌ في غيره من المعاصي على انتفاء العفو لإخباره بذلك. وقوله (يشأ) بالإسكان وصله بنية الوقف[1].

قال أبو المعين ميمون بن محمد النسفي في تبصرة الأدلة في أصول الدين: قال أهل الحق: إن في مقدور الله تعالى لطفًا، لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارًا، ولم يفعل بهم ذلك، ولم يكن بأن لم يعطهم ذلك بخيلًا ولا سفيهًا، ولا جائرًا ولا ظالما، ولو فعل بهم ذلك لكان منعمًا متفضلًا لا مؤيدًا ما عليه، وإذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وكان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة «له، وإعطاء المصلحة» ليس بواجبٍ على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح، وليس لما في مقدور الله تعالى مما به الصلاح للعبد غايةٌ ليس وراءها ما هو أصلحُ مما فعل[2].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَشَفاعةُ الأنبياءِ عَليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ حَقٌّ، وَشفاعَةُ نَبِينا صَلّى اللهُ تعالى عليهِ وعلى ءاله وسَلَّمَ لِلمؤمنينَ المُذْنِبينَ وَلأَهْلِ الكبائرِ مِنهُم المستَوْجِبينَ لِلعِقابِ حَقٌّ ثابِتٌ».

الشرح: مما يجب الإيمان والتصديق به ما جاء عن رسول الله ﷺ من أن الأنبياء صلوات ربي وسلامه عليهم يشفعون لبعض عصاة المسلمين، فالشفاعة حقٌّ أي أمرٌ ثابتٌ جاء به الشرع الحنيف.

---

(١) الرملي، غاية البيان (ص١٦).

(٢) النسفي، تبصرة الأدلة (٢/ ٧٢٣).

تفسير قوله تعالى

﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾

معنى هذه الآية أن أحدًا لا يشفع عند الله إلا بإذن الله إلا بعلم الله، فيوم القيامة تشفع الملائكة لعصاة المسلمين.

الملائكة بما أنهم أطهار ليس عليهم ذنوب، مكرمون عند الله كلهم مسلمون مؤمنون مطيعون لربهم لا يعصون الله[1]، ليسوا ذكورًا وليسوا إناثًا لا يأكلون ولا يشربون ولا يعترضون على الله يُشَفِّعهم الله تعالى بعصاة المسلمين في الآخرة، بعض عصاة المسلمين الذين ماتوا قبل التوبة وعليهم ذنوب كبيرة يشفِّع الله تعالى فيهم الملائكة وبعضهم يشفع فيهم سيدنا محمدًا ﷺ وبعض العصاة من المسلمين الذين ماتوا بلا توبة يُشفع الله فيهم غيرَهُ من الأنبياء. لكن الذين يشفعون لعصاة أمة محمد منهم نبيهم محمد وأولياء أمته وشهداء المعركة، أما سائر الأنبياء فإنما يشفعون لعصاة المسلمين من أممهم. المسيح عليه السلام يشفع في العصاة من أمته أي المسلمين الذين كانوا من أهل الكبائر لكنه لا يشفع إلا بإذن الله، يشفع للأشخاص الذين كانوا مسلمين من أمته مؤمنين دخلوا النار لكبائر ذنوبهم فيُشفِّع الله تعالى فيهم المسيح فيخرجهم من النار قبل أن تنتهي المدة التي يستحقونها بذنوبهم. كذلك موسى عليه السلام يشفع لعصاة أمته المسلمين الذين كانوا من أهل الكبائر وماتوا بلا توبة. كذلك من قبلهم من الأنبياء يشفعهم الله تعالى بالعصاة من أممهم. أما الكفار فلا يشفع فيهم أحد من أنبياء الله لا المسيح ولا غيره يشفعون للكفار وسيدنا محمد ﷺ لا يشفع لمن مات كافرًا من أقاربه وكذلك المسيح لا يشفع للذين يعبدونه لأن هؤلاء ليسوا مؤمنين لأنهم أشركوا بالله كذلك موسى لا يشفع لهؤلاء اليهود الذين

---

(١) أما إبليس ليس منهم بل هو شيطان كافر لأنه اعترض على الله كما قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾. ويكفر من يسميه طاوس الملائكة.

كفروا وكذبوا المسيح ومحمدا. ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ الله تبارك وتعالى قال في ءاية أخرى ما يوضح معنى هذه الآية قال تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴿٢٨﴾ ﴾ أي إلا لمن مات على الإيمان. أهل السموات الملائكة وأهل الأرض الأنبياء والأولياء وشهداء المعركة لا يشفعون يوم القيامة إلا لعصاة المسلمين لا يشفعون لمن كفر بالله لمن كذب رسول الله، لا يشفعون لمن عبد غير الله. فمن ظن أن نبيًا من أنبياء الله يشفع يوم القيامة لبعض الكفار ويخلصهم من النار فقد كفر لأنه كذب القرءان. الله تعالى قال: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴿٢٨﴾ ﴾ أي إلا للمسلمين.

قال الطبري: نزلت هذه الآية لما قال الكفار: ما نعبد أوثانًا إلا ليقربونا إلى الله زلفى. قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ ﴿ مَن ﴾ رفع بالابتداء و ﴿ ذَا ﴾ خبره، و ﴿ ٱلَّذِى ﴾ نعت ل ﴿ ذَا ﴾، وإن شئت بدل، ولا يجوز أن تكون ﴿ ذَا ﴾ زائدة كما زيدت مع «ما» لأن «ما» مبهمة فزيدت ﴿ ذَا ﴾ معها لشبهها بها. وتقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمن يشاء في الشفاعة، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمن ارتضى، كما قال: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى قال ابن عطية: والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار، أو وصل ولكن له أعمال صالحة. وفي البخاري في «باب بقية من أبواب الرؤية»: إن المؤمنين يقولون: ربنا إن إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا. وهذه شفاعة فيمن يقرب أمره، وكما يشفع الطفل المحبنطئ[1] على باب الجنة. وهذا إنما هو في قراباتهم ومعارفهم. وإن الأنبياء يشفعون

---

(١) أي اللازق بالأرض وفي الحديث: «**السقط يظل محبنطئًا بباب الجنة**» ذكره ابن حجر العسقلاني في المطالب العلية (٢/ ٧٤). وقال أبو الفضل جمال الدين محمد بن م كرم المعروف بابن منظور في كتابه لسان العرب ما نصه: وفي الحديث: **يظل السقط محبنطئا على باب الجنة**، قال: قال أبو عبيدة: هو المتغضب المستبطئ للشيء. قال **الكسائي**: يهمز ولا يهمز؛ وقيل في الطفل: محبنطئ أي ممتنع. والمعنى أنه ينتظر أبويه المسلمين ليشفع لهما، والممتنع ليس معناه أنه يرفض دخول الجنة بل بمعنى انتظار الأبوين المسلمين.

فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوب دون قربى ولا معرفة إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين في الخطايا والذنوب الذين لم تعمل فيهم شفاعة الأنبياء. وأما شفاعة محمد ﷺ في تعجيل الحساب فخاصة له.

وأما قوله ﷺ: «**فَيَقول الجَبّارُ بَقِيتْ شَفاعتي**» فالشّفاعة هي طلب الخير من الغير للغير كما ذكرنا والله تعالى لا يرجو أحدًا من خلقه ولا يرجو شيئًا من أحد، فلا يقال الله يشفع وأما ما ورد في هذا الحديث «**فَيَقول الجَبّارُ بَقِيتْ شَفاعتي**» فهنا بمعنى الفضل والرحمة، لذلك قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1] ما نصه «فيخرج أقواما قد امتحشوا» ثم قال في ءاخره «فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمـٰن دخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه».

قال النسفي رحمه الله: «والشَّفاعةُ ثابتَةٌ للرُّسلِ والأخيارِ في حَقِّ أهلِ الكبائرِ بالمستَفيضِ مِنَ الأخبارِ»، فالشَّفاعة[2] في الآخرة لأهل الكبائر يجب الإيمان بها كما ذكرنا، وذلك لثبوتها بنص القرءان وبالأحاديث المستفيضة أي المشهورة خلافًا للمعتزلة ويدل عليها قوله تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [سورة البقرة] وقوله تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الأنبياء] وقوله ﷺ: «**لكل نبي دعوة مستجابة فتعجَّل كلُّ نبي دعوتَهُ وإني اختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة فهي نائلةٌ إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا**» رواه مسلم[3]، وقوله ﷺ «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[4]، وهو حديث صحيح رواه

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٤٣٨).

(٢) الشفاعة لغةً هي طلب الخير من الغير للغير أي أن الشفعاء في الاصطلاح الشرعي يطلبون من الله إسقاط العقاب لبعض العصاة من المسلمين، بغية الطالب (١/ ٧١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب إختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب الشفاعة، الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب ما جاء في الشفاعة، وابن ماجه في سننه: كتاب الزهد: باب ذكر الشفاعة، وابن حبان في صحيحه أنظر الإحسان (٨/ ١٣١)، وأحمد في مسنده (٣/ ٢١٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٥٨).

ابن حبان والترمذي وغيرهما. ومعناه أن المحتاجين إلى شفاعته ﷺ أهل الكبائر دون غيرهم فإنهم ناجون فليس بهم حاجة إلى الشفاعة.وفي قوله تعالى ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة المدثر] دلالة على إثبات الشفاعة لعصاة المسلمين فإن أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين مع كون المقصود تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لأن مثل هذا المقام يقتضي أن يتوسموا[1] بما يخصهم لا بما يعمهم وغيَرهم أي ممن ليس بكافر، ولا حجة في تعلق الجُبائية للاستدلال على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة البقرة] الآية وقد أجاب أهل الحق عن ذلك بأنه يجب تخصيص ذلك بالكفار جمعًا بين الأدلة.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ووَزن الأعمالِ بالميزانِ يومَ القيامةِ حَقٌّ».

الشرح: ليعلم أن الميزان حقٌّ، وهو كميزان الدّنيا له قصبةٌ وعمودٌ وكفّتان كفّةٌ للحسنات وكفّةٌ للسّيئات توزن به الأعمال يوم القيامة، والذي يتولّى وزنها جبريل وميكائيل، وما يوزن إنّما هو الصّحائف التي كتب عليها الحسنات والسّيئات، فمن رجحت حسناته على سيّئاته فهو من أهل النّجاة، ومن تساوت حسناته وسيّئاته فهو من أهل النّجاة أيضًا ولكنّه أقلّ رتبةً من الطّبقة الأولى وأرفع من الثّالثة، ومن رجحت سيّئاته على حسناته فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له. وأمّا الكافر فترجح كفة سيّئاته لا غير لأنّه لا حسنات له في الآخرة لأنّه أطعم بحسناته في الدّنيا.

قال تعالى ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة الأنبياء]، وللأخبار الواردة في ذلك، والذين تَسَاوَت حسناتُهُم مع سَيّئاتِهم هُم مِن أهلِ النَّجَاةِ لكنَّ هؤلاءِ يؤخَّرونَ برهةً عن دخولِ الجنّةِ ثمّ يدخلونَ يكونونَ على الأعرَافِ على أَعلى سورِ الجَنَّةِ، الجنَّة لها سورٌ يُحيطُ بها وسورُهَا عريضٌ واسعٌ.

---

(١) أي يتصفوا.

وليعلم أن الوزن يوم القيامة حقٌّ، ودليله قوله تعالى ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ ﴿٨﴾﴾ [سورة الأعراف] فالميزان هو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته، وهل توزن الأشخاص أو الكتب أو الأعمال ورد بكل ذلك نص فلا مانع من القول بكل ذلك، ومعنى ذلك أنه يمكن أن توزن أحيانًا الأشخاص أو أعمالهم وأحيانًا الكتب. فإن قيل كيف توزن الأعمال وهي حركات ونوايا فعلها العبد؟ قلنا لا مانع عقلًا من ذلك، قالوا الحسنات تصور بصور حسنة والسيئات بصور قبيحة وتوزن هذه وتوزن هذه وتوضع هذه في كفة وتلك توضع في كفة.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والقِصَاصُ فيما بينَ الخُصُومِ يومَ القِيَامَةِ فإنْ لم يكنْ لَهُمُ الحَسناتُ، فطَرحُ السَّيئاتِ عليهِم جائِزٌ وحَقٌّ».

الشرح: قال السمرقندي في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: والقِصَاصُ فيما بَيْنَ الخُصُومِ يومَ القِيَامَةِ فإنْ لم يكنْ لَهُمُ الحَسَنَاتُ، طَرْحُ السَّيِّئَاتِ عَلَيهِم جائِزٌ، قال رسول الله ﷺ: «**من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها فإنه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه**»[1]، وقال رسول الله ﷺ: أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس من لا درهم له، ولا متاع له، فقال عليه السلام: «**إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة يأتي قد شتم هذا وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار**»[2][3].

---

(١) البخاري، صحيح البخاري (٥/ ٢٤٩٣).

(٢) مسلم، صحيح مسلم (٨/ ١٨).

(٣) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٥٨-١٥٩).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: « وَحَوْضُ النبي صَلّى الله تعالى عليه وسلم حقٌّ».

الشرح: الحوض حقٌّ، وهو مكانٌ أعدّ الله فيه شرابًا لأهل الجنّة يشربون منه قبل دخول الجنّة وبعد مجاوزة الصّراط، فلنبيّنا حوضٌ ترده أمته فقط لا ترده أمم غيره طوله مسيرة شهرٍ وعرضه كذلك، ءانيته كعدد نجوم السّماء، شرابه أبيض من اللّبن وأحلى من العسل وأطيب من ريح المسك.

وقد أعَدَّ الله لكلّ نبيٍّ حوضًا وأكبرُ الأحواضِ حوضُ نبيّنا محمّدٍ ﷺ.

روى البخاريُّ في صحيحهِ[1] عن عبدِ الله بن عمرو قال: قال النبيُّ ﷺ: «**حَوضي مَسيرة شَهرٍ ماؤهُ أبيضُ من اللبنِ وريحُهُ أطيبُ من المسكِ وكيزانُهُ كنجومِ السماءِ من شَرِبَ منه لا يظمأ أبدًا**».

قال الطحاوي رضي الله عنه: «والحَوضُ الذي أَكْرَمَهُ الله تَعَالى به غِياثًا لأمتِهِ حَقٌّ»، فالإيمان بالحوض واجبٌ، وهو الذي يشرب منه المؤمنون يوم القيامة قبل دخول الجنة، وذلك لقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [سورة الكوثر]، وهو نهر أصله في الجنة يَصُب في مكان يسمى الحوض خارج الجنة يشرب منه المؤمنون قبل دخولهم الجنة، فيدخلون الجنة وهم لا يشكون عطشًا لأنه لا يظمأ من شرب منه أبدًا، وإنما يشربون بعد دخول الجنة تلذذًا.

قال أبو حنيفة رضي الله عن: « وَالجَنَّةُ والنَّارُ مخلوقتان اليومَ لا تَفْنَيانِ أَبَدًا».

الشرح: ليعلم الجنّة حقٌّ كما ذكرنا في أول الكتاب، ولزيادة الفائدة أقول: يجب الإيمان بها وأنّها مخلوقةٌ الآن كما يفهم ذلك من القرءان والحديث الصّحيح[2]، وهي فوق السّماء السابعة[3] ليست متّصلةً بها، وسقفها عرش الرّحمٰن، وأهلها على صورة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب في الحوض.

(٢) كحديث: «**دخلت الجنة فرأيت فيها دارًا وقصرًا**»، رواه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه.

(٣) كما في الحديث الصّحيح الذي رواه البيهقيّ في دلائل النبوة (٦/ ٢٣٢)، وقال تعالى ﴿عِندَهَا

أبيهم ءادم ستّون ذراعًا طولا في سبعة أذرعٍ عرضًا جميلو الصّورة، جردٌ مردٌ في عمر ثلاثةٍ وثلاثين عامًا، خالدون فيها لا يخرجون منها أبدًا. وقد صحّ الحديث[1] بأنّ أهل الجنّة على صورة أبيهم ءادم ستّون ذراعًا في السّماء في سبعة أذرعٍ عرضًا.

فعندما نقول الجنّةُ حَقٌّ أي وجودها ثابتٌ، وهي مخلوقةٌ الآنَ ولها ثمانيةُ أبوابٍ منها بابُ الرَّيان الذي يدخلُ منهُ الصَّائمونَ، وشهيدُ المعركَةِ يخيَّرُ من أيّ أبوابِ الجنّةِ شاءَ أن يدخُلَ، والجنّةُ فوقَ السّماءِ السّابعَةِ منفصلة عنها بمسافةٍ بعيدةٍ ولها أرضُهَا المستقلَّة وسقفُهَا عرشُ الرّحمٰنِ كما أخبرَ بذلكَ رسولُ الله ﷺ في الحديثِ الذي رواهُ البخاريُّ[2]: «**إذا سألتم الله[3] فسلوهُ الفردوس فإنَّهُ أوسط الجنّةِ وأعلى الجنة وفوقه عرشُ الرَّحمـن**».

وأهل الجنّة على صورة أبيهم ءادم ستّون ذراعًا طولا في عرض سبعة أذرعٍ[4] حسان الوجوه فمن كان في الدنيا من المؤمنين دميمًا تذهب عنه دمامته، الله تعالى يجعله في الجنّة كجمال يوسف الصّدّيق، يعطيه شبهًا بيوسف الصدّيق في الجمال، والذي كان قصيرًا يذهب عنه قصره. ويجعل الله تعالى في كلّ واحدٍ علامةً تميّزه عن غيره أنّ هذا هو فلانٌ حتّى إن زاره من كان يعرفه في الدّنيا يعرفه تلك الساعة، فإنّ أهل الجنّة يتزاورون وتزاورهم يحصل إمّا بأن يطير بالشخص سريره حتّى ينزل به أمام سرير الذي يريد زيارته فيجلسان متقابلين لأنّه من سهولة السير هناك السّرير الذي عليه بمجرّد ما يشتاق الإنسان لصاحبه الذي يريد رؤيته يطير به بقدرة الله تعالى حتّى ينزل به أمام سرير ذلك الشخص فيتجالسان فيتحدّثان، ثمّ يطير به إذا

﴿جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [سورة النجم]، أي عند سدرة المنتهى.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب خلق ءادم وذريته.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴿٧﴾﴾ [سورة هود].

(٣) أي الجنة.

(٤) مسند أحمد (٢/ ٢٩٥).

أراد الرجوع إلى منزله وهذا هو معنى الآية ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الحجر] وأحيانًا يركبون خيولا من ياقوتٍ لها أجنحةٌ من ذهبٍ تطير بهم.

وأمّا قوله تعالى ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الغاشية] قال ابن عبّاسٍ[1]: ألواحها من ذهبٍ مكلّلة بالزّبرجد والدّر والياقوت مرتفعة ما لم يجئ أهلها، فإذا أراد أن يجلس عليها أصحابها تواضعت لهم حتّى يجلسوا عليها ثم ترتفع إلى موضعها.

وأهل الجنّة جردٌ مردٌ في عمر ثلاثةٍ وثلاثين عامًا[2] لا تنبت لهم لحيةٌ وليس على أذرعتهم ولا على بطونهم ولا على سيقانهم شعرٌ إلا شعر الرّأس والحاجب والأهداب، طعامهم وشرابهم لا يتحوّل إلى الغائط والبول، إنّما يفيض من جسمهم عرقًا كالمسك ليس كعرق الدنيا، عرق الدنيا يتولّد منه الوسخ والقمل.

وقد روى مسلمٌ[3] من حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ إنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدًا، وإنّ لكم أن تصحّوا فلا تسقموا أبدًا وإنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبدًا وإنّ لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدًا**»، وءاخر من يدخل الجنة من المؤمنين له مثل الدنيا وعشرة أمثالها وقد ورد في ذلك حديثٌ صحيحٌ رواه البخاريّ وغيره[4].

والواحد من أهل الجنّة أقلّ ما يكون عنده من الولدان المخلّدين عشرة ءالافٍ بإحدى يدي كلّ منهم صحيفة من ذهبٍ وبالأخرى صحيفة من فضّةٍ قال تعالى ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴿٧١﴾﴾ [سورة الزخرف] والأكواب جمع كوبٍ وهو إناءٌ مستديرٌ لا عروة له أي لا أذن له. وقال تعالى ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ

---

(١) تفسير البغوي (٤/ ٤٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في دوام نعيم أهل الجنة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب ءاخر أهل النار خروجًا.

﴿لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الطور] أي يطوف للخدمة غلمانٌ كأنّهم من الحسن والبياض لؤلؤٌ مكنونٌ أي لم تمسّه الأيدي وهؤلاء الغلمان خلقٌ من خلق الله ليسوا بشرًا ولا جنًّا ولا ملائكة.

وقال رسول الله ﷺ في وصفها «**هي وربّ الكعبة نورٌ يتلألأ وريحانةٌ تهتزّ، وقصرٌ مشيدٌ ونهرٌ مطّردٌ، وفاكهةٌ كثيرةٌ نضيجةٌ، وزوجةٌ حسناء جميلةٌ، وحللٌ كثيرةٌ في مقامٍ أبديّ في حبرةٍ ونضرةٍ**» رواه ابن حبان[1].

في بداية الحديث يقول النّبيّ عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «**هل مشمّرٌ للجنّة فإنّ الجنّة لا خطر لها**»، أي لا مثل لها، وقوله عليه الصلاة والسلام «**هي وربّ الكعبة**» أي أقسم بربّ الكعبة على أنّها نورٌ يتلألأ أي فلا تحتاج الجنّة إلى شمسٍ ولا قمرٍ، لا ظلام فيها هناك كما في الدنيا، لكنّ مقدار اللّيل والنّهار يعرف بعلامةٍ جعلها الله فيها، إذا كانت المرأة من نساء الجنّة كما نعتها رسول الله ووصفها بحيث لو اطّلعت على هذه الدنيا لأضاءت ما بين المشرق والمغرب فمن أين يكون فيها ظلامٌ، ولو كانت أعين أهل الجنّة بنسبة قوّتها اليوم لعمي أهل الجنّة من عظم نور الجنّة، لكنّ الله يعطيهم قوّةً أضعافًا مضاعفة إلى حدّ يعلمه الله الله أعطى أبصارهم قوّةً بحيث تستطيع أن ترى مسافة ألف سنةٍ كأنّها كفٌّ، يرونها رؤيةً ليس فيها اشتباهٌ.

ووصفها بأنّها «**ريحانةٌ تهتزّ**»، أي ذات خضرةٍ كثيرةٍ يانعةٍ أي معجبة المنظر، وليس هناك مواسم للثّمار بل في أيّ وقتٍ ما تشتهيه تجده فقد قال الله تعالى ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الواقعة] فإذا كان المؤمن جالسًا أو مستلقيًا فاشتهى أن يأكل من شجرةٍ من أشجار الجنّة مالت إليه ليأخذ منها ما يريد ثمّ تعود كما كانت وقد أنبت الله فيها بدل الذي أخذ منها، ثمّ إنّ كلّ شجرةٍ في الجنّة ساقها من ذهبٍ، وأشجار الجنّة عندما تتحرّك يصدر لها صوتٌ جميلٌ جدًّا تميل إليه النفوس، وروى البخاريّ أنّه يوجد في الجنّة شجرةٌ اسمها طوبى يسير الراكب في ظلّها مائة عامٍ

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٩/ ٢٣٨).

لا يقطعها تتفتّق بثياب أهل الجنّة أي يخرج منها ثيابٌ لأهل الجنة يلبسونها، فثيابهم منها الحرير والسّندس والإستبرق، ومجامرهم الألوّة أي العود وأمشاطهم الذهب، وكلام أهل الجنة عربيٌّ، يذكرون الله ويسبّحونه ويقرأون القرءان أمّا الصلاة فلم يرد لها ذكر.

وفي الحديث المارّ أنّ الرسول وصف الجنة بأنها قصرٌ مشيدٌ أي فيها قصورٌ عاليةٌ مرتفعةٌ في الهواء، وقد صحّ في الحديث[1] أنّ للمؤمن في الجنّة خيمةً من لؤلؤةٍ مجوّفة واحدةٍ طولها في السّماء ستّون ميلًا. وفي الجنّة جنّتان ءانيتهما وما فيهما من ذهبٍ، يسكنهما المقرّبون، وهناك أيضًا جنّتان من فضّةٍ ءانيتهما وما فيهما. وقد ورد في الحديث الصّحيح[2] أنّ الجنّة منها ما بناؤه لبن ذهب ولبن فضة، وهي كما قال رسول الله «**جنانٌ كثيرةٌ**» رواه البخاري[3]. وكذلك يوجد في الجنة غرف يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها.

وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**نهرٌ مطّردٌ**» أي أنهارٌ جاريةٌ، قال الله تعالى ﴿**مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴿١٥﴾**﴾ [سورة محمد] اللّبن المذكور في الآية المراد به الحليب، والخمر الذي هناك لا يسكر ولا يغيّب العقل ولا يصدع الرّأس وليس مرّ الطّعم بل هو لذيذ الطعم جدًّا، والعسل الذي هناك غير العسل الذي تخرجه النحل.

وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**وفاكهةٌ نضيجةٌ**» أي أنّ فيها من الفواكه كلّ ما تشتهيه النّفس وكلّ ما فيها من الفواكه نضيجٌ. وفي الجنّة أيضًا طيورٌ وغنمٌ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في صفة خيام الجنة وما للمؤمنين فيها من الأهلين.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان: كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة: باب وصف الجنة وأهلها، (٩/ ٢٤٠-٢٤١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**إنّك لتنظر إلى الطّير في الجنّة فتشتهيه فيخرّ بين يديك مشويًّا**» رواه البيهقي[1]، ثم بعدما يأكله المؤمن يعيده الله كما كان فيطير.

وقوله عليه السلام في الحديث المارّ «**وزوجةٌ حسناء جميلةٌ**» فقد ورد في الحديث الذي رواه البخاريّ ومسلمٌ[2]: «**لكّل امرئ منهم زوجتان من الحور العين**» وهذا الحديث صحيحٌ متّفقٌ عليه، وورد في الحديث الصّحيح أيضًا الذي رواه الضياء المقدسي في المختارة[3] أنّ الرّجل من أهل الجنّة ليطوف في الغداة الواحدة على مائة عذراء. وجاء في الحديث الصّحيح[4] أنّ الشّهيد له اثنتان وسبعون زوجةً، ثمّ سائر أهل الجنة على مراتب منهم من عنده مائة من النّساء، في الجنّة الله يعطي الواحد من الرّجال قوّة مائة رجلٍ في الشهوة، وكذلك في الأكل والشّرب، ولا يصيب المؤمن فتورٌ عقب الجماع ولا ينزل منه منيٌّ لأن الجنة ليس فيها ذلك ولكن يحسّ باللّذّة دون نزول المنيّ. وقد ثبت في الحديث[5] أنّ نساء أهل الجنّة على رءوسهنّ خُمُرٌ، الدنيا وما فيها لا تساوي الخمار الذي يلبسنه نساء أهل الجنّة وهنّ يلبسن الخمار تجمّلًا زيادةً في الحسن، والخمار ما تغطّي النساء به رءوسهنّ. ونساء الجنّة أبكارٌ أي كلما أتى المؤمن زوجته وجدها بكرًا، ثمّ مع كثرة أزواج أهل الجنّة لا يحصل بين نسائهم تباغضٌ وغيرةٌ وتحاسدٌ لأنّ الله يطهّر قلوب أهل الجنة من ذلك، والمؤمنة التقيّة من بنات ءادم أفضل عند الله من الحور العين مقامًا.

والحور العين نساء أهل الجنة من غير الإنس خلقن خلقًا من غير توالدٍ إكرامًا

---

(١) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (ص ١٨٨-١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب ما جاء في صفة جماع أهل الجنة.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب فضائل الجهاد: باب في ثواب الشهيد، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب الحور العين وصفتهن.

للمؤمنين، والحور جمع حوراء من الحور وهو شدة بياض العين وشدة سوادها والعين جمع عيناء فمعناه واسعات العيون. وقد قال الله تعالى في وصفهنّ ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الرحمٰن] وهنّ خيراتٌ حسانٌ أزواج قومٍ كرامٍ. والواحدة منهنّ من شدّة صفاء عظمها يرى مخّ ساقها من خلال الجلد.

وليس في الجنّة عزبٌ ولا عزبةٌ بل كلّهم يتزوّجون قال رسول الله ﷺ: «**ما في الجنّة أعزب**» رواه مسلم(١).

وقوله عليه السلام في الحديث المذكور «**في مقامٍ أبديّ**» أي في حياةٍ دائمةٍ لا نهاية لها.

وقوله «**في حبرةٍ**»، أي سرورٍ دائمٍ.

وأمّا قوله «**نضرةٍ**» فمعناه أنّ وجوه أهلها ناضرةٌ أي جميلةٌ لأنّهم ليس عليهم فيها كآبةٌ. وليعلم أنّ أعظم نعيم أهل الجنّة هو رؤيتهم لله عزّ وجلّ، فليس شيءٌ أحبّ إلى أهل الجنة من رؤية الله يرونه بلا كيفٍ ولا مكانٍ ولا جهةٍ، الأولياء يرونه كلّ يومٍ مرتين أمّا سائر المؤمنين ففي الأسبوع مرّةً.

وفي نهاية هذا الحديث قال الصّحابة لرسول الله: «نحن المشمّرون يا رسول الله»، فقال: «**قولوا إن شاء الله**»، وذلك ليعلّمهم التّفويض إلى الله في أمورهم كلّها، فهنيئًا لمن عمل لآخرته فإنّ نعيم الدنيا بالنسبة لنعيم الآخرة كلا شيء، فقد قال رسول الله ﷺ: «**ما الدّنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليمّ فلينظر بم يرجع**»، رواه مسلم(٢). ومعناه هذا البلل الذي يعلق بالإصبع ماذا يكون بالنّسبة لعظم البحر. وقد ثبت حديث: «**موضع سوط أحدكم من الجنّة خيرٌ من الدنيا**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب أوّل زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر وصفاتهم وأزواجهم.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة.

وما عليها» رواه البخاري[1]. السّوط هو الآلة التي تستعمل للضرب تكون غالبًا من الجلد أي أن المساحة التي يأخذها السوط إذا وضع على الأرض من الجنة خيرٌ من الدّنيا وما فيها.

ومن خصائص الرسول ﷺ أنه هو أول من يأخذ بحلقة باب الجنة يستفتح فيقول الملك خازن الجنّة الموكّل ببابها من فيقول «**محمّدٌ**»، فيقول الملك بك أمرت لا أفتح لأحدٍ قبلك، رواه مسلم[2].

وأمّةُ محمّدٍ فيهم سبعونَ ألفًا منهم وجوهُهم كالقمرِ ليلةَ البدرِ يدخلونَ الجنّةَ دفعةً واحدةً بلا حسابٍ ولا عقابٍ وهؤلاءِ هم الأولياءُ الصالحونَ من عباد الله، ويليهم أناسٌ وجوهُهُم كأشد كوكبٍ دُرّيّ مع كلّ ألفٍ من السبعينَ ألفًا سبعونَ ألفًا يدخلونَ الجنّةَ بلا حسابٍ[3] ومعهم زيادة عليهم لا يَعلَمُ مقدارَهم إلا الله يدخلونَ الجنةَ أيضًا بلا حسابٍ وأمةُ محمّدٍ خيرُ الأممِ وأكرَمُهُم على الله.

ومن خصائصِ هذه الأمةِ ما وَرَدَ في الصحيحِ من قولِهِ عليه السلامُ «**نحنُ الآخرونَ السَّابقونَ**» رواه البخاري[4]، أي الآخرونَ وجودًا السّابقونَ دُخولا الجنّة.

صفةُ جهنَّمَ

والنّار حقٌّ كما بيّنّا، فيجب الإيمان بها وبأنّها مخلوقةٌ الآن كما يفهم ذلك من الآيات والأحاديث الصّحيحة، وهي مكانٌ أعدّه الله لعذاب الكفّار الذي لا ينتهي أبدًا وبعض عصاة المسلمين، ومكانها تحت الأرض السّابعة من غير أن تكون متّصلةً بها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب فضل رباط يوم في سبيل الله.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب في قول النبي ﷺ: «**أنا أوّل الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا**».

(٣) معناه أنهم لا يُسألون سؤال توبيخ وأما الأنبياء فيسألون لإظهار شرفهم، لإظهار أنهم أدوا الأمانة وهو المراد بالآية ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب البول في الماء الدائم.

وعندما نقول النارُ حَقٌّ أي وجودُها ثابتٌ فيجبُ الإيمانُ بها وبأَنّها مخلوقةٌ الآنَ كما يُفهَمُ ذلك من النصوصِ الواردةِ كحديثِ: «**أُوقِدَ على النَّارِ ألفَ سنةٍ حتّى احمَرّت وألفَ سنةٍ حتّى ابيضَّت وألفَ سنةٍ حتَّى اسوَدَّت فهي سَوداءُ مظلمةٌ**» رواهُ التّرمذيُّ[1]. وجهنّمُ ليست متَّصلةً بالأرضِ السابعةِ بل تحتَها منفصلة عنها، لها أرضُهَا وسقفُهَا المستقلانِ.

ويزيد الله في حجم الكافر في النّار ليزداد عذابًا حتّى يكون ضرسه كجبل أحدٍ، فإن ما بين منكبي الكافر يوم القيامة مسيرة ثلاثة أيّامٍ، ولو كانت خلقتهم تكون كما هي في الدّنيا لذابوا بلحظةٍ.

والكافر خالدٌ في النّار أبدًا لا يموت فيها ولا يحيا أي حياةً فيها راحة، ليس لهم فيها طعامٌ إلا من ضريعٍ، وشرابهم من الماء الحارّ المتناهي الحرارة، فالكفّار يخلدون في النّار أبدًا لا يخرجون منها كما ثبت ذلك في النصوص الشّرعيّة كقوله تعالى ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ٦٥**﴾ [سورة الأحزاب] ولا يموتون في النّار فيرتاحون من العذاب ولا يحيون حياةً هنيئةً طيّبةً بل هم دائمًا في نكدٍ وعذابٍ، وهذا معنى قول الله تعالى ﴿**لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ٧٤**﴾ [سورة طه]، وقال ملاحدة المتصوفة إن أهل النار يعودون يتلذذون في النار حتى لو أمروا بالخروج لا يرضون، وهذا ردٌّ للنصوص الشرعية وردّ النصوص كفرٌ.

وطعامهم من ضريعٍ وهو شجرٌ كريه المنظر كريه الطّعم كريه الرائحة، يوجد في البلاد الحارّة شبيهه قال تعالى ﴿**لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ٦ لَّا يُسۡمِنُ وَلَا يُغۡنِي مِن جُوعٖ ٧**﴾ [سورة الغاشية]، وقال تعالى ﴿**إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ٤٣ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ٤٤ كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ ٤٥ كَغَلۡيِ ٱلۡحَمِيمِ ٤٦**﴾ [سورة الدخان].

وهذه الشجرة منظرها قبيحٌ جدًّا ورائحتها كريهةٌ جدًّا لا تطاق لكن هم من

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة الجنة: باب (٨) منه.

شدّة اضطرارهم ومن شدّة جوعهم وحرمانهم كأنّهم يأكلونه بدون اختيار، ملائكة العذاب يطعمونهم من هذا قال تعالى ﴿ أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ٦٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ٦٣ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ ٦٤ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ٦٥ فَإِنَّهُمۡ لَأٓكِلُونَ مِنۡهَا فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ٦٦ ﴾ [سورة الصافات].

وكذلك يأكل أهل النّار من الغسلين قال تعالى ﴿ فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ ٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ ٣٦ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ٣٧ ﴾ [سورة الحاقة]، والغسلين هو ما يسيل من جلود أهل النّار لأنّه كلّما أنضجت جلودهم النار يكسون جلودًا غيرها فيها رطوبة.

وأمّا شراب أهل النّار فهو الماء المتناهي في الحرارة قال تعالى ﴿ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا ٢٥ ﴾ [سورة النبإ]، والحميم هو الماء المتناهي في الحرارة، والغسّاق هو ما يسيل من جلود أهل النّار ملائكة العذاب يسقونهم من هذا فتقطّع أمعاؤهم.

وثياب الكفّار من نارٍ قال تعالى ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ ﴾ [سورة الحج].

وقد خلق الله في جهنّم لتعذيب الكفّار حيّاتٍ الحيّة الواحدة كالوادي، وعقارب كالبغال.

وأمّا كون الجنّة فوق السّماء السّابعة فذلك ثابتٌ فيما صحّ من الحديث[1] وهو قوله ﷺ «**وفوقه**» يعني الفردوس «**عرش الرحمٰن**»، وأمّا كون جهنّم تحت الأرض السّابعة فقد قال أبو عبد الله الحاكم في المستدرك[2] إنّ ذلك جاءت فيه رواياتٌ صحيحةٌ في أنّ جهنّم تحت الأرض السّابعة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب درجات المجاهدين.

(٢) المستدرك (٤/ ٥٩٦).

قول ابن تيمية بفناء النار وانتهاء عذاب الكفار فيها

ومن أكبر ضلالات ابن تيمية زعمه بأن النار تفنى وتبعه على ذلك تلميذه ابن القيم[1]، يقول ابن تيمية ما نصه[2]: «وفي المسند للطبراني ذكر فيه أنه ينبت فيها الجرجير، وحينئذ فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة» اهـ. ثم زعم في نفس الكتاب أن قول من قال بدوام النار محتجًّا بالإجماع أن هذه المسئلة الإجماع فيها غير معلوم وأنه لا يقطع فيها بإجماع[3]، ثم زعم أن القول بفنائها فيه قولان معروفان عن السلف والخلف، وقد نقل هذا عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم[4].

قلت: فيما ادعاه رد لصريح القرءان والسنة الثابتة المتفق على صحتها ولإجماع الأمة، أما مخالفته للآيات القرءانية الدالة على بقاء النار واستمرار عذاب الكفار بلا انقطاع إلى ما لا نهاية له وهي كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة الأحزاب]، وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [سورة التوبة]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ

---

(١) حادي الأرواح (ص ٥٧٩ و٥٨٢).

(٢) الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٦٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٧١ – ٧٢).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٢).

﴿فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾ [سورة النساء]، وغيرها من الآيات الكثيرة، وقد ذكر الحافظ المجتهد تقي الدين السبكي في رسالته: «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» التي رد بها على ابن تيمية نحوًا من ستين ءاية، بل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [سورة الإسراء] كافٍ في نسف ما ادَّعاه ابن تيمية وغيره.

أما رده للحديث الصحيح الثابت فما رواه البخاري في الصحيح[1] عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلودٌ لا موتَ، ولأهل النار: يا أهلَ النار خلودٌ لا موت**»، وما رواه الشيخان[2] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صار أهلُ الجنة إلى الجنة وأهلُ النار إلى النار جيءَ بالموت حتى يُجعل بين الجنة والنار، ثم يُذبحُ، ثم يُنادي منادٍ: يا أهل الجنة لا موتَ، يا أهل النار لا موتَ، فيزدادُ أهلُ الجنة فرحًا إلى فرحهم، ويزداد أهلُ النار حُزنًا إلى حزنهم**».

قال الحافظ في الفتح ما نصه[3]: «قال القرطبي: وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت، ولا حياة نافعة ولا راحة، كما قال تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴿٣٦﴾﴾ [سورة فاطر]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴿٢٠﴾﴾ [سورة السجدة]، فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة» اهـ. أما من قال: إنه يزول عذابها ويخرج أهلها منها واحتجّ بما أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن بعض الصحابة من رواية الحسن، عن عمر أنه قال: «لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه»، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب صفة الجنة والنار، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء.

(٣) فتح الباري (١١/ ٤٢١).

في الفتح[1]: «وهو منقطع» اهـ. ثم قال: «قلت: وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمُل على الموحدين، و قد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع ونصره بعدة أوجه من جهة النظر، وهو مذهب رديء مردود على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد» اهـ.

وهذان الحديثان صريحان في إثبات أن أهل النار باقون في النار بقاء لا انقطاع له، فقد رد ابن تيمية هذين الحديثين برأي منه ولم يذكر دليلًا له إلا أثرًا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منقطعًا غير صحيح الإسناد كما قدمنا، فكيف ردَّ صريح القرءان والسنة وَرَكَنَ إلى هذا الأثر الذي لا ثبوت له ليؤيد هواه المخالف لدين الله تعالى، فقد ردَّ صريح القرءان والسنة بقياس باطل توهمه قياسًا معقولا ذكره في بعض ما كتب في هذه المسئلة التي شذ فيها عن الأمة لأنه لا يثبت عن أحد من الأئمة القول بفناء النار، ثم هو نفسه ناقض نفسه لأنه ذكر في كتابه المنهاج أن الجنة والنار باقيتان لا تفنيان بإجماع المسلمين على ذلك ولم يخالف في ذلك إلا جهم بن صفوان فكفَّره المسلمون، ثم وقع في شطر ما وقع فيه جهم فيكون بنصه هذا كفَّر نفسه.

ومما يدل أيضًا على ما قدمناه من الحديث الصحيح ما رواه مسلم في صحيحه[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من يدخل الجنة يَنعَمُ لا يَيْأَسُ، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه**»، قال المناوي عقبه ما نصه[3]: «وهذا صريح في أن الجنة أبدية لا تفنى والنار مثلها، وزعم جهم بن صفوان أنهما فانيتان لأنهما حادثتان، ولم يتابعه أحد من الإسلاميين بل كفروه به، وذهب بعضهم إلى إفناء النار دون الجنة وأطال ابن القيم كشيخه ابن تيمية في الانتصار له في عدة كراريس، وقد صار بذلك أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان لمخالفته نص القرءان، وختم بذلك كتابه الذي في وصف الجنان» اهـ.

---

(١) فتح الباري (١١/ ٤٢٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب في دوام نعيم أهل الجنة.

(٣) فيض القدير (٦/ ٢٤١).

أما الإجماع فهو منعقد على بقاء النار وقد ذكره الحافظ المجتهد تقي الدين السبكي في رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» فقال ما نصه: «فإن اعتقاد المسلمين أن الجنة والنار لا تفنيان، وقد نقل أبو محمد بن حزم الإجماع على ذلك وأن من خالفه كافر بالإجماع، ولا شك في ذلك، فإنه معلوم من الدين بالضرورة، وتواردت الأدلة عليه» اهـ.

وقال أيضًا ما نصه: «أجمع المسلمون على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفًا عن سلف عن نبيهم ﷺ، وهو مركوز في فطرة المسلمين معلوم من الدين بالضرورة، بل وسائر الملل غير المسلمين يعتقدون ذلك، من رد ذلك فهو كافر» اهـ.

وقال التفتازاني في شرحه على العقيدة النسفية ما نصه[1]: «وذهب الجهمية إلى أنهما يفنيان ويفنى أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ليس عليه شبهة فضلًا عن حجة»، ونقل أيضًا الإجماع للقرطبي في كتابه التذكرة[2].

فقد بان وظهر رد ابن تيمية للنصوص، وقد قال نجم الدين النسفي في عقيدته المشهورة: «وردُّ النصوص كفر»، وقال الطحاوي: «ومن ردَّ حكم الكتاب كان من الكافرين»، فليشفق الذين تابعوه على أنفسهم.

قال الله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣﴾ [سورة النبأ]

قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السنة» ما نصه[3]: «وقوله عز وجل ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣﴾، ذكر الأحقاب، ولم يبين منتهى العدد، ولو كان اللبث فيها يرجع إلى أمد في حق الكفرة، لكان يأتي عليه البيان، كما أتى البيان على منتهى يوم القيامة بقوله ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ٤﴾ [سورة المعارج]، فلما لم يبين، ثبت أنه لا يرجع إلى حد، وإلى هذا ذهب الحسن». ثم قال:

---

(١) شرح التفتازاني (ص ١٤٠).

(٢) انظر الكتاب (٥/ ٥٢٧).

(٣) تأويلات أهل السنة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ (١٠/ ٣٩٥).

«ليعلم أنهم أبدًا فيها، كما قال ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة هود]» اهـ. وفي المجلد السادس ص١٨٥ يقول الإمام الماتريدي ما نصه: «وقال بعضهم ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ أي: ما دامت سماء الجنة وأرض الجنة» اهـ.

أما المجسم ابن تيمية فمن أكبر ضلالاته زعمه بأن النار تفنى كما ذكرنا وتبعه على ذلك تلميذه ابن قيم في كتابه المسمى حادي الأرواح[1] والقرضاوي وخالد الجندي. يقول ابن تيمية في كتابه المسمى «الرد على من قال بفناء الجنة والنار» ما نصه[2]: «وفي المسند للطبراني ذكر فيه أنه ينبت فيها الجرجير، وحينئذ فيحتج بفناءها بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة» اهـ. ثم زعم في نفس الكتاب[3] أن قول من قال بدوام النار محتجًا بالإجماع أن هذه المسألة الإجماع فيها غير معلوم وأنه لا يُقطع فيها بإجماع، ثم زعم[4] أن القول بفنائها فيه قولان معروفان عن السلف والخلف، وقد نُقل هذا عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم.

أما القرضاوي فقد قال على شاشة التلفزة أن القول بفناء النار هو الأليق برحمة الله.

الرد: في ما ادعاه ردٌ لصريح القرءان والسنة الثابتة المتفق على صحتها ولإجماع الأمة، أما مخالفته للآيات القرءانية الدالة على بقاء النار واستمرار عذاب الكفار بلا انقطاع الى ما لا نهاية له وهي كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة الأحزاب]، وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا هِىَ

(١) المسمى حادي الأرواح (ص ٥٧٩-٥٨٢).

(٢) الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٦٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٧١-٧٢).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٢).

حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [سورة التوبة]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴿١٦٩﴾ ﴾ [سورة النساء]، وغيرها من الآيات الكثيرة، وقد ذكر الحافظ المجتهد تقي الدين السبكي في رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» التي رد بها على ابن تيمية نحوًا من ستين ءاية، بل قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا ﴿٩٧﴾ ﴾ [سورة الإسراء]، كاف في نسف ما ادعاه ابن تيمية وغيره.

أما ردّه للحديث الصحيح الثابت الذي ذكرناه فما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة قال: «قال النبي ﷺ: «**يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ولأهل النار: يا أهل النار خلود فلا موت**»، وما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت...**» الحديث.

وهذان الحديثان صريحان في إثبات أن أهل النار باقون في النار بقاءً لا انقطاع له، فقد رد ابن تيمية هذين الحديثين برأي منه ولم يذكر دليلا له إلا أثرًا عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه منقطعًا غير صحيح الإسناد كما قدمنا، فكيف رد صريح القرءان والسنة وركن إلى هذا الأثر الذي لا ثبوت له ليؤيد هواه المخالف لدين الله تعالى، فقد رد صريح القرءان والسنة بقياس باطل توهمه قياسًا معقولا ذكره في بعض ما كتب في هذه المسألة التي شذ فيها عن الأمة لأنه لا يثبت عن أحد من الأئمة القول بفناء النار، ثم هو نفسه ناقض نفسه لأنه ذكر في كتابه المنهاج أن الجنة والنار باقيتان لا تفنيان بإجماع المسلمين على ذلك ولم يخالف في ذلك إلا جهم بن صفوان فكفره المسلمون، ثم وقع في شطر ما وقع فيه جهمٌ فيكون بنصه هذا كفَّر نفسه.

ومن التناقض الفاضح للوهابية، قول المدعو عبد الرحمٰن دمشقية في تسجيل صوتي له: «إن ثبت أن ابن تيمية قال بفناء النار، فهذا تكفير مني له» اهـ، وقد قال شيخه ابن عثيمين في تسجيل صوتي له: «وكان شيخنا عبد الرحمٰن بن السعدي

يعجب من ترجيح ابن تيمية للقول بفناء النار». وهذا اعتراف صريح من المدعو عبد الرحمٰن دمشقية بتكفير إمامه ابن تيمية.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «واللهُ تَعالى يَهدِي مَنْ يَشَاءُ فَضْلًا مِنْهُ، ويُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ عَدْلًا مِنْهُ، وإضلالُهُ خِذْلانُهُ».

الشرح: أن الله تعالى يهدي من يشاء من عباده إلى طاعته، ويعْصِمُه أي يحفظُهُ عن مَعَاصِيْه، ويعافيه في دينه ونفسه فضلًا منه تعالى لا لأنه مُلْزَمٌ بذلك، ويُضِلُّ من يشاء من عباده، ويخذله أي يترك حفظه ونصرَتَهُ ويبتليه في نفسه ودينه عدلا منه تعالى لا ظلمًا وجورًا، فعلم بذلك بطلان مذهب المعتزلة وهو قولهم: إنه ملزم بما هو الأصلح للعباد لأن الحق له أن يتصرف فيهم كيف يشاء لأن العالَم مِلكُه وهو المالك الحقيقي له، فله أن يتصرف في مملوكه كيفما يريد. ومن أدلة أهل الحق قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص]، هذه الآية نزلت في أبي طالب لمّا مات كافرًا وكان الرسول دخل عليه في مرض وفاته، فعرض عليه الإسلام فأبى أن يقول: لا إلـه إلا الله، بل قال: إني على ملَّة عبد المطلب. فمعنى الآية: إنك يا محمد لا تهدي من أحببت الاهتداء له وهو عمُّه لأنه كان يحب له أن يهتدي وإن كان لا يحبُّ شخصه لكفره، وإنما الله تعالى يهدي من شاء في الأزل له أن يهتدي، فالضمير في ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾ ﴾ عائد إلى الله.

قال النسفي رضي الله عنه: «والله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ويَهدي مَنْ يَشَاءُ». ومعنى «يُضل» أي يخلق الضلالة في من يشاء من عباده، ومعنى «يهدي» هنا يخلق الاهتداء في قلب من يشاء من عباده، وهذا معنى قول التفتازاني[1]: «بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لأنه الخالق وحده» اهـ. فلا أحد يهدي أو يُضِل بهذا المعنى إلا الله. فالأنبياء وأتباعهم لا يهدون بهذا المعنى إنما هم يهدون بمعنى أنهم يدلون

(١) شرح العقائد (ص ١٢٩).

الناس على طريق الهدى، أما خلق الاهتداء فليس مما يدخل في إمكانهم لأنه لا أحد يخلق الهداية ولا الضلالة في القلب إلا الله. لذلك الأنبياء ما هدَوا بهذا المعنى الذي هو خلق الاهتداء كثيرًا من أقاربهم فنوح عليه السلام ما استطاع أن يقلب قلب ابنه الذي عصاه فغرق مع الكفار كذلك إبراهيم ما استطاع أن يخلق في أبيه الاهتداء لكنه هداه بمعنى دله على طريق الرشاد، وكذلك سيدنا محمد ﷺ بعض أقاربه ما اهتدوا وبعضهم اهتدوا لأن النبي ﷺ لا يخلق الاهتداء في قلوب الناس إنما أقدره الله على الدِّلالة بالبيان وهذا معنى ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [سورة المائدة] أي أنه يدل الناس على طريق الهداية ولا قدرة له على خلق الهداية فيهم.

وأوَّلت المعتزلة قوله تعالى ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة فاطر] على معنى أنه يسميهم ضالين لا على معنى أنه يخلق الضلالة فيهم، وهذا تبديل ليس بتأويل.

ثم قال التفتازاني[1]: «وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازًا كما يسند إلى الأصنام. ثم المذكور في كلام المشايخ أن الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل «هداه الله فلم يهتد» مجاز عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء» اهـ. وعلى هذين المعنيين ينزّل قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة فصلت] ومعنى قوله ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ أي دللناهم على طريق الهدى، وليس معناه خلقنا في قلوبهم الاهتداء لأنه لو خلق في قلوبهم الاهتداء لحصل منهم الاهتداء. فالحاصل أن الهداية قد تكون بمعنى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أم لم يحصل، وأما عند المعتزلة فالهداية هي الدلالة على الطريق الموصلة إلى المطلوب.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَتَفْسِيرُ الخِذلانِ: أن لا يُوَفِّقَ العبدَ الى ما يَرْضَاهُ مِنْهُ».

الشرح: ليعلم أن التوفيق خلق قدرة الطاعة، ويقابله الخِذلان، فمن خلق فيه

(١) شرح العقائد (ص ١٢٩).

قدرة الطاعة ففعلها يقال فيه: موفق، ومن خلق فيه قدرة المعصية ففعلها يقال فيه: مخذول، وليس معنى التوفيق مرادفًا للإعانة لأن الله تعالى يعين العباد على الخير والشر، كما ذكر ذلك الإمام ابن فورك في جمعه لمقالات الأشعري[1]، والإمام أبو سعيد المتولي[2] وإمام الحرمين في إرشاده[3]، والعلامة محمد الأمير الكبير في مجموعه[4] وغيرهم. يقالُ الله أعانَ فلانًا على كذا إن كان ذلك الشيء خيرًا أو شرًّا، من أعانه الله على الخير أراد به خيرًا ومن أعانه على الشرّ أراد به شرًّا، الإنسانُ أوّلَ ما يولَدُ لا يتكلم ثم إن نطق بخير فبعَون الله وإن نطق بشرّ فبعون الله، لكن لا يقال الله وفّقه إلا في الخير. إذا قيل لشخص وفّقَك الله معناه الله يُعيْنُك على عمل الخير. وقوله: «إن الله واحد لا شريك له» إلى ءاخر الكتاب هو مقول القول في محل نصب.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وهو عدلٌ منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية».

الشرح: وهو أي الخذلان وعدم رضاه عنه، عدل منه، إذا لا يجب عليه شيء، وكذا عقوبة المخذول على المعصية، أي عدل منه وهذا شرعًا وعقلًا وعليه أصحاب النقول والعقول.

فالله تعالى يهدي من يشاء من عباده إلى طاعته ويعْصِمُه أي يحفظُهُ عن مَعَاصِيْه ويعافيه في دينه ونفسه فضلاً منه تعالى لا لأنه مُلْزَمٌ بذلك، ويُضِلُّ من يشاء من عباده ويخذُلُه أي يترك حفظه ونصرَتَهُ ويبتليه في نفسه ودينه عدلا منه تعالى لا ظلمًا وجورًا، فعلم بذلك بطلانُ مذهب المعتزلة وهو قولهم إنه مُلزم بما هو الأصلح للعباد، لأن الحق له أن يتصرف فيهم كيف يشاء لأن العالَم مِلكُه وهو

---

(١) مقالات الأشعري (ص ١٠٩).

(٢) الغنية (ص ١٣٤).

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص ١٧٩).

(٤) مجموع الأمير (١/ ٧).

المالك الحقيقي له فله أن يتصرف في مملوكه كيفما يريد.

ومن أدلة أهل الحق قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص] هذه الآية نزلت في أبي طالب لمَّا مات كافرًا وكان الرسول دخل عليه في مرض وفاته فعرض عليه الإسلام فأبى أن يقول لا إلـه إلا الله بل قال إني على ملَّة عبدِ المطلب. فمعنى الآية إنك يا محمد لا تهدي من أحببت الاهتداء له وهو عمُّه لأنه كان يحب له أن يهتدي وإن كان لا يحبُّ شخصه لكفره، وإنما الله تعالى يهدي من شاء في الأزل له أن يهتدي، فالضمير في ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾ ﴾ عائد إلى الله.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ولا نقول: إنّ الشّيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرًا وجبرًا، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان فإذا تركه، فحينئذٍ يسلبه منه الشيطان».

الشرح: قال أبو منصور السمرقندي في تفسير كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: «ولا نقول إن الشيطان يسلب الإيمان أي الإقرار والتصديق من عبده -أي عبد الله- المؤمن قهرًا أو جبرًا لأن غرض الشيطان من سلب الإيمان منه تعذيبه، فلا يحصل غرضه بالقهر والجبر لأن العبد المؤمن لا يكون معذبًا وهو مجبور في سلب الإيمان، فلا يسلبه جبرًا، ولكن نقول العبد يدع، أي يترك، الإيمان فحينئذٍ، أي فحين يتركه العبد، يسلبه من الشيطان[1]».

وقال الفقيه ملا علي القاري في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه: «ولا نقول ولا يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده أي عبد الله المؤمن قهرًا وجبرًا، أي لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة الحجر]، أي حجة وتسلط على إغواء أحد من المخلصين، ولكن نقول العبد يدع الإيمان، أي يتركه باختياره واقتداره، سواء يكون بسبب إغواء الشيطان أو هوى نفسه، فإذا

(١) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٦٢).

تركه فحينئذٍ يسلبه منه الشيطان، أي يجعله تابعًا له في الخذلان فيكون له عليه سلطان، وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة الحجر]، وقوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الأعراف][1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ في القبرِ حقٌّ».

الشرح: قال الفقيه ملا علي القاري في تفسير قول أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «وسؤال الملكين، أي حيث يقولان: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ في القبر، أي في قبره أو مستقره حقٌّ، أي واقعٌ، وإخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدقٌ، ففي الصحيحين: «عذاب القبر حقٌّ»[2].

قال البزدوي رحمه الله: «سؤال منكر ونكير في القبر حقٌّ عند أهل السنة والجماعة، وهما ملكان يسألان من مات بعد ما حيي: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقدر المؤمن على الجواب ولا يقدر الكافر، وفيه أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في هذا الباب أن الملكين يجيئان في القبر إلى الميت، ويحيي الله تعالى الميت فيسألانه عما ذكرنا»[3] اهـ.

روى البخاريّ ومسلمٌ[4] عن أنسٍ عن النبيّ ﷺ أنه قال «**إنّ العبد إذا وضع في قبره وتولّى عنه أصحابه وإنّه ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرّجل محمّدٍ؟ فأمّا المؤمن** -أي الكامل- **فيقول أشهد أنّه عبد الله ورسوله، فيقال له انظر إلى مقعدك من النّار أبدلك الله به مقعدًا من الجنّة فيراهما جميعًا. وأمّا الكافر أو المنافق فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول النّاس**

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٢٩١).

(٢) المصدر السابق (ص٢٩٢).

(٣) البزدوي، أصول الدين (ص١٦٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب الميت يسمع خفق النعال، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنة: باب عرض مقعد الميت.

فيه، فيقال لا دريت ولا تليت، ثمّ يضرب بمطرقةٍ من حديدٍ بين أذنيه فيصيح صيحةً يسمعها من يليه إلا الثّقلين».

والمسلم غير الشهيد يُعرض عليه مثال النار ومثال الجنة في القبر فيراهما جميعًا فيَعْرِفُ فَضْلَ الإسْلامِ حينَ ذلكَ معرِفةً عِيانِيّةً كما كانَ يَعْرِفُ في الدُّنْيا مَعْرِفةً قَلْبِيَّةً. وأما الكافر من اتباع فرعون فيؤخذ إلى مكان يرى منه جهنم وأما غيرهم من الكفار يُعرض عليهم مثال مقعدهم في الآخرة من جهنم. وأما شهيد المعركة فإن روحه يدخل الجنة فورًا ويأكل من ثمارها ويشرب من أنهارها في مُنطلق غير المكان الذي يتبوأه في الآخرة.

ومعنى: «**لا دريتَ ولا تليتَ**» أي لا عرفْتَ، وإنَّما قيلَ ولا تلَيتَ لتأكيدِ المعنَى لأنّ المعنَى واحدٌ كما تَقولُ العربُ «حَسَنٌ بَسَنٌ» والمعنَى واحدٌ وإنما يُقالُ ذلكَ لتأكيدِ المعنَى ثم إنَّ منكرًا ونكيرًا يضربانِهِ بهذه المطرقةِ ضربةً لو ضُرِبَ بها الجبلُ لاندكَّ، فيصيحُ صيحةً يسمعُهَا من يليهِ من بهائمَ وطيورٍ إلا الإنس والجنّ فإنَّ الله حَجَبَ عنهم ذلك.

ولفظُ الإشارةِ المذكورُ في هذا الحديثِ في قوله: «ما كنت تقولُ في هذا الرجل محمّدٍ» ليس المعنى أنّهُ في تلكَ السّاعةِ يكونُ ظاهرًا مرئيًّا مشاهدًا وإنّما هذه الإشارةُ تسمَّى إشارةً للمعهودِ الذّهنيّ.

وعن عبد الله بن عمرو[1] أنّ رسول الله ﷺ ذكر فتّاني القبر فقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: أتردّ علينا عقولنا يا رسول الله قال «**نعم كهيئتكم اليوم**»، قال فبفيه الحجر. والفتّان هو الممتحن منكرٌ ونكيرٌ سمّيا بذلك لأنّهما يمتحنان النّاس. منكرٌ معناه هذه الهيئة غير معروفة هيئتهما تختلف عن سائر الملائكة وعن الإنس والجن هذا معنى منكر وليس معناه باطلًا قال تعالى ﴿قَالَ سَلَٰمٌ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٢٥﴾ [سورة الذاريات] وسؤال القبر خاصٌّ بأمّة محمدٍ لم يكن قبل سيّدنا

(١) مسند أحمد (٢/ ١٧٢). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٤٧) «ورجال أحمد رجال الصحيح».

محمّدٍ أن يسأل الميّت ماذا تقول في موسى ماذا تقول في عيسى وإنّما هذا زيادةٌ في شرع محمدٍ.

وقوله «أتردّ علينا عقولنا» يعني عند السّؤال، فقال له الرسول: «**نعم كهيئتكم اليوم**» أي يكون الجواب من الجسم مع الرّوح، فقال «فبفيه الحجر» أي ذاك الخبر الذي لم أكن أعرفه وسكت وانقطع عن الكلام، معناه ليس له حجّةٌ على ما كان يظنّ هو كان يظنّ أنّه لا تردّ عليهم عقولهم فلمّا قال له الرّسول بأنّه تردّ عليهم عقولهم عرف خطأ ظنّه.

وعن أبي هريرة[1] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا قبر الميّت أو الإنسان أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما منكرٌ وللآخر نكيرٌ فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرّجل محمّدٍ؟ فهو قائلٌ ما كان يقول. فإن كان مؤمنًا قال هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله فيقولان له إن كنّا لنعلم أنّك لتقول ذلك، ثمّ يفسح له في قبره سبعين ذراعًا في سبعين ذراعًا وينوّر له فيه، فيقال له نم، فينام كنوم العروس الذي لا يوقظه إلا أحبّ أهله حتّى يبعثه الله من مضجعه ذلك**».

فبعدما يدفن الإنسان يأتيه ملكان أسودان أزرقان كما ذكرنا، ولونهما ليس من السّواد الخالص بل من الأسود الممزوج بالزّرقة وهذا يكون أخوف ما يكون من الألوان حتّى يفزع الكافر منهما، أمّا المؤمن التّقيّ لا يخاف منهما الله تعالى يثبّته يلهمه الثبات، وهما لا ينظران إليه نظرة غضبٍ، أمّا الكافر يرتاع منهما.

وقد سمّيا منكرًا ونكيرًا لأنّ الذي يراهما يفزع منهما وفي الحديث أن منكرًا ونكيرًا يقولان للمقبور: «**ما كنت تقول في هذا الرجل**» أي محمّدٍ ﷺ يسمّيان الرسول باسمه وليس الرّسول شاهدًا حاضرًا للسؤال. بعض أهل الغلو يدّعون أنّ الرسول بذاته يحضر يكون شاهدًا هذا لا أساس له إنما هي إشارةٌ إلى المعهود ذهنًا.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الجنائز: ما جاء في عذاب القبر، وقال: حسن غريب.

فيقول الرّجل ما كان يقوله قبل الموت، المسلم قبل الموت كان يقول عبد الله ورسوله فيقول ذلك ويقرنه بالشّهادة يقول «أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشهد أنّ محمّدًا رسول الله» الله تعالى يلهمه ويقدره على الجواب، كلّ مسلمٍ يجيب بذلك إنّما الذي لا يستطيع الجواب هو الذي ينكر ويجزم بنفي رسالة سيّدنا محمّدٍ، الكافر المعلن والمنافق كلاهما يقولان «كنت أقول ما يقول الناس».

ثم إن المؤمن التقيّ يوسّع قبره سبعين ذراعًا طولا في سبعين ذراعًا عرضًا وذلك بذراع اليد وهي شبران تقريبًا، وبعضهم أكثر من ذلك كما حصل للعلاء بن الحضرميّ الصحابي الجليل الذي كان من أكابر الأولياء فإنه اتسع قبره مدّ البصر[1] شاهدوا ذلك لما نبشوا القبر ليدفنوه في مكانٍ ءاخر لأن المكان الذي دفنوه به كثير السباع. وينوّر قبره أي المؤمن التقي ويفتح له في قبره بابٌ إلى الجنّة فيأتيه نسيمها ويملأ عليه خضرًا أي يوضع في قبره من نبات الجنّة الأخضر وهذا كلّه حقيقيٌّ ليس وهمًا لكنّ الله يحجب ذلك عن أبصار النّاس أي أكثرهم أمّا أهل الخصوصيّة من عباد الله الكاملين فيشاهدون. والحكمة في إخفاء الله حقائق أمور القبر وأمور الآخرة ليكون إيمان العباد إيمانًا بالغيب فيعظم ثوابه. ثمّ إن المؤمن التّقيّ يقال له: نم فينام كنوم العروس الذي لا يوقظه إلا أحبّ أهله إليه، أي لا يحسّ بقلقٍ ولا وحشةٍ، أمّا الآن الناس يخافون من الموت، لكن في تلك السّاعة لا يخافون -أي الأتقياء- لأنّ الله ءامنهم من الخوف. وقد ورد في الأثر[2] أن المؤمن أي الكامل يقول له الملائكة السلام عليك يا وليّ الله فلا يبقى بعد ذلك فيه خوف من الموت والقبر.

فإن كان منافقًا قال لا أدري، كنت أسمع الناس يقولون شيئًا فكنت أقوله، فيقولان له إن كنّا لنعلم أنّك تقول ذلك، ثم يقال للأرض التئمي فتلتئم عليه حتّى تختلف أضلاعه فلا يزال معذّبًا حتّى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك»، وإن سؤال الملكين للكافر «من ربّك» هو على علمٍ أنّه سيقول لا أدري لأنّهما يعرفان أنّه لا

---

(١) دلائل النبوة (٦/ ٥٢-٥٣).

(٢) البيهقي، شعب الإيمان (١/ ٣٦١).

يقولها عن اعتقادٍ إنّما يقولها عن دهشةٍ يقولها عن سبق لسانٍ من شدّة الفزع من غير ضبط لسانه ولا يعتقد ذلك أو يخبر عما مضى له في الدنيا. بعض الناس يستشكلون يقولون إذا كان لا يجوز أن يقال للكافر ما دينك مع العلم بأنه سيجيب أنا يهوديّ أو مجوسي فكيف يجوز للملكين في القبر أن يسألا الكافر وهما يعلمان أنه سيجيب لا أدري. فالجواب: أنه يجيب مخبرًا عما كان يعتقده في الماضي قبل الموت من غير أن يعتقد الآن أنه حق وبهذا زال الإشكال.

وقولهما «إن كنّا لنعلم» معناه قد كنّا نعلم، «إن» هذه تسمّى مخفّفةً من الثقيلة أي المشددة يقال في اللغة إن كنت لأعلم كذا وكذا أي قد كنت أعلم كذا وكذا هذه أصلها إنّ ولكن خفّفت بترك الشّدّة والتقدير أنّه كنّا نعلم ذلك، وهذه اللام تسمّى لام التّوكيد أي أنّنا كنّا قبل أن تجيب أنّك كنت على هذا الاعتقاد نعلم بذلك. والمنافق هو الذي يبطن الكفر ويتظاهر بالإسلام كعبد الله بن أبيّ بن سلول فإنه مع ما ظهر منه من النفاق كان يتشهد ويصلي خلف الرسول ولما سئل أنت قلت كذا أي ليخرجنّ الأعز منها الأذلّ أنكر قال لم أقل، ومراده بالأعز نفسه وبالأذل الرسول، لكن الرسول ﷺ كان يجري عليه أحكام المسلم لأنه لم يعترف بل بقي متظاهرًا بالإسلام فكان الرسول يجري عليه في الظاهر أحكام المسلم، وعندما مات ظنّ[1] الرسول أنه زال عنه النفاق وبناءً على هذا الظن صلّى عليه، هذا هو الصواب كما قال الحافظ ابن حجر وغيره، وأما من قال إن الرسول كان يعلم أنه بعد منافقٌ كافرٌ ثم صلى عليه فقد جعل الرسول متلاعبًا بالدين، جعله كأنه يقول في صلاته عليه اللّٰهُمَّ اغفر لمن لا تغفر له وذلك كفر.

ثم يقال للأرض التئمي عليه فيضيق عليه القبر حتّى تتشابك أضلاعه، ثم هذا العبد لا يزال معذّبا بهذا العذاب حتّى يبعثه الله، ثم بعد أن يبعث يعذّب بأشياء غير التي كان يعذّب بها وهو في القبر ثم بعد دخوله النّار يكون أشدّ وأشدّ.

---

(١) أي حكم عليه بالإسلام بناء على الظاهر.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وإعادة الرّوح الى العبد في قبره حقٌّ».

الشرح: اعلم أنّه ثبت في الأخبار الصّحيحة عود الرّوح إلى الجسد في القبر كحديث البراء بن عازبٍ الذي رواه الحاكم[1] والبيهقّي[2] وأبو عوانة وصحّحه غير واحدٍ، وحديث ابن عبّاسٍ مرفوعًا «**ما من أحدٍ يمرّ بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدّنيا فيسلّم عليه إلا عرفه وردّ عليه السّلام**» رواه ابن عبد البرّ وعبد الحقّ الإشبيليّ وصحّحه[3].

فنحن نؤمن بما ورد في هذا الحديث ولو لم نكن نسمع ردّ السّلام من الميت لأنّ الله حجب عنّا ذلك، وحديث البراء بن عازبٍ حديثٌ طويلٌ فيه: «**ويعاد الروح إلى جسده**»، أما حديث ابن عباس فرواه ابن عبد البرّ في التمهيد[4]والاستذكار[5] وصحّحه الحافظ عبد الحقّ[6].

فيستلزم ذلك رجوع الرّوح إلى البدن كلّه وذلك ظاهر الحديث أو إلى بعضه. ويتأكّد عود الحياة في القبر إلى الجسد مزيد تأكّدٍ في حقّ الأنبياء، فإنّه ورد من حديث أنسٍ عن النبيّ ﷺ «**الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلّون**» صحّحه البيهقيّ وأقرّه الحافظ[7].

فعود الرّوح إلى الجسد أمرٌ ثابتٌ في حقّ كلّ الأشخاص الصّالحين والطّالحين، وأمّا في حقّ الأنبياء فأقوى، فقد صحّ حديث: «**الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلّون**»

---

(١) المستدرك (١/ ٣٧) وسكت عنه الحاكم والذهبي.

(٢) شعب الإيمان (١/ ٣٥٧).

(٣) انظر الاستذكار (١/ ٢٣٤) والأحكام الشرعية (٢/ ٥٤٦).

(٤) عزاه له السيوطي في الحاوي للفتاوى (٢/ ٣٠٢) ولم نعثر عليه في النسخة المطبوعة من التمهيد.

(٥) الاستذكار (١/ ٢٣٤).

(٦) قال السيوطي في الحاوي صححه أبو محمد عبد الحق (٢/ ٣٠٢).

(٧) ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح (٦/ ٤٨٧) أن البيهقي أورد هذا الحديث في كتابه حياة الأنبياء وأنه صححه ثم أقره على ذلك.

هذا ثابتٌ لكلّ نبيّ، وأمّا غيرهم من الصّالحين قد يحصل لبعضهم لكنّه ليس عامًّا، كما حصل للتّابعيّ الجليل ثابتٍ البنانيّ فقد شوهد في قبره بعد موته وهو يصلّي.

وقال ابن رجب في كتابه أهوال القبور[1]: «روى أبو نعيم[2] بإسناده عن محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثني إبراهيم بن الصّمّة المهلّبي قال: حدثني الذين كانوا يمرون بالحفر[3] بالأسحار قالوا: كنّا إذا مررنا بجنبات قبر ثابتٍ البناني رضي الله عنه سمعنا قراءة القرءان».

وبإسناده[4] عن يسار بن حبيش[5] عن أبيه قال: أنا والذي لا إلـه إلا هو أدخلت ثابتًا البنانيّ لحده ومعي حميدٌ ورجلٌ غيره فلمّا سوّينا عليه اللّبن سقطت لبنةٌ فنزلت فأخذتها من قبره فإذا به يصلّي في قبره فقلت للذي معي: ألا تراه؟ قال: اسكت، فلمّا سوّينا عليه التراب وفرغنا أتينا ابنته فقلنا لها: ما كان عمل ثابت، قالت: وما رأيتم، فأخبرناها، فقالت: كان يقوم الليل خمسين سنةً فإذا كان السّحر قال في دعائه: اللّهُمَّ إن كنت أعطيت أحدًا من خلقك الصلاة في قبره فأعطنيها، فما كان الله ليردّ ذلك الدعاء» اهـ.

وروى[6] أيضًا عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: «خرجت أسير وحدي فمررت بقبورٍ من قبور الجاهلية فإذا رجلٌ قد خرج عليّ من قبرٍ منها يلتهب نارًا وفي عنقه سلسلةٌ من نارٍ ومعي إداوة من ماءٍ فلما رءاني قال: يا عبد الله اسقني يا عبد الله

---

(١) أهوال القبور (ص ٣٦).

(٢) حلية الأولياء (٢/ ٣٢٢).

(٣) في معجم البلدان (٢/ ٢٧٥): «حفر أبي موسى، وهي ركايا أحفرها أبو موسى الأشعري على جادة البصرة إلى مكة».

(٤) حلية الأولياء (٢/ ٣١٩).

(٥) في حلية الأولياء: شيبان بن جسر.

(٦) كتاب أهوال القبور (ص ٦١).

صبّ عليّ، قال: فوالله ما أدري أعرفني أو كلمة تقولها العرب[1]، إذ خرج رجلٌ من القبر وقال: يا عبد الله لا تسقه فإنّه كافرٌ قال: فأخذ السّلسلة فاجتذبه حتى أدخله القبر قال: وءاواني الليل إلى منزل عجوزٍ إلى جانب بيتها قبرٌ وقال: سمعت هاتفًا يهتف بالليل يقول: بولٌ وما بولٌ شنٌّ وما شنٌّ فقلت للعجوز: ويحك ما هذا فقالت: زوجٌ لي وكان لا يتنزّه من البول فأقول له ويحك إنّ البعير إذا بال تفاجّ[2] فكان لا يبالي قالت: وبينما هو جالسٌ إذ جاءه رجلٌ فقال: اسقني فإنّي عطشان قال: عندك الشّنّ وشنٌّ لنا معلّقٌ فقال: يا هذا اسقني فإني عطشان الساعة أموت، قال: عندك الشنّ قالت: ووقع الرّجل ميّتًا، قالت: فهو ينادي من يوم مات «بول وما بول شن وما شن»، قال: فلما قدمت على رسول الله ﷺ أخبرته بما رأيت في سفري فنهى عند ذلك أن يسافر الرجل وحده» اهـ.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وضغطة القبر حقٌّ للكفار ولبعض أهل الكبائر من المسلمين».

الشرح: ليعلم أن من جملةِ عذابِ القبرِ ضغطةُ القبرِ حتى تختَلِفَ الأضلاعُ وهذا للكفارِ وبعضِ أهلِ الكبائرِ من المسلمين كمن لا يتجنبُ البولَ وليست الضغطة لكل صغيرٍ وكبيرٍ كما قالَ به بعضُ العلماءِ. وأمّا المؤمنُ التّقيُّ فهو في نعيمٍ أينما دُفِنَ ولو دُفِنَ وسطَ الكفّارِ وقد يُسَخّرُ الله له من الملائكةِ من ينقلُهُ من المكانِ الذي هوَ فيه إلى المكانِ الذي يُحِبُّ أن يُدفَنَ فيهِ.

تنبيهٌ مهمٌّ

إن ما يتوهّمهُ بعضُ النّاس من أنّ القبرَ يضيّقُ على كلّ أحدٍ في البدايةِ ثمّ يوسَّعُ على المؤمنِ غيرُ صحيحٍ، وهو لا يليقُ بكرامةِ المؤمنِ عندَ الله أي المؤمن التّقي لأنَّ

(١) أي لأن العرب كان من عادتهم أن يقولوا لمن لا يعرفونه يا عبد الله أو يا أخا العرب.

(٢) أي باعد ما بين رجليه.

بعض العصاةِ يحصلُ لهم ذلك برهةً من الزمنِ، وأمّا ما يرويهِ بعضُهم في حقّ سعدِ بن معاذٍ رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «**لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد**» فغيرُ صحيحٍ[1] وإن صحَّحَهُ من صحَّحَهُ، كيفَ وقد وردَ في فضلِ سعدٍ «**اهتز العرش لموتِ سعد بن معاذ**» رواه البخاري[2]، فمن اهتزَّ العرش لموتِهِ كيف يليقُ بمقامِهِ أن يصيبَهُ ضغطةُ القبرِ. وما يُروى عنه من أنّه كان لا يحترز من البولِ فغيرُ صحيحٍ[3] بدليلِ ما وَرَدَ عن رسولِ الله من أنّه وَصَفَ سعدًا بأنّه شديدٌ في أمرِ الله، ووردَ عن عائشة أنّها قالت في حقّ سعدٍ[4]: لم يكن في عشيرةِ بني الأشهلِ أفضلَ من سعدِ بن معاذٍ وأسيدِ بن حُضيرٍ وعبّاد بن بشرٍ. وكان أسيدُ بن حضيرٍ رضي الله عنه عندما يقرأ القرءانَ أحيانًا تنزلُ الملائكةُ إليه من السّماءِ. وأما الأحاديثُ التي وردَت في حصولِ ضغطةِ القبرِ لصبي دُفِنَ في عصرِ الرسولِ وأن النبي قال: «**لو كانَ يَسلَمُ منها أحدٌ لَسَلِمَ منها هذا الصبي**»[5] وفي حق سعدِ بن معاذ رضي الله عنه[6] وفي حَقّ بنتِ النبي زينب[7]، فهذه الأحاديثُ معارِضَةٌ لما هو أقوَى منها وهي لم يخرجها الشيخان. والحديثُ الذي في الصحيح أن ضغطةَ القبرِ للكافرِ والمنافقِ[8] فكيف يقال إنها تصيبُ كلَّ ميت إلا الأنبياء. ومما يمنعُ صحةَ ما وَرَدَ في حق سعدٍ من ضغطةِ القبرِ أنه كان شهيدًا لأنه ماتَ من جُرحٍ أصيبَ به في غزوةِ الخندقِ، والحديث الصحيح الوارد في حقهِ أنهُ اهتزَّ عرشُ الرحمٰنِ لموتِ سعدٍ فكيفَ يصحُّ في حقهِ مع هذينِ الأمرينِ أن يُعَذَّبَ بضغطةِ

---

(١) الموضوعات (٣/ ٢٣٢ - ٢٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار: باب مناقب سعد ابن معاذ رضي الله عنه.

(٣) الموضوعات (٣/ ٢٣٤).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٢٢٩) وصححه ووافقه الذهبي.

(٥) انظر التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١/ ١١١).

(٦) مسند أحمد (٦/ ٥٥).

(٧) المصدر السابق.

(٨) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٥/ ٤٦، ٤٨).

القبرِ، وتُدفَعُ تلكَ الأحاديثُ أيضًا بالآية ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة يونس].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وعذابه أي في القبر حقٌّ كَائِنٌ للكُفَّارِ كُلِّهِم ولبَعْضِ أهل الكبائر من عصاة المسلمين».

الشرح: قال الله تعالى ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة غافر].

يُخبِرُ الله تبارك وتعالى أنَّ ءالَ فرعونَ أي أتباعهُ الذين اتّبعوهُ على الكفرِ والشّركِ يُعرضونَ على النّارِ في البرزخِ أي في مدّةِ القبرِ، والبرزخُ ما بين الموتِ إلى البعثِ يُعرضونَ على النّارِ عَرضًا من غير أن يدخلوها حتّى يمتلئوا رُعبًا أوّل النّهارِ مرّةً وءاخر النّهارِ مرّةً ووقتُ الغَداةِ من الصّبح إلى الضُّحَى، وأمّا العشيّ فهو وقتُ العَصر ءاخرَ النّهارِ ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي يقالُ للملائكةِ ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ ءالُ فرعون هم الذين عَبَدوه واتّبعوهُ في أحكامِهِ الجائرةِ، ليس معناهُ أقاربه.

وقَالَ تَعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴿١٢٤﴾﴾ [سورة طه]. فالكفّارَ الذين أعرضوا عن الإيمانِ بالله تعالى إذا ماتوا يتعذَّبونَ في قبورِهم وهذا هو المرادُ بـ ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴿١٢٤﴾﴾ أي المعيشة الضّيّقة، وليسَ المرادُ بـ ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴿١٢٤﴾﴾ معيشةً قبل الموتِ إنَّما المرادُ حالهم في البرزخِ. ففي هاتينِ الآيتينِ إثباتُ عذابِ القبرِ الأولى صريحةٌ وأمّا الثّانيةُ فقد عُرِفَ كونُ المرادِ بها عذاب القبرِ من الحديثِ المرفوعِ إلى النّبي هو فَسَّرَ هذه الآية ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴿١٢٤﴾﴾ بعذابِ القبرِ. رواه ابن حبّانَ وغيرُه[1]. وفي هذا دليلٌ على أن الميتَ في

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان: كتاب الجنائز: فصل في أحوال الميت في قبره، (٥/ ٤٨ - ٤٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨١) وصححه ووافقه الذهبي.

القبرِ بعدَ عودِ الروحِ إليه يكونُ له إحساسٌ بالعذابِ إن كانَ من المعذّبين للكفرِ أو للمعاصي.

فهاتان الآيتان واردتان في عذاب القبر للكفّار، وأمّا عصاة المسلمين من أهل الكبائر الذين ماتوا قبل التّوبة فهم صنفان صنفٌ يعفيهم الله من عذاب القبر وصنفٌ يعذّبهم ثمّ ينقطع عنهم ويؤخّر لهم بقيّة عذابهم إلى الآخرة.

وليعلم أنّه لا يقال إن الميّت إذا كان يرى في القبر في هيئة النّائم ولا يرى عليه شيءٌ من الاضطراباتِ ولا يصرخُ فإذًا هو ليسَ في عذابٍ إلا أن يكونَ روحهُ بلا جسمهِ معذَّبةً فقد قالَ بعضُ الفقهاءِ[1]: «عدمُ الوِجدانِ لا يستلزِمُ عَدَمَ الوجودِ» معناه عدم الاطلاع على الشيء لا يستلزم عدم وجود ذلك الشيء، فإذا نحنُ لم نَرَ الشيءَ بأعينِنَا فليس معناهُ أنَّ هذا الشيء ليسَ موجودًا فكثيرٌ من الأمورِ أخفَاهَا الله عنّا وبعضُها يَكشِفُهَا الله لبعضِ عبادِهِ.

وقد روى البخاريّ ومسلمٌ والترمذيّ وأبو داود والنّسائيّ عن ابن عبّاسٍ مرّ رسول الله على قبرين فقال: **إنّهما ليعذّبان وما يعذّبان في كبير إثم، قال: بلى، أمّا أحدهما فكان يمشي بالنّميمة، وأمّا الآخر فكان لا يستتر من البول**، ثمّ دعا بعسيبٍ رطبٍ فشقّه اثنين فغرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا، ثمّ قال: «**لعلّه يخفّف عنهما**». فهذا الحديث حجّةٌ بعد كتاب الله على إثبات عذاب القبر، الرسول مرّ على قبرين فقال: «**إنّهما ليعذّبان وما يعذّبان في كبير إثمٍ**» ثمّ قال: «**بلى**» أي بحسب الظّاهر بحسب ما يرى النّاس ليس ذنبهما شيئًا كبيرًا لكنّه في الحقيقة ذنبٌ كبيرٌ لذلك قال: «**بلى أمّا أحدهما فكان يمشي بالنّميمة**» وهي نقل الكلام بين اثنين للإفساد بينهما يقول لهذا فلانٌ قال عنك كذا ويقول للآخر فلانٌ قال عنك كذا ليوقع بينهما الشحناء، «**وأمّا الآخر فكان لا يستتر من البول**» أي كان يتلوّث بالبول وهذا من الكبائر فقد قال عليه الصلاة والسّلام: «**استنزهوا من البول فإنّ عامّة**

---

(١) المحصول (٢/ ٣٥١).

عذاب القبر منه»، رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة[1]، معناه تحفّظوا من البول لئلا يلوّثكم معناه لا تلوّثوا ثيابكم وجلدكم به لأنّ أكثر عذاب القبر منه.هذان الأمران بحسب ما يراه النّاس ليس ذنبًا كبيرًا لكنّهما في الحقيقة عند الله ذنبٌ كبيرٌ فالرسول عليه الصلاة والسلام رءاهما بحالةٍ شديدةٍ وأنّهما يعذّبان، وليس من شرط العذاب أن تمسّ النار جسده، الله جعل عذابًا كثيرًا غير النّار في القبر. الرّسول رأى ذلك وبعض المؤمنين الصالحين يرون عذاب القبر ويرون النّعيم الله يكاشفهم، الشيخ محمد بن عبد السّلام كان يمرّ بقبر عالمٍ تقيّ صالحٍ يقف عليه ويقول إنّه في نعيمٍ عظيمٍ، يراه يكاشفه الله، يرى موضع قبره أنّه منوّرٌ وأنّه موسّعٌ وأنّه مملوءٌ خضرةً وغير ذلك. وأمّا الدّلائل أنّ المقبور إن كان من أهل التّقوى يكون في نعيمٍ فالشّواهد والأدلّة على ذلك كثيرةٌ.

(١) سنن الدارقطني (١/ ١٢٨).

بيانُ بَعْضِ أسْبابِ النَّجاةِ من عَذابِ القَبْرِ

روى الضياء المقدسي عن أنس وابن حبان[1] عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ في القرءان ثلاثين ءايةً تستغفر لصاحبها حتّى يغفر له تبارك الذي بيده الملك**»، وعن ابن عبّاسٍ عن النّبي ﷺ أنّه قال[2]: «**وددت أنّها[3] في جوف كّل إنسانٍ من أمّتي**» رواه الحافظ العسقلانيّ في أماليّه. فمن حافظ على قراءتها كلّ يوم كان داخلًا في هذا الحديث، وأمّا من قرأها ليلةً واحدةً ومات في تلك اللّيلة فلم يرد نصٌّ أنّه لا يعذّب في قبره ولا يسأل.وروى التّرمذيّ في جامعه[4] من حديث ابن عبّاسٍ أنّ رجلًا ضرب خيمةً على قبرٍ فصار يسمع من القبر قراءة تبارك الذي بيده الملك حتّى ختمها فذهب إلى رسول الله ﷺ فأخبره بما حصل فقال مصدّقًا له «**هي المانعة هي المنجية**»، وكان عثمان رضي الله عنه إذا أتى القبور بكى حتّى يبلّ لحيته بالدّموع فقيل له في ذلك فقال: [الطويل]

فإن تنج منها تنج من ذي عظيمةٍ ... وإلا فإنّي لا إخالك ناجيا

أي لا أظنّك، وذكر أنّ رسول الله ﷺ قال: «**القبر أوّل منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه**». رواه الترمذي[5]. وهناك حديثٌ ءاخر أقوى إسنادًا وفيه أن ما بعد عذاب القبر أيسر، وفيه دلالةٌ على أنّ

---

(١) عزاه السيوطي في جامع الأحاديث (٣٠٣٣) للضياء المقدسي، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٢/ ٨١).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٦٢) وقال: «هذا إسناد صحيح عند اليمانيين ولم يخرجاه»، قال الذهبي في التلخيص: «حفص واه»، وحسنه الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٧٧).

(٣) أي تبارك الذي بيده الملك.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب فضائل القرءان: باب ما جاء في فضل سورة الملك، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الزهد: باب (٥)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

من عذّب في قبره لا يشترط أن يتعذب في الآخرة.ومن أسباب النجاة من عذاب القبر والآخرة لمن مات قبل التّوبة من مات وقد نال نوعًا من أنواع الشّهادات، والشّهادات سوى القتل في سبيل الله سبعٌ الذي يموت بغرقٍ أو بحرقٍ أو بمرض ذات الجنب وهو ورمٌ في الخاصرة بالدّاخل ثم يظهر ينفتح إلى الخارج فيحصل لصاحبه حمّى وقيءٌ وغير ذلك من الاضطرابات، والذي يقتله بطنه أي إسهالٌ أو احتباسٌ لا يخرج منه ريحٌ ولا غائطٌ فيموت ففي الحديث: «**من قتله بطنه لم يعذّب في قبره**» رواه الترمذي[1]، كذلك الذي يقتله الطّاعون[2] وهو ورمٌ يحدث في مراقّ الجسم أي المواضع الرّقيقة منه ويحصل منه حمّى وإسهالٌ وقيءٌ، وقد حصل في زمن عمر بن الخطاب طاعونٌ مات فيه سبعون ألفًا، كذلك المرأة التي تموت بجُمْعٍ أي بألم الولادة، وكذلك الذي يموت تحت الهدم أو بالتّردّي من علوٍ إلى سفلٍ.وهناك أيضًا شهادات أخرى غير هذه المذكورة في هذا الحديث الذي رواه ابن حبان والتّرمذيّ وغيرهما[3] وردت في أحاديث أخرى كالذي يقتل دون أهله أو ماله أو ولده، وكذلك لا يعذّب من مات غريبًا عن بلده وأهله لحديث: «موت الغريب شهادةٌ» رواه ابن ماجه[4] وضعفه الحافظ ابن حجر[5]، وكذلك من قتل ظلمًا فهو شهيدٌ.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الجنائز: باب ما جاء في الشهداء من هم، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) سئل النبي عن الطاعون فقال: «**وخز أعدائكم من الجن**».

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الزهد: باب (٥)، وقال: «حسن غريب»، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان: كتاب الجنائز: باب ما جاء في الصبر، (٤/ ٢٥٧)، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب الجنائز: باب من قتله بطنه.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الجنائز: باب ما جاء فيمن مات غريبًا.

(٥) التلخيص الحبير (٢/ ١٤١).

حكْمُ مُنْكِرِ عَذابِ القَبْرِ

ويَكفُرُ مُنكِرُ عذَابِ القَبْرِ لقَولِ الله ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة غافر] بخِلافِ مُنكِرِ سُؤالِهِ فلا يكَفَّرُ إلا أن يَكونَ علَى وجْهِ العِنادِ، فالذي ينكر سؤال القبر فقط ولا ينكر عذاب القبر لا يكفَّر بل يفسَّق إلا إذا كان إنكاره على وجه العناد كأن سمع بأن الرسول ﷺ أثبت ذلك ومع ذلك أنكره.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: « وكلّ ما ذكره العلماء بالفارسيّة من صفات الله تعالى عزّت أسماؤه وتعالت صفاته فجائزٌ القول به، سوى اليد بالفارسيّة، ويجوز أن يقال بروي خدا[1] بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ».

الشرح: قال الفقيه القاري في شرح كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «وكل ما، وفي نسخة: وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية، أي بغير العبارة العربية من صفات الله تعالى، أي المتشابه كالوجه (يأتي بمعنى الذات وبمعنى ما يُتقرب به إلى الله وبمعنى قبلة الله وليس بمعنى الجارحة كما سبق مفصلًا) والقدم (على أن المحققين لم يثبتوا القدم صفةً لله وإنما أولوا ما ورد في حديث جهنم «**حتى يضع فيها قدمه**» أي ما يقدمه للنار وهم ءاخر فوجٍ من الكفار، فتمتلئ بهم النار مع تنزيه الله عن الجارحة والعضو)، والعين (تأتي بمعنى العناية والحفظ والرعاية). وفي نسخة: من صفات الباري عزت أسماؤه، أي غلبت على الأفهام، وتعالت صفاته، أي ارتفعت عن الأوهام، فجاز القول به، أي بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسبما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية، أي فإنه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة (لأن هذا اللفظ بالفارسية كأنه لا يُطلق إلا على معنى الجارحة والجسم فلذلك منعه)، أي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة، ومفهومه

(١) اختلفت النسخ، فبعضها خدا، وبعضها خداي.

أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوه على وفق ما ورد بها.

ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله: ويجوز أن يقال بروي خدا[1]، بضم الراء وسكون الواو، أي وجه الله، بلا تشبيه ولا كيفية، أي مقرونًا بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه، وإذا كان القول مقرونًا بالتنزيه ونفي التشبيه، فالفرق بين اليد والوجه دقيق يحتاج إلى تحقيق[2].

وذهب السمرقندي إلى تفسير قول الإمام العظيم أبي حنيفة رضي الله عنه ما ذكره في شرحه على الفقه الأكبر ما نصه: «وكل ما ذكره العلماء بالفارسية، أي بغير العربية، من صفات الله تعالى عزت أسماؤه فجائز القول به، وكذا كل شيء ذكره العلماء بغيرها من أسماء الله تعالى فجائز القول به، فيجوز أن يقال خداي تعالى توانست سوى اليد بالفارسية، أي بغير العربية، فلا يجوز أن يقال دست خداي، ويجوز أن يقال بروي خداي عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية[3].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والـهوان[4]، ولكن المطيع قريبٌ منه بلا كيفٍ، والعاصي بعيدٌ عنه بلا كيفٍ. والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي، وكذلك جواره في الجنّة، والوقوف بين يديه بلا كيفٍ».

الشرح: يجب الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى موجودٌ بلا جهة ولا مكان، وليس شيء من العالم أقرب إلى ذاته من شيء ءاخر، فالجنة التي هي فوق السماء السابعة والعرش الذي هو سقف الجنة، وحملة العرش ليسوا أقرب إلى ذات الله بالمسافة من

---

(١) لأنه بهذا القيد يزول التوهم الذي يُخشى منه باللغة الفارسية.

(٢) القاري، منح الروض الأزهر (ص٣٠٠-٣٠١).

(٣) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٦٤).

(٤) وما في بعض النسخ «لا على معنى» وهو تحريف.

جهنم ومن الفرش الذي هو منتهى العالم من جهة أسفل، بل كلهم بالنسبة لذات الله على حد سواء، كما لا يقال:إن أهل الجنة أقرب إلى ذات الله من أهل النار من حيث المساحة والمسافة. ويكفر من يعتقد أن الله تعالى في جهة أو في مكانٍ فيكون رأس المئذنة أقرب إلى الله من أصلها الذي في الأرض كما زعم ذلك بعض المشبهة لعنهم الله. وإذا قيل: الأنبياء والأولياء قريبون من الله تعالى، فهو بمعنى القرب المعنوي وليس المسافي والمكاني، أي أن الله يحبهم وراضٍ عنهم ويكرمهم، وإذا قيل: الكفار بعيدون من الله، فمعناه البعد المعنوي، أي أن الله ساخطٌ عليهم، غاضبٌ عليهم لا يحبهم، ينتقم منهم ويعذبهم ويدخلهم النار. وكذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾ ﴾، فالمراد به التقرّب إلى الله تعالى بالطاعات والصلاة على معنى القرب المعنوي. وأما ما ورد في حديث رسول الله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه هو ساجد، فأكثروا الدعاء**»[1]، فمعناه أن الدعاء في السجود له مزية خاصة، وهو أقرب إلى الإجابة لأن الدعاء له منزلة عظيمة في الإسلام، وليس معناه أن الله تحت جهة المصلي، تنزه الله وتقدس عن ذلك. فالولي قريبٌ من الله بلا كيف، والكافر بعيد من الله بلا كيف أي بلا جهة ولا مسافة ولا مساحة ولا مكانٍ، ولا مقابلةٍ ولا اتصال ولا انفصال، بل هو القرب المعنوي والبعد المعنوي.

قال الفقيه ملا علي القاري في شرحه كلام أبي حنيفة رضي الله عنه: «وليس قرب الله تعالى، أي من أرباب الطاعة، ولا بعده، أي من أصحاب المعصية، من طريق طول المسافة، أي الحسية المعبّر عنها بالمسافة، وقصرها، بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف]. ولكن المطيع قريب منه بلا كيفٍ، أي من غير التشبيه، والعاصي بعيد عنه بلا كيفٍ، أي بوصف التنزيه، والقرب والبعد والإقبال، أي وضده وهو الإعراض، يقع على المناجي، أي يطلق أيضًا على العبد المتضرع إلى الله المتذلل لديه طالبًا لرضاه كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة العلق]، أي اسجد لله

(١) مسلم، صحيح مسلم، باب ما يقول العبد وهو ساجد (١/ ٣٥٠).

وتقرب إلى رضاه (أي طلب رضاه). وقيل: دم على السجود والتقرب إلى الله حيث شئت. وفي الحديث: «**أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد**»، لكنه بلا كيفٍ كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده حيث قال وكذلك جواره بكسر الجيم في الجنة، أي في مقام القرب، والوقوف أي في القيامة بين يديه بلا كيفٍ، أي من غير وصفٍ وبيان كشفٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة الرحمن]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة النازعات].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والقرءان منزّلٌ على رسول الله وهو في المصحف مكتوبٌ، وءايات القرءان كلّها في معنى الكلام مستويةٌ في الفضيلة والعظمة، إلا أنّ لبعضها فضيلة الذّكر وفضيلة المذكور مثل ءاية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفته، فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر، وفضيلة المذكور».

الشرح: ليعلم أن القرءان المبارك هو كتاب منزل على سيدنا محمد ﷺ، كما الإنجيل أنزل على سيدنا عيسى المسيح عليه السلام، والتوراة على سيدنا موسى عليه السلام، والزبور على سيدنا داوود صلوات ربي وسلامه على أنبيائه أجمعين.

وليعلم أنّ القرءان كلام الله، منه بدا بلا كيفيّةٍ قولا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنّه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوقٍ ككلام البريّة، فمن سمعه فزعم أنّه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمّه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة المدثر]، فلمّا أوعد الله بسقر لمن قال ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة المدثر]، علمنا وأيقنّا أنّه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر.

فالكلام في هذه المسألة يحتاج إلى شرح واسعٍ لكثرة الاختلاف فيها، حتى إنَّ هذا العلم علم العقيدة سُمِّيَ بعلم الكلام لأن أكثر ما تكلم المتكلمون فيه هذه المسألة، والقول بأن القرءان كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا، معناه أنَّ القرءان من الله بدا أي ظهر أي إنزالًا على نبيّه، وليس المراد من كلمة: «بدا» أنه خرج منه

تلفظًا كما يخرج كلام أحدنا من لسانه تلفظًا بعد أن كان ساكتًا كما تقول المشبهة، بدليل قوله: «بلا كيفيَّةٍ» أي ليس بحرف ولا صوت لأن الحرف والصوت كيفية من الكيفيات.

فقولنا القرءان كلام الله له وجهان:

أحدهما: الكلام الذاتي الذي هو منزه عن الكيفية أي الهيئة كالحرف والصوتِ، إذ يستحيل عقلًا أن يكون الذات الأزلي الأبدي متصفًا بصفةٍ حادثةٍ، فالحرف والصوت لا يكونان إلا حادثين فيجب تنزيه الذات المقدس عن الاتصاف بذلك.

والثاني: اللفظ المنزل الذي هو عبارة عن الكلام الذاتي الذي هو صفة الذات المقدس عن الحدوث والانقضاء، ويدل على هذا الوجه الثاني قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠﴾ [سورة الحاقة]، حيث أضافه إلى جبريل، وجبريل حادث فلو كان القرءان يراد به حيث ذكر كلام الله الذاتي لم يضفه الله تبارك وتعالى إلى جبريل الذي هو المراد بالرسول الكريم، لكن لما كان يصحُّ إطلاق القرءان على الوجهين جاز ذلك.

ومعنى عبارة: «منه بدا بلا كيفيةٍ قولا»، يُحتاجُ لفهمه على الوجه الصحيح إلى معرفة الفرق بين الوجهين أي ليس حرفًا ولا صوتًا ولا حادثًا ككلام المخلوقين يسبق بعضه بعضًا ويتأخر بعضه عن بعض، هذا هو المراد، وليس معنى قوله على الحقيقة أنه كلامٌ بحرف وصوت يسبق بعضه بعضًا كما توهمت المشبهة الذين يمرون على هذه العبارة، فظنّوا أنّ الإمام على عقيدتهم. فقوله: «منه بدا» أفهم إثبات اللفظ المنزل أي أنه أنزله، ليس بمعنى أنه ظهر منه كما يظهر من أحدنا إذا تكلم بكلامه الذي يَحدُثُ ثم ينقضي، أما عبارة: «بلا كيفية قولا»، إثباتٌ للكلام الذاتي الذي تنزه عن الكيفية أي عن الصوتِ والحرف والاقتران بالزمن بأن يُبتَدَأ في وقت ثم ينقضي في وقت، فعبارة الإمام دقيقة جدًّا لا يفهمها على وجهها إلا من فتح الله تعالى قلبه لفهم الحق على ما هو عليه، فكثير من الناس يقرءون في هذه العقيدة ولا يفهمون هذا المعنى، بل اعتقادهم أن الله تبارك وتعالى يتكلم بكلام يبدأ به

ثم ينتهي وينقضي، ثم يتكلم بكلام ثم ينتهي وينقضي وهكذا على ما هو المعهود بين العباد، ولا يفهمون من كلام الطحاوي غير هذا الفهم الفاسد. فَلْيُتَنَبَّه لذلك، فيجب الحذر من شرح له شرحه بعض الحنفية الذين هم ممن قبل أربعة قرون شحنه مؤلفه بآراء ابن تيمية كقوله بأزلية العالم بنوعه، وقد تبعه في كل شيء حتى في قوله: إن العالم لا ابتداء له فيما مضى، كما أنه لا انتهاء له في المستقبل، ويقول: نوع كلام الله أزلي أما أفراده فحادثة[1]، وكذلك يقول في إرادة الله أي أن ذات الله يحدث فيه كلام بعد كلام وإرادة بعد إرادة من الأزل إلى الأبد اللانهائي، فهذا قول لا تقبله العقول السليمة لأن النوع لا يتحقق إلا في ضمن الأفراد، فإذا كانت الأفراد حادثة فلا يعقل أن يكون نوع تلك الأفراد أزليًّا.

ومعنى: «وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق»، فيه تأييد لما قبل ذلك: «بلا كيفية قولا»، فليس في هذا حجة للمشبهة القائلين بأن كلامه حادث الآحاد أزلي النوع، ولا يعرف هذا الرأي أي كون العالم أزلي النوع حادث الأشخاص إلا عن متأخري الفلاسفة.

قال جلال الدين الدوَّاني رحمه الله في شرح العَضُدِيَّةِ: «وقد رأيت في تأليف لأبي العباس أحمد بن تيمية القول بالقدم الجنسي في العرش»[2] اهـ. وجلال الدين الدواني

---

(١) في الكلام والمشيئة هكذا يقول ابن تيمية، يقول لله كلامٌ يحدث ثم ينقطع بالسكوت ثم يحدث ثم ينقطع بالسكوت من الأزل إلى الأبد ويقول في إرادة الله مثلَ ذلك أي أن له إرادات متكررةً تحدث إرادةٌ ثم إرادة أخرى إلى ما لا نهاية له من الأزل إلى الأبد وهذا محالٌ عقلًا إذ الأزلي لا يلحقُه عدم ولا يوصف بترتيب بأن يسبق بعضه بعضًا ويتأخّر بعضُه عن بعض. ويقول ابن تيمية كلُّ أفراد كلامه وأفراد مشيئته حادثة أما جنس كلامه وجنس إرادته أزليتان بل الأزلي لا يوصف بالأفراد كحياة الله فإنها لا ابتداء لها ولا انتهاء لها ولا يدخلها تخلّلُ انقطاع ليس لها أفرادٌ متجدّدة كذلك يجب أن يكون كلُّ صفاته هكذا، فلو جاز في الكلام والإرادة حدوثُ الأفراد لجاز في حياةِ الله تخلّلُ الانقطاع. الشارح.

(٢) معنى هذا أي كلام ابن تيمية أن العرش قديم أي لا ابتداء لوجوده لكن هذا من حيث الجنسُ أما أفراد العرشِ حادثةٌ أي أنه كلَّ لحظة يوجد عرشٌ جديد ثم ينعدم ثم يوجَد مثلُه ثم ينعدم هذا ثم يوجّد مثلُه، ومن يعتقد هذا فعقلُه في منتهى السّخافة. معنى كلام ابن تيمية أن الله لم

ترجمه السخاوي في كتابه الضوء اللامع[1] ووثقه.

ثم إن الألفاظ المستعملة فيما يتعلق بالقرءان: القراءة والمقروء والقرءان، فالقراءة فعل العبد أي جبريل والنبي وسائر المؤمنين الذين يقرءونه، وقد ورد إسناد القراءة إلى الله تعالى مرادًا به قراءة جبريل لأنها بأمر الله تعالى، قال الله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة]، ولا معنى لذلك إلا أن جبريل يقرؤه على النبي بأمر الله تعالى له بذلك، وأما أن يكون الله تعالى يقرؤه بذاته على النبي شيئًا فشيئًا كما يقرأ الأستاذ المقرئ على الطالب شيئًا فشيئًا فهو تشبيه لله بخلقه، فتعين المصير إلى أن قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة] إسنادٌ منه لقراءة جبريل التي هي بأمره إلى نفسه لكونه الآمر جبريل بذلك[2]. وأما المقروء فهو كلام الله الذي هو صفته، والمراد بقولهم: إنه مقروءٌ، قراءة الألفاظ التي هي عبارة عنه، فهو أي الكلام الذاتيّ مقروءٌ بالتعبير عنه بالألفاظ التي هي عبارة عنه، فالله تبارك وتعالى يسمّى متكلمًا لأنه متصف بكلام قائم بذاته أزلي أبدي ليس يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي إلى ما لا نهاية له.

وأما القرءان فتارة يطلق على القراءة التي هي مخلوقة قال الله تعالى ﴿ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴿٧٨﴾ ﴾[سورة الإسراء] أي القراءة في صلاة الفجر، وتارة يطلق على المصحف

يسبق وجودَه العدَم والعرش كذلك، لكن يتخلَّله كلَّ لحظة العدَمُ وتجدُّدُ المثل ومن صحَّح هذا في العرش يصحّح في غيره من المخلوقات على مقتضى اعتقاده. الشارح.

(١) راجع ترجمته في الضوء اللامع (٧/ ١٣٣).

(٢) وقد ورد عن بعض السلف تفسير لهذه الجملة بالجَمْع أي فإذا جمعناه في صدرك فاتبع قرءانه، فاعمل به وهذا التفسير أحسن. ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة] كان الرسول عليه السلام يحرّك لسانَه في أثناء قراءةِ جبريل عليه حتى لا تُفلِت منه الكلمة فأنزل الله تعالى أن لا يفعلَ ذلك ووعدَه بأنّه يجمعُه له في صدرِه، لا يفلِت منه شيء مما يقرؤه جبريلُ عليه، وأما قولُه تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾[سورة القيامة] فمعناه أنا كافلٌ لك لجَمْعِه في صدرك وقراءته باللسان، أي ضمِنَّا لك حِفظه وقراءتَه باللسان، فترَك رسولُ الله تحريكَ لسانِه بعد هذا. الشارح.

دون القراءة، قال النبي ﷺ: «**لا تسافروا بالقرءان**[1] **إلى أرضِ العدو**»[2] نهى عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار صيانة له مِنَ الاستخفاف به، ولم يرد به النهي عن القراءة، ويُعرف القرءان بمعنى اللفظ بقولهم: اللفظ المنزَّل على سيدنا محمد للإعجاز بأقصر سورة منه.

ثم إطلاق القرءان على الكلام الذاتي حقيقة عقلًا وشرعًا، وإطلاق القرءان على اللفظ المنزّل حقيقة شرعية فقط، فإذا ذكر لفظ القرءان مع قرينة تدلُّ على الحدوث والحلول نحو أن يقال: قرأتُ جزءًا من القرءان، أو: نصف القرءان، أو: ثُلُثَهُ، أو: رُبعَه، يحمل على القراءة والمصحف، وإذا ذُكِرَ مطلقًا يحمل على الصفة الأزلية القائمة بالذات.

فتبين أنه لا يجوز أن يقال القرءان مخلوق على الإطلاق، وهذا كما إذا قال الرجل: «الله» مطلقًا عن القيد، يفهم من إطلاقه الذات المقدس جل جلاله، وإذا قرنتَهُ بقرينة تدلُّ على الحدوث نحو أن تقول: «كتبت الله»، أو: «تلفظت الله» يحمل على هذه الحروف المنقوشة والحروف المقطعة.

قال أبو القاسم الأنصاري[3] في موضع في مسئلة الكلام ما نصه: «فأما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها المعلوم، وهو الكلام القديم الذي تدل عليه العبارات وليس منها، والمقروء لا يحل القارئ ولا يقوم به، وسبيل القراءة والمقروء كسبيل

---

(١) هنا المرادُ بالقرءان المصحف ومرادُ النبي ﷺ بهذا الحديث تحريمُ حْمله إلى بلاد الكفار إن كان يُخشَى من استهانة الكفار به بأن يمزّقوه ويرمُوا به في القاذورات أمّا إذا أُمِنَ ذلك فحَمْلُه إلى بلاد الكفار والمسَافَرةُ به جائزةٌ. الشارح.

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٣٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٢٦٥)، عن ابن عمر بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، عن ابن عمر بلفظ: «لا تسافروا بالقرءان، فإني لا ءامن أن يناله العدو».

(٣) شرح الإرشاد (ق ١٦١ - ١٦٣).

الذكر والمذكور[1]، فالذكر يرجع إلى أقوال الذاكر، والرب المذكور المسَبَّح الممجد غير الذكر والتسبيح والتمجيد.

والعرب صنفت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسمت الإنباء عن الشعر إنشادًا والإنباء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرًا، وسمت الدلالة على كلام الله تعالى بالأصوات قراءة. وكما لا يستريب عاقل في أن من يروي خبرًا عن النبي ﷺ أن المفهوم منه كلام النبي ﷺ على الحقيقة وأن رواية الراوي وأصواته ليست أصوات النبي ﷺ وإن كانت دالة عليها، وكذلك لا شك في أن من أنشد قصيدة لامرئ القيس أو للمتنبي أن المفهوم من روايته وإنشاده شعر امرئ القيس والمتنبي وأن المقروء بقراءة المنشد الراوي كلامهما، ولم يكن كلام المتنبي وامرئ القيس قائمًا بذات الراوي المنشد، ولا أصواتهما أصواته، وإن كان الراوي منشدًا شعرهما على الحقيقة، كذلك من قرأ القرءان فإن المقروء بقراءته كلام الله تعالى القائم بذاته، وإنما القراءة أصوات القارئ وعمله. والذي يدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة فاطر] وقوله للنبي ﷺ ﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٤٥﴾ ﴾ [سورة العنكبوت]، ففرق بين التلاوة وبين المتلو.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسمـعيل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد[2]: سمعت عبد الله بن سعيد يقول سمعت يحي بن سعيد: «ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة» قال أبو عبد الله البخاري: فحركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما المقروء المتلو [المبين][3] المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعي في القلوب فهو كلام الله تعالى ليس بخلق ولا مخلوق، قال الله تعالى ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة البروج]، وقال سبحانه

(١) التالي يذكر الله فالعبد ذاكِرٌ والله مذكور ولا يُفهم من ذلك حلولُ الله في الذّاكر ولا حدوثُ المذكور. الشارح.

(٢) انظر الكتاب (ص ٤٧).

(٣) زيادة من الكتاب المطبوع.

﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [سورة العنكبوت]، فذكر أنه يكتب ويحفظ. قال أبو عبد الله[1]: فأما المِداد والرَّق ونحوه فإنه خلق، كما أنك تكتب (الله) فالله سبحانه في ذاته هو الخالق، وخطك واكتسابك من فعلك خلق لأن كل شيء دون الله تعالى فهو خلق، قال الله تعالى ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [سورة الفرقان]، وسئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل، قال: «**إيمان بالله وتصديق بكتابه**»، فتبين أن الإيمان بالله من عمل المؤمن.

قال[2]: «وقال حمَّاد بن زيد: من قال إن كلام العباد ليس بمخلوق فهو كافر».

قال أبو عبد الله[3]: «فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثيرٌ من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة كلامه بل المعروف من مذهبه ومذهب أهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه فهو مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء به العلم وبينه الرسول ﷺ».

قال[4]: «وقد كتب رسول الله ﷺ إلى قيصر كتابًا وفيه: «بسم الله الرحمن الرحيم **قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴿٦٤﴾** ﴾» [سورة ءال عمران] الآية، وقرأه ترجمان قيصر على قيصر وكذلك أصحابه، ولا شك أن قراءة الكفار وأهل الكتاب أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله تعالى الذي ليس بمخلوق ولا خلق، فمن حلف بأصوات قيصر وأصوات المشركين الذين قرءوا كتاب رسول الله ﷺ فليس عليه يمين، وهذا واضح عند من كان عنده أدنى معرفة، إذ القراءة غير المقروء قال ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[5]، فالمتلو هو الفاتحة لا التلاوة».

---

(١) انظر الكتاب (ص ٤٩).

(٢) انظر الكتاب (ص ٥٣).

(٣) انظر الكتاب (ص ٦٢).

(٤) انظر الكتاب (ص ١٠٢).

(٥) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإذا لم يحسن

وقال البخاري في هذا الكتاب[1]: «من قال إن القرءان بعينه في المصحف يلزم أن يقول إن الجن والإنس والجنة والنار وفرعون وهامان كلهم في المصحف لأن جميع ذلك مكتوب فيه، فالقرءان قول الله تعالى والقول صفة القائل والقائل موصوف به، وأما القراءة والكتابة والحفظ للقرءان فهو من أفعال العباد لقوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة المزمل]، وإنما يؤمر العبد بما هو فعله» اهـ.

روى محمد بن إسمعيل السلمي عن أحمد بن حنبل أنه قال: من قال القرءان محدث فهو كافر، وروى أبو عوانة الحافظ عن أبي الحسن الميموني قال: خرج أبو عبد الله أحمد بن حنبل إليَّ يومًا فقال: ادخل فدخلت منزله، فكنت أنا وهو، فقلت: أخبرني عما كنت فيه مع القوم وبأي شيء كانوا يَحتجُّون عليك، فقال: بأشياء من القرءان منها قوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [سورة الأنبياء]، قال: قلت يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه، وذكر أشياء غيره. وروى أحمد بن السماك عن حنبل بن إسحٰق بن حنبل قال سمعت عمي أحمد بن حنبل يقول واحتجوا عليه يومئذ بهذه الآية فقلت: هذا يا أمير المؤمنين قد يكون على بعض الذكر وليس فيه ألف ولام، وقوله تعالى ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾﴾ [سورة ص] معرفة وهذا هو القرءان. وروى حنبل عن عمه أحمد قال: لم يزل الله تعالى متكلمًا والقرءان كلام الله تعالى غير مخلوق».

ثم قال: «وقال أحمد في كتاب الرد على الجهمية: لا يقال في كتاب الله[2] هو الله ولا غيره. وقال عبد الله سمعت أبي يقول - أي القرءان -: من قال لفظي بالقرءان مخلوق يريد به أن القرءان مخلوق فهو كافر. وروى عبد الله عنه مطلقًا أنه قال: من قال لفظي بالقرءان مخلوق فهو كافر، وعنى به ما ذكره في الرواية الأولى فإن المطلق

الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من الفاتحة.

(١) انظر الكتاب (ص ١١٤ - ١١٥).

(٢) أي القرءان. الشارح.

محمول على المقيد. وحدث أبو حامد الشارفي عن أبي القاسم ابن أبيه[1] سمع عن أحمد ابن حنبل قال: من قال لفظي بالقرءان مخلوق فهو جهمي، ومن قال لفظي بالقرءان غير مخلوق فهو مبتدع. وقال عبد الله: كان أبي يكره أن يتكلم في اللفظ يعني فيقال مخلوق أو غير مخلوق. وحدث محمد بن إسحٰق الصاغاني عن أبي محمد فوران أنه قال: جاء ابن شداد برقعة فيها مسائل منها: إن لفظي بالقرءان غير مخلوق، فرفعت إلى أبي بكر المَرْوَرُّوذي وقلت له: اذهب بها إلى أبي عبد الله وأخبره أن ابن شداد هٰهنا وهذه الرقعة قد جاء بها فما كَرِهْتَ منها وأنكرته فاضرب عليه، فجاء لي بالرقعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرءان غير مخلوق وكتب القرءان حيث تصرف غير مخلوق. وحدّث أبو العباس السراج قال سمعت أبا عمارة وأبا جعفر بن أحمد قالا سمعنا أحمد بن حنبل يقول: اللفظ محدث، قال الله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة] ولم يقل: فإذا لفظناه، وقال تعالى ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة ق] فاللفظ كلام الآدميين. وحدث محمد بن إسحٰق الصاغاني عن أبي محمد فوران صاحب أحمد بن حنبل قال: سألني أبو بكر الأثرم في جماعة من كبار أصحابنا أن أطلب من أبي عبد الله خلوة أسأله فيها عن أصحابنا الذين يفرقون بين اللفظ والمحكي، فطلبت منه خلوة وسألته عنها فقال: القرءان كيف تصرف غير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة، قال: والجهمية هم الذين يقولون القرءان مخلوق.

هذا ما بلغنا في أقاويل أحمد بن حنبل في القرءان فمن أحاط بمجموعها علمًا استيقن أنه لا خلاف بينه وبين أصحابنا في المعنى، إلا أنه كره إطلاق القول بأن قراءة القرءان وألفاظ القراءة به مخلوق لما في ذلك من الإِيهام بأن القراءة بمثابة الكسوة للمقروء، فمن قال إنها مخلوقة وقصد بها المقروء فهو مبتدع ومَنْ لم يقصد به القرءان فيكره إطلاقه، وهكذا قال أبو الحسن.

وقال الإِمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله في الرسالة الناصحة وهي من تصانيفه: إن أهل الحديث قد تسرع منهم قوم إلى تكفير من يتأول الأحاديث في الصفات،

---

(١) كذا في الأصل.

وما هم عند العلماء وعند عامة الفقهاء بكفار ولكنهم من أهل البدعة، وكيف يُكَفِّر من يقبل شهادته ويشهد جنازته ويستجيز مناكحته ويستحل ذبيحته، قال: وقد جاء في هذا المنزَع أخبار من الحديث كقوله ﷺ: «**ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة**»[1]، وكقوله: «**من تركها عمدًا فقد كفر**»[2]، فالمراد بهذا النُكْر التغليظ عليهم وليس فيه إطلاق الكفر عليهم وإخراجهم من الملة. هذا جملة الكلام في هذا الباب، وأخطأ هذا الشيخ في قوله: «ولكنهم من أهل البدعة» فإنهم قصدوا بالتأويل إبعاد الناس من البدعة والضلالة، والذي يؤيد قول أهل الحق أنّا أجمعنا على أن القراءة من اكتساب العبد، ثم اكتساب العبد لا ينقسم إلى مخلوق وإلى غير مخلوق، وقد أجمعنا على أن القارئ قد يلحن وإنما اللحن في القراءة لا في كلام الله تعالى، وأجمعنا على أن النبي ﷺ تحدى العرب بهذا القرءان ودعاهم إلى أن يأتوا بمثل القرءان فعجزوا عنه فنقول لهم: فهل كان الرب سبحانه قادرًا على أن يأتي بمثله أم لا، فإن قالوا لا فقد عَجَّزُوهُ تعالى الله عن ذلك، وإن قالوا كان قادرًا على أن يأتي بمثله، فما كان مقدورًا كان من الممكنات ولم يكن قديمًا، وشرط المعجزة أن تكون فِعْلًا.

قال المحدث الفقيه الهرري رضي الله عنه: كُنتُ أتكلم في هذه المسئلة ببعض نواحي خوزستان مع شيخ من شيوخ أصفهان، فَعَمَدَ هذا الشيخ إلى اللوح وكتب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [سورة الفاتحة] وقال: ما قولكم في هذا أتستريبون في أنه كلام الله تعالى قلنا: لا شك أنك كتبت كلام الله تعالى، وكان القاضي عبد المجيد الأستراباذي في ذلك المجلس فأخذ اللوح ودعا بماء فغسله وقال للشيخ: أتقول أن يكون كلام الله تعالى، فبهت الرجل» اهـ.

فائدة: قد توسع الزركشي[3] في مسألة الكلام فأجاد، ونصه ممزوجًا بكلام ابن

---

(١) رواه الدارقطني في سننه: باب التشديد في ترك الصلاة.

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٣٤٦).

(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٦٨٠ - ٦٩٠).

السبكي: «ص: القرءان كلامه غير مخلوق. ش: القرءان: يطلق ويراد به المقروء[1]، وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى وليست من قبيل الحروف والأصوات، ويدل عليه قول السلف قاطبة القرءان كلام الله وهو غير مخلوق، قال علي رضي الله عنه: ما حكَّمت مخلوقًا وإنما حكَّمت القرءان. وكما نعقل متكلمًا لا مخارج له ولا أدوات كذلك نعقل كلامًا ليس بحروف ولا أصوات. والدليل عليه أن كلامه صفة موجودة والحروف إن كانت كتابة فهي أجسام وإن كانت حركات أدوات فهي أعراض، ومحال قيام الأجسام والأعراض بالبارئ تعالى عن ذلك، ويلزم القائل بذلك القول بخلق القرءان.

ويطلق ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة التي هي القراءة، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة القيامة] أي قراءته، إذ ليس للقرءان قرءان ءاخر، ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة القيامة] أي قراءته، وقوله تعالى ﴿ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [سورة الإسراء] وقوله عز وجل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [سورة القصص] أي القراءة، ومنه حديث: «**ما أَذِنَ اللهُ لشَيء كأذَنه لنَبي حسنِ التّرنم يتغَنَّى بالقرءان**»[2] ومعناه بالقراءة، ويدل عليه قول السلف: القرءان معجزة رسول الله ﷺ، فيستحيل أن يكون القديم معجزة إذ لا اختصاص للصفة الأزلية ببعض المتحدَّين، وسمى الرب تعالى الصلاة قرءانًا لاشتمالها على القراءة، فقال تعالى ﴿ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [سورة الإسراء] معناه إن صلاة الفجر. فإن قالوا ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة طه] كلام الله، وتقدير الاتصاف به قبل خلق موسى خلف من القول.

---

(١) المراد بالقول إنه مقروءٌ، أي قراءة الألفاظ التي هي عبارة عنه، فهو أي الكلام الذاتّي مقروءٌ بالتعبير عنه بالألفاظ التي هي عبارة عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرءان مع سفرة الكرام البررة، ومسلم في صحيحه بنحوه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب استحباب تحسين الصوت بالقرءان، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة: باب استحباب الترتيل في القراءة، والنسائي في الكبرى: كتاب فضائل القرءان: باب حسن الصوت بالقرءان.

قلنا: الكلام الأزلي يتعلق بمتعلقه تعلق العلم الأزلي، ويجري مجراه عند تجدد المتجددات، وإذا لم يمتنع ثبوت هذه الصفة والكليم معدوم عن عالمنا لم يمتنع ثبوت الأمر الأزلي، ومن ثم أحالت المعتزلة ثبوت الأمر من غير مأمور بناءً على أصلهم أن لا كلام إلا العبارات، وهذه الشبهة بعينها هي شبهة القائل بخلق القرءان، فإنه قال: لو كان كلامه غير مخلوق لكان لم يزل مخبرًا: بـ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ١ ﴾ [سورة نوح] ولم يزل يرسَل وذلك كذب، وقد عارضهم الأصحاب منهم البيهقي بأنه قد قال ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٢٢ ﴾ [سورة إبراهيم] ولم يقل بعد، فيلزم أن يكون كذبًا، فإن قالوا: معناه سيقول، قيل: كذلك قوله ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ١ ﴾ في أنه قبل الرسالة يخبر أنه سيرسل، فإذا أرسله صار خبرًا عن إرساله أنه وقع من غير أن يحدث خبر، كما أن علمه بأنه ستكون الدنيا علمه بأنه كائن، وإذا كان لم يحدث علم إنما حدث المعلوم والمخبر عنه دون العلم والخبر.

واعلم أن الناس في كلام الله تعالى ثلاثُ فِرَق:

- أهل السنة يقولون إن كلامه تعالى معنى نفساني قائم بذاته تعالى قديم منزه عن الحرف والصوت، وما يأتينا من الحروف والأصوات الدالة عليه على لسان الرسل حادث، ولكن نتجنب إطلاق هذا الاسم عليه أدبًا إلا عند الحاجة إلى البيان ليعلم[1]، ويطلق أن كلام الله منزلٌ غير مخلوق تأسيًا بالسلف الصالح وحذرًا من إيهام نفي الكلام الأزلي.
- والفرقة الثانية المعتزلة لا يثبتون كلام النفس[2].

---

(١) عند الحاجة يقال القرءانُ بمعنى اللفظ المنزّل مخلوق، أما لغير حاجة حرام أن يقال ألفاظ القرءان مخلوقة لأنه إذا لم يُبَيَّن يَظُنُّ كثير من الناس أن الله يتكلم بالحرف والصوت كالمخلوق فإبعادًا للجاهِل يقال القرءان عبارةٌ عن كلام الله الذي هو أزلي ليس حرفًا ولا صوتًا وهذا اللفظ الذي نقرؤه ليس أزليًّا بل خلقٌ لله لكن مع ذلك يجوز إطلاقُ القرءان كلامُ الله غيرُ مخلوق من غير أن يُقصَد به اللفظ. الشارح.

(٢) أي لا يثبتون كلامًا ثابتًا لذاتِ الله أزليًّا أبديًّا.

- والثالثة الحشوية القائلون بأنه يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته، وهم قسمان: قسم يلتزمون حلول الحوادث بذاته، تعالى الله عن قولهم، وشرذمة يقولون الحروف والأصوات قديمة، وهؤلاء لا يفهمون ما يقولون لأنا نعلم ضرورة وحسًّا بأن الكاف قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد، ثم يلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم أن صفة من صفات الله القديمة وُجِدت بالمسيح، إما كلامه أو علمه فأثبتوا قدمه. وكفَّرهم جميع المسلمين وتبرءوا منهم وبينوا أن الصفة الواحدة يستحيل أن توجد في موصوفين كما لا يصح أن يوجد جوهر واحد في مكانين[1]، وكيف يستقيم بعد ذلك أن يقال إن صفة الله التي هي كلامه القديم وجدت في المصاحف والمحدثات، بل هذا شر من قول النصارى لقصرهم ذلك على المسيح وحده، وهؤلاء يقولون إن كلام الله تعالى وجد في أكثر المخلوقات، ولقد كثر تشنيعهم على الأشاعرة في هذه المسئلة، ولو تنبهوا لشر مقالتهم لعلموا أنها الأشنع[2].

إذا علمت هذا فتضمن كلام المصنف[3] مسئلتين: إحداهما: أن القرءان هو الكلام القائم بالذات المقدس، ولهذا لو حلف بالقرءان انعقدت يمينه حملًا له على الكلام القديم، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمله على الألفاظ ولم يحكم بانعقاد يمينه. قال الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى في القواعد: وهو الظاهر من استعمال اللفظ وهو منازع فيه، فإن القرءان إذا أطلق لم يفهم منه غير كلام الله تعالى، ولهذا لو سئلنا عن القرءان مخلوق أم لا، أجبناه بأنه غير مخلوق. قال الحليمي رحمه الله تعالى وقوله تعالى ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ﴾ [سورة الحاقة] وفي ءاية أخرى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۚ﴾ [سورة الحاقة]، فإنما معناه لقول تلقاه عن رسول كريم أو سمعه عنه

---

(١) عين ذلك الجوهر مستحيل أن يوجد في مكانَين أما هذا التّطوّر الذي يحصل لبعض الأولياء فهو ليس عندهم الجسد الأصليّ عينُه يوجد في مكانين فأكثر إنما يكون له مِثالٌ للأصلي مع كون الروح تُدَبّرُ الجسَدين. الشارح.

(٢) يعني به الشنيعَ البالغَ الشّناعة. الشارح.

(٣) يعني ابن السبكي.

أو نزل به عليه، وقد قال في سورة أخرى ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۝٦﴾ [سورة التوبة]، فأثبت أن القرءان كلامه ولا يجوز أن يكون كلامه وكلام جبريل معًا، فدل على أن معناه ما قلنا.

الثانية: أنه بالمعنى الأول غير مخلوق ولا محدث لأنه كلام الله وكلام الله صفته، ويستحيل اتصاف القديم بالمحدث، وقد قال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ ۝٢٧﴾ [سورة لقمان] الآية وما يمتنع نفاده قديم، ولأن الله تعالى ذكر الإنسان في ثمانية وعشرين موضعًا وقال إنه مخلوق، وذكر القرءان في أربعة وخمسين موضعًا ولم يقل إنه مخلوق، ولما جمع بينهما في الذكر نبَّه على ذلك حيث قال ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [سورة الرحمن]. وقد روي من وجوه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [سورة الزمر] قال: غير مخلوق، وقال البويطي عن الشافعي: إنما خلق الله كل شيء بكن فلو كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقًا، قال الأئمة: ولو كان كن الأولى مخلوقًا فهو مخلوق بأخرى، وأخرى بأخرى إلى ما لا يتناهى وهو مستحيل[1]، وقال سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى في قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۝٥٤﴾ [سورة الأعراف] إن الأمر القرءان ففصل بين المخلوق والأمر، ولو كان الأمر مخلوقًا لم يكن لفصله معنى، قال ابن عيينة: فَرَّقَ بين الأمر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر - أي من جعل الأمر الذي هو قوله من جملة ما خلقه فقد كفر -، وأما أن القرءان هو الأمر فلقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [سورة الدخان]، وروي هذا الاستنباط عن أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي وأحمد

(١) كن الأولى يرادُ به الحكمُ الأزليُّ بوجود الأشياء ليس المعنى أنه كان يوجَد كن قديم مع كونه كلمةً مركبةً من كافٍ ونون لأنه يلزم على ذلك أن يكون كلُّ ما وُجِدَ من الحادثات، كلُّ فرد من الحادثات، خلِق بكن وما سيأتي من الحادثات أيضًا يكون مخلوقًا بكن بعدد أفراد الحادثات وهذا تسلسُل والتسلسل باطِلٌ.

ابن سِنَان وغيرهم من الأئمة، وذكر البيهقي بإسناد صحيح عن عمرو بن دينار رضي الله عنه قال: سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون: القرءان كلام الله ليس مخلوقًا، قال: ومشيخته جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وجابر وابن الزبير وأكابر التابعين، ثم قال: وروينا هذا القول عن الليث بن سعد وسفيان وابن المبارك وحماد بن زيد وابن مهدي والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد والبخاري ومشيخة جِلّةٍ[1] سواهم، وإنما أحدثَ هذه البدعة الجعد بن درهم ومنه كان يأخذ جهم، فذبحه خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى. قلت: وكان الإِجماع منعقدًا عليه حتى جاء الجبائي وزعم أنه مخلوق على معنى أنه مقدور، وتبعه ابنه ومعتزلة البصرة، ونقل عن داود الظاهري أنه مُحْدَثٌ وليس بمخلوق ونُسِبَ للبخاري وفهمها ابن بَطّال من تبويبه في ءاخر كتابه، وقد هجر الإِمام أحمد داود لما بلغه ذلك عنه ومنعه من الدخول عليه، وقال البيهقي في مناقب الإِمام أحمد: يحتمل أن يكون داود تكلم في الفرق بين التلاوة والمتلو كما كان محمد بن إسمعيل يذهب إليه فنسبه محمد بن يحيى الذهلي إلى رأي جهم، وكلاهما بريء منه.

ثم أسند إلى شعيب بن إبراهيم قال: قرئ على أبي سليمان مسئلة الاعتقاد فقال فيها: كلام الله غير مخلوق ولا مجعول ولا محدث، وحكي عن داود أنه قال: أما الذي في اللوح المحفوظ فغير مخلوق وأما الذي بين الناس فمخلوق، قال الذهبي في الميزان: وهذا أدل شيء على جهله بالكلام فإن جماهيرهم لم يفرقوا بين الكلامين في أن الكل حادث، وإنما يقولون القائم بالذات المقدس غير مخلوق لأنه من علمه تعالى[2] والمنزَّل إلينا محدث كما قال تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [سورة الأنبياء] والقرءان كيف يتلى أو كتب أو سمع فهو وحي الله. فإن قيل: فقد سبق أن القرءان يطلق بمعنيين فهل يجوز على المعنى الثاني وهو القراءة أن يقال إنه مخلوق. قلنا: لا يجوز لما فيه من الإِيهام المؤدي إلى الكفر وإن كان المعنى

---

(١) أي أجِلّاء.

(٢) وهذا أيضًا دليل على جهل الذهبي بالكلام وذلك لأن العلم غير الكلام. الشارح.

صحيحًا بهذا الاعتبار، كما أن الجبار في أصل اللغة هي النخلة الطويلة ويمتنع أن يقال الجبار مخلوق مرادًا بها النخلة لما فيه من الإيهام، ولا يمتنع أن يقال القراءة مخلوقة لزوال الإشكال» اهـ.

ثم أورد جملة المتن وهي: «ص: على الحقيقة لا المجاز، مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بألسنتنا». وقال[1]: «ش: الجار والمجرور في قوله: على الحقيقة متعلق بما بعده من اسم المفعول في مكتوب ومحفوظ ومقروء، فلهذا قطعه عما قبله لئلا يتوهم أنه متعلق بالذي قبله، ودليل ما قال قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت]، وقوله ﷺ: «**لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو مَخَافة أن ينالَه العدو**»[2]، فالمعنى أن القرءان مكتوب إلى ءاخره، أي إنما يقال بهذا التقييد ولا يطلق عليه غير مقيد لما فيه من الإيهام، كما لا يقال إن الله تعالى في المسجد وفي القلوب إلا على التقييد بأن يقال: إن الله معبود في المسجد معلوم في القلوب مذكور بالألسن لاستحالة وجوده في الجهات، فكذلك حكم كلامه. ووضحه بعضهم فقال: معنى قولنا إن القرءان مكتوب في المصحف محفوظ في الصدور أن الكتابة التي يكون كلام الله بها مكتوبًا في المصحف لا نفس كلامه القائم بذاته، وكذلك الحفظ له لا نفس واحد من هذه المعاني مع زيادات أضيفت له حتى لا يعرف إذا ذكر إلا ذلك المعنى مع هذه الزيادات، ولا يذهب وهم السامع إلى ما كان في أصل اللغة قبل اقتران هذه الزيادات به، وقد كثر التشنيع على الأشعري في قوله: إن الالفاظ التي في المصحف دالة على كلام الله لا عين كلام الله، وَرُدَّ بإجماع السلف على أن ما بين دفتي المصحف كلام الله. والأصحاب المحققون يقولون للقرءان حقيقتان: حقيقة عقلية وحقيقة شرعية، فحقيقته الشرعية كلام الله غير مخلوق، وهذا موضع إجماع السلف ولم يتكلم فيه

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٩٠-٦٩٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة: باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار: من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الأشعري. وحقيقته العقلية أن هذه الألفاظ دالة على كلام الله وليست عينه لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام، وإلا يلزم كون القرءان مخلوقًا، وهذا موضع كلام الأشعري، مع أنه لا يسوغ إطلاق هذا اللفظ لمنافاته الحقيقة الشرعية، وإنما هو بحث عن الحقيقة العقلية ليعلم كيف هو، وقصد بذلك الجمع بين الأدلة وهي الطريقة المثلى، فإن من لم يجمع بين العقل والشرع على القطع وقع في مخالفة العقل بالجملة أو الشرع بالجملة، ونظيره تقسيم الإرادة إلى كونية وشرعية، فتمسك بهذا التقرير فإنه من أعظم ما يستفاد في هذا المصنف[1]. وحاصله أن القرءان يطلق على الكلام القائم بالنفس وهو كلام الله حقيقة لغوية وعقلية، وعلى المكتوب في المصحف والمحفوظ والمقروء كما سبقت أدلته وهذا ما أجمعت عليه الأمة ولم يريدوا أن كلام الله القديم[2] حالّ بالسطور والورق والصدور لاستحالته، بل إن في مصاحفنا كتابة دالة عليه وفي صدورنا حفظًا له وفي ألسنتنا قراءة له كما قال تعالى ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴿١٥٧﴾﴾ [سورة الأعراف]، فالنبي ﷺ على الحقيقة مكتوب في التوراة ومعناه أن في التوراة كتابة دالة عليه لا أنه نفسه مدرج في التوراة، وكما يقال الدار مكتوبة في الصك، وكما أن الله تعالى معلوم بعلومنا مذكور بألسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها، ولهذا منع بعضهم إطلاق كونه في المصحف حتى يقال إنه مكتوب فيه دفعًا لوهم الحلول، ولم يتحاشه الجمهور تمسكًا بقوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة الواقعة]. وعلم من ذلك أن القراءة غير المقروء، والتلاوة غير المتلو، وخالفت الحشوية فزَعموا أن القراءة هي المقروء، وهذا من غباوتهم فإن القراءة كسب العبد يثاب عليها إذا كانت مندوبة ويعاقب عليها إذا كانت حرامًا، والثواب والعقاب إنما يتعلق بفعل المكلف ولا تعلق لذلك بالكلام الأزلي» اهـ.

قال الآمدي: ولم يخالف في أن القراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب إلا

---

(١) وفي نسخة المضيق.

(٢) وفي نسخة: أن عيَن الكلامِ القديم.

النجارية من المعتزلة والحشوية مع زيادة القول بالقدم، وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي: القراءة والمقروء شيئان متغايران، وهذا معلوم لكل عاقل أنصف ولم يسلك طريق التجاهل والمكابرة لأن المقروء لم يزل موجودًا ولا يزال والقراءة لم تكن فكانت لأنه من المحال تقدير وجود قراءة لا قارىء لها كتقدير فعل لا فاعل له، وقد نبّه البارئ على ذلك بقوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة فاطر] وكذا يجري مجرى قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة فصلت] وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة النساء]، أَفَتَرى القول هو الرب والرب هو القول، والأكل هو المال والمال هو الأكل، فإذا لم يصح ذلك لم يصح أن تكون التلاوة هي الكتاب والكتاب هي التلاوة بل يجب أن تكون التلاوة معنى غير الكتاب، فالتلاوة فعل العبد والكتاب هو المقروء الذي هو كلامه الأزلي، وبيان ذلك أن حال الصفة حال الموصوف، فإذا لم يستحل أن يكون الموصوف معلومًا لنا مذكورًا معبودًا مع كونه قديمًا لا يوجب ذلك القرب منه ولا الاتصال ولا الحلول، كذلك الصفة التي هي كلام الله القديم لا يستحيل أن يكون مقروءًا لنا محفوظًا مكتوبًا ولا يوجب ذلك الحلول. قال: وكلام الله فيما لم يزل قديم غير منزل ولا مقروء ولا مكتوب ولا محفوظ، فلما خلق الخلق وبعث النبي ﷺ وأوحى إليه صار منزلًا محفوظًا مقروءًا مكتوبًا مسموعًا، وذلك لا يوجب تغير حاله كما أن القديم سبحانه وتعالى لم يكن في الأزل معبودًا ولا مسجودًا له ولا معلومًا للخلق، فلما أوجد الخلق وعلموه وعبدوه وذكروه كان معلومًا لهم معبودًا مذكورًا ولم يوجب ذلك تغير حاله، كذلك ههنا. انتهى[1].

فإن قيل: يلزمكم على هذا أن تقولوا القرءان مخلوق، فقد ذكر قوام السنة[2] في كتابه الحجة أن أول من قال بالألفاظ وقال ألفاظنا بالقرءان مخلوقة حسين الكرابيسي، فبدّعه الإمام أحمد ووافقه على تبديعه علماء الأمصار وأطال في

(١) أي كلام أبي إسحق الشيرازي.

(٢) وهو أبو القاسم التيمي، لُقّب بقوام السنة.

الاستدلال.

قلت: قد ذكر البيهقي في مناقب أحمد أن هذا المروي عنه في اللفظ يوهم أنه كان لا يفرق بين التلاوة التي هي كسب العبد وبين المتلو الذي هو كلام الله، قال: وقد حكاه عنه عبد الله ولده مقيدًا، قال: سمعت أبي يقول: من قصد إلى القرءان بلفظ أو غير ذلك يريد به أنه مخلوق فهو جهمي، قال: فدل على أنه إنما أنكر قول من زعم أن المتلو المقروء مخلوق، وكره الكلام في اللفظ لئلا يُجعل ذلك ذريعة إلى القول بخلق القرءان.

ثم أسند عن الحاكم عن الأصم عن الصاغاني سمعت محمد فوران أبا محمد صاحب أحمد أنه سأله جماعة من أصحاب أحمد أن يطلب منه خلوة يسأله فيها عن أصحابنا الذين يفرقون بين اللفظ والمحكي، قال: فطلب منه ذلك، فقال: القرءان كيف تصرف غير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة، قلت: يا أبا عبد الله فاللفظية تعدهم جهمية إذا لم يتذرّعوا باللفظ إلى القول بخلق القرءان قال: لا، الجهمية يقولون: إن القرءان مخلوق.

قال البيهقي: فهذا يدل على أنه إنما يجعل اللفظية جهمية إذا تذرعوا باللفظ إلى القول بخلق القرءان، وبان أنَّ أحمد لا يخالف أصحابنا المتكلمين وأنه لا خلاف في الحقيقة بين أصحاب الحديث في القرءان. انتهى.

ولقد نفَّس كرْبَةً في هذه الفائدة النفيسة، نفّس الله عني وعنه كُرَبَ يوم القيامة.

ثم هنا تنبيهات:

- الأول: أنه قد يستشكل وصف القرءان بهذه الصفات أعني كونه قديمًا ومتلوًّا ومحفوظًا ومقروءًا لإيهامه قيام الشيء الواحد بعدة أشياء، وينحل هذا الإشكال بتحقيق مراتب الوجود وهي أربع: وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في البيان ووجود في البنان، فكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني وهو الوجود

الحقيقي قائم بالذات المقدس غير منفصل عنه ولا قائم بغيره، وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا، وباعتبار وجوده البياني متلو بألسنتنا، وباعتبار وجوده البناني مكتوب في مصاحفنا وهو غير حال بحقيقته النفسية لا في صدورنا ولا في ألسنتنا ولا في مصاحفنا، ولا قائم بشيء من ذلك وإلا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق فالقائم على الحقيقة بالتالي للقرءان هو الدال على كلام الله تعالى، ويقال له أيضًا كلام الله لدلالته عليه قال تعالى ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۝٦﴾ [سورة التوبة][1] ونهيه ﷺ عن السفر بالقرءان إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم، وفي هذا جمع بين الأدلة والخصم ألغى بعضها مع ارتكابه ما لا يسوغ عقلًا.

- الثاني: إنما قال المصنف: (لا المجاز) مع قوله قبله: (على الحقيقة) لأن الحقيقة تطلق ويراد بها كُنْهُ الشيء كقولنا حقيقة الجوهر المتحيز. وهذا هو محل نظر المتكلمين إذا قالوا حقيقة كذا أرادوا كنهه، ويراد مقابل المجاز كما نقول حقيقة الأسد الحيوان المفترس، وهذا محل نظر الأصوليين، ومقصوده أن القرءان بالحقيقة العقلية هو الكلام النفسي، وهذه الحقيقة لا يقال يقابلها مجاز بل قد تكون أيضًا حقيقة ولكن باعتبار ءاخر وهو اعتبار اللغة أو الشرع أو العرف لأن الحقائق عند الأصوليين ثلاث، وهو بالحقيقة اللغوية يقال على النفسي أيضًا وعلى الألفاظ الدالة عليه بل الألفاظ أمسُّ به لأن النفسي ليس بلفظ والحقيقة اللغوية لفظ، فلو قال على الحقيقة وسكت لأوهم أن المراد الحقيقة العقلية التي

---

(١) هنا فائدة يُحتجّ بها لإبطال عقيدة المشبّهة، يقال لهم أنتم قلتم الله تكلم بحرف وصوت قياسًا لكلام الله على كلام غيره، فيلزم على مذهبكم أن يكون المشرك الذي أمرَ الله نبيّه بإجارته إن استجارَه حتى يسمع كلامَ الله مثل موسى كليم الله، فعلى ما ذهبتم إليه إما أن تكون هذه الحروف التي يسمعها هذا المشرك هي عندكم عينَ كلام الله أو مِثْلَ كلام الله هذا بحرف وهذا بحرف على قولِكُم فيلزَم على ما ذهبتم إليه أن يكون هَذا المشرك مثلَ موسى كليم الله، وإلا فأيُّ فرقٍ عندكم بين موسى وهذا المشرك، وإن قلتم عينُ كلام الله ما يسمعه هذا الكافر وما يقرؤه عليه الرسول تكون صفةُ الله منتقلةً إلى غيره وهذا قولٌ بحدوث الله وأن الله تعالى تلحقُه تغيرات والتغيرُ علامةُ الحدوث والحدوثُ محال على الله. الشارح.

يعنيها المتكلمون، وليس كذلك لأن تلك هي الكلام النفسي، فاحتاج أن يقول لا المجاز ليتبين أن المراد إنما هو الحقيقة اللغوية.

- الثالث: أن مسئلة الكلام أعظم مسئلة في الكلام، وعظمة الكلام على قدر عظمة المتكلم، قال بعضهم: ومثاله من عالم الشهادة الشمس التي ينتفع الخلق بشُعاعها ووَهْجها ولا قدرة لأحد من الخلق أن يقرب من جرمها أن لو وجد إلى ذلك سبيلًا، فمن قائل بأن لا حرف ولا صوت لَمَّا عَظُمَ عليه أن يحضر، ومن قائل حرف وصوت لما عز عليه أن يغيب، ولكل وجهة هو موليها. والطريق الأعدل ترك الخوض في ذلك والاقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم لم يخوضوا في ذلكَ». انتهى كلام الزركشي.

أقول: هذا كلام الزركشي، وعبارته تحتاج إلى تقييد كما بيّن الحافظ البيهقي في مناقب الشافعي، وسيأتي.

ثم قال الزركشي[1]: «ولا يخفى أن العبد إذا قال القرءان كلام الله واعتقد وجوب الانقياد إليه ولا يتعرض إلى قدم وحدوث لا يضره ذلك، فإن تعرضت لذلك ثار عليك خصمك فكفرك وكفرته ثم تناقضتما فتواددتما وتواكلتما وتصاهرتما فلم تجريا في العمل على مقتضى العلم فبؤتما جميعًا بالإثم، وما أشبهكما بمن أتاهم كتاب من سلطان فأخذوا يتشاجرون في أن الكتاب كيف خطه وكيف عبارته وأي شيء فيه من الفصاحة، وصرفوا همتهم عن الابتداء لما انتدبوا إليه. وأما السلف فمن خاض فيه فإنما فعله للضرورة والابتلاء بأهل الأهواء، وقد أُمِن هذا المحذور في هذه الأعصار بحمد الله». انتهى كلام الزركشي.

قلت: والحاجة ماسة الآن بل وفيما مضى من أيام الزركشي وفيما بعده إلى الآن لأن ابن تيمية أحيا التشبيه المتضمن لجعل كلام الله القائم بذاته يحدث شيئًا بعد شيء مع قوله بقيامه بذات الله، فلا تزال أتباعه على هذا حتى قال بعضهم في هذا

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٩٩).

العصر: إن كلام الله أزلي النوع حادث الأفراد.

تنبيه: ليس المقصود بتكفير أهل الأهواء كل من انتسب إليهم لأن منهم من لا يوافقهم في بعض مقالاتهم التي هي كفر بل يوافقهم في بعض ما سواها كالمعتزلة فإن منهم من لا يوافقهم في القول بأن العبد يخلق أفعاله لكن يوافقهم في القول بأن الله لا يُرى في الآخرة وتخليد صاحب الكبائر الذي يموت بلا توبة والقائل بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولا يقول بأن القرءان بمعنى الكلام الذاتي مخلوق فإن هؤلاء لا يكفرون لذلك المأمون والمعتصم قالا بذلك وألزما الناس القول بذلك ومع هذا لا يكفران لذلك قال الإمام أحمد بن حنبل للمعتصم بعدما فعل ما فعل به من التعذيب يا أمير المؤمنين لأنهما ما وافقا المعتزلة إلا في القول بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولذلك المحدّثون قبلوا رواية بعض أهل الأهواء الذين هم من هذا الصنف. فالمأمون وأخواه الآخران اللذان ألزما الناس بالقول بخلق القرءان ما وافقوا المعتزلة إلا في القول بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولم يوافقوهم في سائر عقائدهم التي هي كفر.

فإذا عرف هذا نقول صانع العالم جل جلاله متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته، ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزئ، منافٍ للسكوت، وهو به ءامر ناهٍ مخبر مستخبر.

فإن قال قائل: كيف يكون كلام الله تعالى كلامًا واحدًا أزليًّا يكون الله به مخبرًا وءامرًا وناهيًا ومستخبرًا، وبين ذلك منافاة وقد قلتم: إنه كلام واحدٌ ليس متجزئًا؟

فالجواب: أن الأمر والنهي والإخبار والاستخبار الذي يوصف به هذا الكلام الواحد مَرجعُ ذلك كُله إلى الإِخبار[1]، أي إلى أن الله تعالى ذاكرٌ ذلك، الأمر ذكرَهُ والنهي ذكره، وهو من هذا الكلام الواحد، ثم قرن ذلك بأن الأمر عبارة عن تعريف

(١) المراد بالإخبار الذّكْر.

العبد أنه لو فعله لصار مستحقًّا للمدح ولو تركه لصار مستحقًّا للذم، والنهي بالعكس، ويصح أن يقال: الأمر هو الخبر عن طلب الامتثال، والنهي هو الخبر عن الانتهاء، وقد جاز في الشاهد أي فيما يُعرف ويعهد من كلام الناس أن يكون الشيء الواحدُ أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا، فلمَ لا يجوز في حق الله تعالى، فإن من اصطلح مع غلمانه لنفسه فقال: «إني إذا قلت: «زيد» كان أمرًا بالصوم لِبِشْرٍ بالنهار وأمرًا بالفطر له بالليل ونهيًا له عن الخروج من الدار وإخبارًا بدخول الأمير البلدة واستخبارًا من مبارك عن ولادة الجارية»، ثم قال هذا الرجُلُ: «زيد» فُهِمَ منه هذه الأشياء، فكان أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا، ولم يكن ذلك مستحيلًا أي في حق المخلوق فكذا هذا، فهو في الحقيقة كلام واحدٌ على ما قررنا، إلا أنه لما لم يكن في ذوي العقول الوقوفُ على تفاصيل الخبر تفضلَ الشّرعُ بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق إلى ذلك، وخَصَّ كل فردٍ منه بدلالة تدلُّ عليه، فيكون التعدُّدُ والتكثُّرُ والتجزُّؤ والتبعض الحاصل في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض، أي أن الكلام اللفظيّ المنزل على سيدنا محمد قسمٌ منه يدُل على الأمر، وقسمٌ يدُل على النهي، وقسمٌ يدُلُّ على الإخبار، وقسمٌ يدل على الاستخبار، وهذه الألفاظ عبارات هي مخلوقة لأنها أصوات والصوت عرض، ومع ذلك تُسمى كلام الله لدلالتها عليه وتأدِيه بها كما يسمى الله بعبارات مختلفة مع أن الذات واحد، فالله تعالى يسمى باللغة العربية وباللغة السريانية وباللغة العبرانية إلى غير ذلك من اللغات، وهذه الأسماء من حيث الأشكال والحروف مختلفة لكن الذات الذي يعبَّر بها عنه واحدٌ. هذا أحسن تقريب لقول أهل الحق أهل التنزيه: إن كلام الله واحدٌ وإنما اللفظ الذي يعبَّرُ به عنه متعدد.

ثم إن المخالفين لأهل الحق منهم المعتزلة يقولون: الله تعالى ليس متكلمًا بكلام هو قائم بذاته، إنما هو متكلم بمعنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كان موسى عندها، فسمع ذلك الكلام الذي خلقه الله في الشجرة، أما أن يكون هو متكلمًا بكلام قائم بذاته فلا.

ومنهم المشبهة يقولون: الله متكلم بكلام هو حروف وأصوات متعدّدة، يحدث في ذاته ثم ينقطع ثم يحدث ثم ينقطع، ومنهم أحمد بن تيمية لقوله بما مر ذكره عنه.

فالحادث هو الذي تقوم به صفات تحدث ثم تنقضي ثم تحدث ثم تنقضي ثم تحدث في ذاته ثم تنقضي وهكذا، والذي يقوم به ذلك حادث لا يكون أزليًّا خالقًا لغيره، وهذا وجه فساد رأي ابن تيمية ومن اتبعه، وكان له سلف في ذلك كانوا يقولون الله يتكلم ثم يقطع كلامه ثم يتكلم ثم يقطع، لكن ابن تيمية يقول: من الأزل إلى الأبد. وزاد بعضهم القول بأن كلام الله الذي هو صفته حالّ في المصاحف ومع ذلك هو قديم لأن كلام الله تعالى مسموع، واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ٦﴾ [سورة التوبة] وليس احتجاجهم هذا صوابًا لأن الله تبارك وتعالى أراد بقوله ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ٦﴾ أي الدال على كلام الله وهو القرءان بمعنى اللفظ المنزل، أما الكلام الذاتي فمن أين يسمعونه؟ ولو كانوا يسمعون الكلام الذاتي لكانوا مثل موسى الكليم، ولم يكن فرق بين موسى وبين أولئك الكفار الذين يُسمعهم الرسول ويتلو عليهم القرءان لغرض أن يؤمنوا ويصدقوا.

ثم المعتزلة تستدل على مذهبها الفاسد بقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ٦٢﴾ [سورة الزمر] يقولون القرءان شيء إذًا فهو مخلوق. والجواب أن الله تبارك وتعالى ما أراد بهذا أن يدخل ذاته وصفاته، وكلامه من صفاته، إنما المراد بالشيء في هذه الآية ما كان حادثًا فلا يدخل القرءان في ذلك، ومراد أهل الحق بقولهم: القرءان لا يدخل في قوله تعالى أن الذي يدخل في هذا الممكنات العقلية أي العوالم، ولهذا شاهد في الكلام الذي يحصل بين البشر مما هو صحيح مفهوم عندهم، فإذا قال القائل: ضربت كل من في الدار، لا يُفهم منه ضربُ نفسه وإن كان هو في الدار، قالوا: كذلك ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ٦٢﴾ لا يدخل في الشيء الذي يخلقه الله تعالى ذاته وصفاته. ثم العجب من قوم وهم المعتزلة صرفوا قول الله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ٦٢﴾ إلى صفة الله تعالى، حتى قالوا: إن كلامه مخلوق، وهم لا يُدخِلون أعمال العبد

وحركاته وسكناته تحت هذه الآية، وهذا دليل على شدة عمى قلوبهم، بل يقولون: نحن نخلق حركاتنا وسكناتنا. وقال الثلجي: «أنا متوقف لا أقول القرءان مخلوق ولا أقول القرءان غير مخلوق» وهذا قول بالمحال. وقال بعض متقدمي المشبهة: أشكال الحروف المكتوبة في الصحف أزلية أبدية، مع أنهم يعلمون أن هذه الورقة مخلوقة وأنها صنعت من أصل قصب السكر والجلود وغير ذلك، فكيف يقولون الحروف التي تكتب فيها أزلية أبدية، أليس هذا خروجًا من دائرة العقل؟

مسألة: قال البخاري في كتابه خلق أفعال العباد[1]: «القرءان كلام الله وليس بمخلوق»، ثم ساق الكلام في ذلك إلى أن قال[2]: «سمعت عبد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد - يعني القطان - يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة، قال البخاري: حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرءان المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب المؤعيُّ في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال الله ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت]، وقال إسحٰق بن إبراهيم - يعني ابن راهويه -: فأما الأوعية فمن يشك في خلقها» اهـ.

وقال البخاري[3]: «فأما المداد والرَّق ونحوه فإنه خلق كما أنك تكتب الله، فالله في ذاته هو الخالق وخطك واكتسابك من فعلك خلق لأن كل شيء دون الله بصُنْعه» اهـ. ومرادُه بالمتلو والمبين والمثبت والمسطور والمكتوب والمؤعي الدلالات، وليس المراد أن اللفظ المتلو غير مخلوق وكذلك أشكال الحروف ليست قديمة، وكذلك لا يعني بالموعي اللفظ المتخيل في الصدور، كل ذلك ليس عين كلام الله القائم بذاته بل كلها دلالات، فليفهم ذلك ولا يتوهم أن اللفظ قديم غير مخلوق، فإن ذلك خروج عن العقل، ومن الدليل على ذلك أن أحمد بن حنبل كان ينكر قول

---

(١) كتاب خلق أفعال العباد (ص ٢٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٩).

لفظي بالقرءان غير مخلوق كما كان ينكر القول لفظي بالقرءان مخلوق، وقد زاغ المشبهة الذين ينسبون إليه أنه يعتقد أزلية اللفظ وأن الله تلفظ كما نتلفظ بحروف متعاقبة وذلك جعل للحادث قديمًا، وهذا خروج عن دائرة العقل.

وفيما يلي دفع شبهة شديدة التأثير على كثير من الناس ذكرها بعض من شرح الطحاوية مع الجواب عنها بقوله:

فإن قيل: لو كان كلامه تعالى قديمًا لكان ءامرًا ناهيًا في الأزل وهو سَفَهٌ، سواء كان عبارة عن الحروف والأصوات أو عن المعنى القائم بالنفس، وهذا لأنه ما كان في الأزل مأمور ولا منهي، والأمر والنهي بدون حضور المأمور أو المنهي سفه، قالوا: فإن الواحد منا لو جلس في بيته وحده وقال: يا زيد قم أو: يا بكرُ اجلس، لكان سفهًا، فكيف يصحُّ أن يقول في الأزل ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة طه] أو ﴿ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة مريم]، وموسى ويحيى معدومان.

فالجواب: قلنا نعم لو كان الأمر ليجبَ الامتثال في الأزل، فأما الأمر ليجب وقت وجود المأمور فحكمة، وهو كذلك، ألا ترى أنَّ المنزَّل على النبي ﷺ كان أمرًا ونهيًا لمن كان موجودًا ولمن يوجد إلى يوم القيامة، وكل من وُجِدَ وبَلَغ وعَقَل وجب عليه الإقدام على المأمور به والانتهاء عن المنهيّ عنه بذلك الأمر والنهي، ولم يكن ذلك ممتنعًا، فكذا هذا.

فإن قيل: أخبر الله تعالى عن أمور ماضية كقوله تعالى ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [سورة يوسف] و: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴿١﴾ ﴾ [سورة نوح] و: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾ ﴾ [سورة القدر] وهذا إنما يصح أن لو كان المخبرُ عنه سابقًا على الخبر، فلو كان هذا الخبر موجودًا في الأزل لكان الأزل مسبوقًا بغيره وهو محال، ولو لم يكن المخْبَرُ عنه سابقًا على الخبر يكون كذبًا، وكلاهما محال.

قلنا: إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان لأنه أزلي والمخبَر عنه متعلق بالزمان، فالتغيّر على المخْبَرِ عنه مما هو حادث لا على الإخبار، كما أن الله تعالى كان عالما في الأزل أنه سيخلُقُ العالم ثم لما خلقه فيما يزال كان عالما بأنه قد خلقه، والتغيُّرُ على المعلوم

الحادث ليس على العلم عندنا ولا على الذات عندهم، فكذا هذا. فالله تعالى لا يتغير إنما معلوماته الحادثة هي التي تتغير، أما معلومُه الأزلي فلا يتغير كذاته وصفاته، فعلمه تعالى في الأزل بالحادثات التي لم تكن في الأزل قديم سابق على الزمان، وهذا العلم لم ينقطع بل هو مستمرٌّ دائم إلى أن وُجدَت هذه المعلومات، فلم يطرأ تغير على العلم إنما التغير على المعلوم الحادث لأن علمَ الله يتعلَّق بالجائزات العقلية الحادثات ما وُجدَ منها وما سيوجد منها، وبذاته الأزليّ، وبصفاته الأزلية، ليس كالمشيئة والقدرة تتعلقان بالممكنات العقلية التي تقبل الوجود والعدم، فبالإرادة يخصص بعضًا منها ببعض الصفات وبعضًا بصفات أخرى بدل تلك الصفات، وبالقدرة يُحدِثُ هذه الأجرام وصفاتها ويكونُها بعد أن لم تكن موجودة، والتغير على المعلوم الحادث لا على العلم عندنا ولا على الذات عندهم، فكذا هذا.

فإن قيل: كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من جنس الحروف والصوت؟

فالجواب: أن يقال يخلق الله تعالى أصواتًا مقطعة بهذا النظم فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق الله له علمًا ضروريًّا بأنه عبارة عن الكلام القديم.

وأما من قال: يحتمل أن يخلق الله له سماعًا لكلامه الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم، فيلزم عليه أن يكون هذا اللفظ المنزل من تأليف جبريل وهذا باطل» اهـ.

فإذا تقرر هذا بَانَ وظهر أن اللفظ المنزَّل ليس عين كلام الله القائم بذاته لأَنَّهُ أزلي أبدي كسائر صفاته، واللفظ المنزل حروف متعاقبة يستحيل القدم عليها فلا يخفى من ذلك استحالة أبديةِ الحروف لتخلل الانقطاع. ومما اتفق عليه أهل السنّة أن الله لا تقوم به صفة غير أزلية أبدية، وعندهم يكتفون في كثير من العبارات بذكر الأزلية لأن الأزليّ تقرر عند العقلاء أنه أبدي لا غيرُ.

وقد أشار إليه الإمام الطحاوي بقوله: «منه بدا بلا كيفية قولا»، وتحقيق القول فيه إنما يظهر ببيان كيفية النزول، روت عائشة رضي الله عنها أن الحـرث بن هشام

سأل رسول الله قال: «يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أحيانًا يأتيني مِثلَ صلصلة الجرس، وهو أشده عليَّ فيُفصمُ عني وقد وَعَيتُ ما قال، وأحيانًا يتمثَّلُ لي الملك رجلًا فيكلمني فأعي ما يقول**» - أخرجه الشيخان[1]، فعلى الأول يكون أنزل بمعنى أظهر فيكون المجاز في المفرد، وعلى الثاني يكون في الإسناد لأنه تعالى هو الآمر في إنزال جبريل عليه السلام، أي أن إنزال القرءان معناه الإظهار. فقول الطحاوي: «منه بدا» معناه أظهر، وهذا يكون عند علماء المعاني مجازًا كالمفرد يكون مجازًا في كلمة أنزل أو ما في معناه، أما على الوجه الآخر يكون المجاز في الإسناد.

ثم إن الله تعالى لا يكلمُ أحدًا من البشر إلا بأحد وجوه ثلاثة ذكرها الله تعالى بقوله ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا** ﴿٥١﴾﴾ [سورة الشورى]، فالتكليم من وراء حجاب أن يسمع كلام الله الأزلي بلا رؤية، وهذا الذي حصل لموسى فقط عند بعضهم، وللرسول ليلة المعراج أيضًا عند بعض، ولم يجتمع له الرؤية وسماعُ الكلام الذاتي في لحظة واحدة، بل سماعُهُ للكلام كان في ساعة بلا رؤية، ورؤيته للذات المقدس بفؤاده في ساعة أخرى.

ومما استدل به أهل السنة على أن العروج بالنبي إلى ذلك المستوى الذي لما وصل إليه سمع كلام الله لم يكن لأن الله تعالى متحيزٌ في تلك الجهة، أن موسى لم يسمع كلامه وهو عارجٌ في السموات إلى محل كالمحل الذي وصل إليه الرسول محمد، بل سمع وهو في الطور، والطور من هذه الأرض، فيُعلَمُ من هذا أن الله موجودٌ بلا مكان، وأن سماع كلامه ليس مشروطًا بالمكان، وأن صفاته ليست متحيزة بالمكان، جعل سماع محمد لكلامه الأزلي الأبدي في وقت كان فيه محمد في مستوى فوق السموات السبع حيث يعلمُ الله، وموسى كان سماعه في الطور، وإن نبينا ﷺ صار مشرفًا بجميع أقسام التكليم الإلهي المذكور في تلك الآية، ولم يجتمع هذا لنبي

(١) أخرجه البخاري في أول صحيحه بلفظه، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ بنحوه.

سواه[1].

تنبيه: من قال: إن الله يتكلم بصوت، وقال: إنه صوت أزلي أبدي ليس فيه تعاقب الحروف فلا يُكَفَّر إن كان نيته كما يقول، وإلا فهو كافر كسائر المشبهة. وأما أحاديث الصوت فليس فيها ما يحتج به في العقائد، وقد ورد حديث مختلف في بعض رواته وهو عبد الله بن محمد بن عقيل[2]، روى حديثه البخاري[3] بصيغة التمريض، قال: «ويُذكر»، وفيه: «فينادى بصوت فيسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، أنا الملك أنا الديَّان»، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض من أجل راويه هذا، قال الحافظ ابن حجر[4]: «لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت» اهـ أي لا يكفي ذلك في مسائل الاعتقاد وإن كان البخاري ذكر أوله في كتاب العلم[5] بصيغة الجزم لأنه ليس فيه ذكر الصوت، إنما فيه ذكر رحيل جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أُنَيْس من المدينة إلى مصر.

والحديث الآخر[6] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ:

---

(١) موسى ما حصل له سماع الكلام في السماء. الشارح.

(٢) راجع ترجمته في: الضعفاء الكبير (٢/ ٢٩٨)، الكامل (٤/ ١٤٤٦)، المجروحين (٢/ ٣)، سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص ٨٨)، أحوال الرجال (ص ١٣٨)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ١٤٠)، الجرح والتعديل (٥/ ١٥٣)، المغني (١/ ٣٥٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٣)، الكاشف (٢/ ١١٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٨٤)، التاريخ الكبير (٥/ ١٨٣).

(٣) أخرجه عن ابن عقيل البخاري في الأدب المفرد: باب المعانقة، وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سورة سبإ] الآية ذكره تعليقًا بغير إسنادٍ.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١/ ١٧٤-١٧٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سورة سبإ] الآية.

«**يقول الله يوم القيامة: يا ءادم، فيقول: لبَّيك وسعديك، فينادَى**[1] **بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار**»، هذا اللفظ رواه رواة البخاري على وجهين، بعضهم رواه بكسر الدال وبعضهم رواه بفتح الدال.

قال الحافظ ابن حجر[2]: «ووقع فينادي مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: إن الله يأمرك، تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك»[3] اهـ. وهذا الحديث رواه البخاري موصولا مسندًا، لكنه ليس صريحًا في إثبات الصوت صفة لله فلا حجة فيه لذلك للصوتية. وهناك حديث ءاخر[4]: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا**»، ورواه أبو داود[5] بلفظ: «**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان**»، وهذا قد يحتج به المشبهة، وليس لهم فيه حجة لأن الصوت خارجٌ من السماء، فالحديث فسر الحديث بأن الصوت للسماء، فتبين أن قول الحافظ ابن حجر في موضع من الشرح إن إسناد الصوت إلى الله ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة فيه نظر فليُتأمَّل.

---

(١) الرواية فينادَى بفتح الدّال معناه ملَك ينادي بأمر الله، أمّا ينادي معناه يأمُر بالنّداء، ينادي ملَكٌ بأمر الله، كلاهما في المعنى واحد، لكن ظاهر رواية فينادي لا يجوز الأخذُ به لإثبات النطق بالحرف والصوت لله لأنّ الصوتَ عَرَضٌ من الأعراض الحادثة ولا يوصف الله بحادث، الحافظ أبو المكارم له كتاب مخصوصٌ لتضعيف أحاديث الصوت. الشارح.

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٣) نداءُ الملَك لما كان بأمر الله نُسِبَ إلى الله، في سورة الأعراف ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ ﴿٢٢﴾﴾ هذا في ءادمَ وحواء، وءادم وحواء لم يَسْمعا كلامَ الله الذاتي، إنما نداء الله لهما معناه نداءُ الملَك بأمر الله فالذي يأخذ بظاهر الآية يكون كأنه قال حواءُ كلِيْمةُ الله كموسى وءادَمُ كليمُ الله كموسى وهذا لا يصح. الشارح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة سبإ] الآية.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القرءان.

قال الشيباني في شرح الطحاوية [1] ما نصه: «والحرف والصوت مخلوق، خلقه الله تعالى ليحصل به التفاهم والتخاطب لحاجة العباد إلى ذلك أي الحروف والأصوات، والبارئ سبحانه وتعالى كلامُه مستَغن عن ذلك أي عن الحروف والأصوات، وهو معنى قوله: «ومَنْ وصفَ الله تعالى بمعنى من معاني البشر فقد كفر» اهـ.

وأما قول الله تعالى ﴿ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة لقمان][2] فالجمع ليس لأن كلام الله حروف متعاقبة، إنما ذكر بالجمع في الآية للتعظيم أي لتعظيم كلامه كما قال البيهقي في الأسماء والصفات مع كونه في الحقيقة واحدًا لا تعدد فيه، شامل لكل متعلقاته من الواجب والجائز والمستحيل لأن الكلام معناه الإخبار والذِّكر، ولا يُقاس صفة من صفات الله بصفات غيره، فمن قاس كلام الله الأزلي الشامل للواجب العقلي والجائز العقلي والمستحيل العقلي على كلام العباد فقد شبهه بخلقه. ومنشأ ضلالة المشبهة أنهم قاسوا ذاته الذي ليس حجمًا وجسمًا بذوات الخلق فأثبتوا له الحيز والشكل، وقاسوا صفاته بصفات خلقه فجعلوها حادثة وهذا يشهد عليهم بأنهم لم يفهموا قول الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾ ﴾.

فائدة جليلة: من الدليل على أن اللفظ المنزل المتألف من الحروف لا يجوز أن يكون كلام الله الأزلي القائم بذاته ما ثبت أن الله تعالى يكلم كل فرد من أفراد العباد يوم القيامة، فلو كان الله تبارك وتعالى يكلمهم بصوت وحرف لم يكن

---

(١) شرح الطحاوية (ص ١٤)، مخطوط.

(٢) أليس الله يقول ﴿ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة الذاريات] يعبرّ عن نفسه بلفظ الجمع وهو واحدٌ وقال ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾ ﴾ [سورة القدر] كذلك تلك الآيةُ التي فيها ﴿ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة لقمان] ليس معناها أن كلامَ الله متجزّئ يحصل شيء ثم ينقضي ثم يحصل شيء ثم ينقضي ككلام الخلق، وإن كنّا لا نفهم حقيقة الكلام الذي ليس متجزئًا ولا يسبق بعضه بعضًا ولا يتأخّر بعضُه عن بعض نؤمن بأنه ليس كذلك وأنه ليس حرفًا ولا صوتًا. ويكفينا هذا الاعتقاد وما علينا أن نفهمه ونتصوّره كما قال أُبيّ بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة النجم]: إليه انتهى فكرُ من تفكّر، معناه المخلوق يُدرَكُ بالتفكّر أما الله لا يُدرَكُ بالتّفكّر. الشارح.

حسابه لعباده سريعًا، والله تبارك وتعالى وصف نفسه بأنه سريع الحساب.

ولو كان كلام الله تعالى بحرف وأصوات لكان أبطأ الحاسبين، وهذا ضد الآية التي فيها أنَّ الله أسرع الحاسبين قال الله تعالى ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة الأنعام] فلا يتحقق معنى أسرع الحاسبين إلا على مذهب أهل السنة أن الله متكلم بكلام أزلي بغير حرف ولا صوت.

وذلك لأن عدد الجن والإنس كثير لا يحصيهم إلا الله، ومن الجن من يعيش ءالافًا من السنين، ومن الإنس من عاش ألفي سنة فأكثر، فقد عاش ذو القرنين في ملكه ألفي عام كما قال الشاعر العربي:

الصَّعبُ ذو القرنين أمسى ملكُه ألـفـين عامًـا ثـم صـار رميما

ومن الإنس أيضًا يأجوج ومأجوج كما ورد في الحديث أنهم من ولد ءادم، وورد أنهم أكثر أهل النار كما روى البخاري، وورد أنه لا يموت أحدهم حتى يلد ألفًا لصلبه كما رواه ابن حبان والنسائي[1]، وهؤلاء يحاسبهم الله على أقوالهم مع كثرتهم الكثيرة ويكلم كل فرد منهم تكليمًا بلا ترجمان، ويحاسبهم على عقائدهم ونواياهم وأفعالهم، فلا بد أن يأخذ حسابهم على موجب قول المشبهة الذين يقولون كلام الله حرف وصوت يتكلم من وقت إلى وقت ثم من وقت إلى وقت مدة واسعة جدًّا، فعلى موجب كلامهم يستغرق ذلك جملة مدة القيامة التي هي خمسون ألف سنة، وعلى قولهم هذا لم يكن الله أسرع الحاسبين وهو وصف نفسه بأنه أسرع الحاسبين كما تقدم، فقول المشبهة يؤدي إلى خلاف القرءان وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال.

وأما قول أهل السنة إن كلام الله ليس متجزئًا فيفهمون من كلامه الذي ليس بحرف وصوت وغير متجزئ في ساعة واحدة[2]، فيتحقق على ذلك أنه أسرع الحاسبين.

---

(١) انظر الإحسان (١/ ٢٩٢)، والسنن الكبرى: كتاب التفسير: تفسير سورة الأنبياء.

(٢) والمراد بها جزء قليل لا الساعة الزمنية المعتادة في محاورات الناس اليوم. الشارح.

فائدة أخرى: قال الشيخ الإمام المتكلم ابن المعلم القرشي في كتابه نجم المهتدي[1] ما نصه: «قال الشيخ الإمام أبو علي الحسن بن عطاء في أثناء جواب عن سؤال وجه إليه سنة إحدى وثمانين وأربعمائة: الحروف مسبوق بعضها ببعض، والمسبوق لا يتقرر في العقول أنه قديم، فإن القديم لا ابتداء لوجوده وما من حرف وصوت إلا وله ابتداء، وصفات البارئ جلّ جلاله قديمة لا ابتداء لوجودها، ومن تكلم بالحروف يترتب كلامه ومن ترتب كلامه يشغله كلام عن كلام، والله تبارك وتعالى لا يشغله كلام عن كلام، وهو سبحانه يحاسب الخلق يوم القيامة في ساعة واحدة، فدفعة واحدة يسمع كل واحد من كلامه خطابه إياه، ولو كان كلامه بحرف ما لم يتفرغ عن يا إبراهيم ولا يقدر أن يقول يا محمد فيكون الخلق محبوسين ينتظرون فراغه من واحد إلى واحد وهذا محال» اهـ.

فالحاصل أنه ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات لأن أمر الصفات يُحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك رواية البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر المارّ ذِكره بصيغة الجزم، وروايته للقدر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض، فتحصّلَ أن في أحاديث الصفات مذهبين:

أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور، وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثًا من قبيل المشهور.

والثاني: ما ذهب إليه أهل التنزيه من المحدثين، وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقًا على ثقته.

فهذان المذهبان لا بأس بكليهما، وأما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات.

---

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص ٥٥٩)، مخطوط.

وهناك قاعدةٌ تناسب هذا المطْلَب وهي ما ذكرها الحافظ الخطيب أبو بكر البغدادي[1] بإسناده إلى محمد بن عيسى بن الطباع: «كلُّ حديث جاءك عن النبي ﷺ لم يبلغك أن أحدًا من أصحابه فعلَه فدعه، وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متصل الإسناد رُد لأمور أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلمَ بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا، والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيُعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه، وهذا هو الذي ذكره ابن الطباع في الخبر الذي سقناه عنه أوّل الباب. والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، والخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرّواية». انتهى. والخطيب البغدادي[2] أحد حفاظ الحديث السبعة الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم، وهم أصحاب الكتب الخمسة والبيهقي وهذا الخطيب البغدادي، وهو مذكور في كتاب تدريب الراوي[3] من كتب مصطلح الحديث وغيره. وللذهبي عبارة موافقة للمذهب الثاني من المذاهب الثلاثة، وإن كان يتساهل بإيرادِ أحاديثَ غير ثابتة وءاثارٍ من كلام التابعينَ ونحوهم من غيرِ تبيينٍ لحالها من حيث الإسناد والمتن في بعض ما يذكره، وذلك في كتابه العلو للعلي الغفار فليحذر فإن ضرره على مطالعه عظيم.

وللفقيه ملا علي القاري كلام في تفسير كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: «والقرءان منزل بالتشديد، أي نزل منجمًا على رسول الله ﷺ، أي في ثلاثة

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢-١٣٣).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٣٩٢هـ. وله رحلات عديدة، ومؤلفات كثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ.

(٣) تدريب الراوي (١/ ٢٧٦).

وعشرين عامًا، وهو في المصحف مكتوبٌ، أي مزبور ومسطور، وفيه إيماء إلى أن مابين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو مشهور[1]. وقيل عنه كلام الله لأنه ليس من تأليف مخلوقٍ.

وءايات القرآن كلها أي جميعها في معنى الكلام، أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه أو في غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه، ومستوية في الفضيلة، أي في اللفظية والعظمة، أي المعنوية، إلا أن لبعضا فضيلة الذكر، أي باعتبار مبناها، وفضيلة المذكور، أي باعتبار معناها مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفته، أي نعته الخاص بذاته، فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر وفضيلة المذكور، ومثلها سورة الإخلاص، فإنها مختصة بنعوت الاختصاص».

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٣٠٥).

ما روي في ءاية الكرسي وتفسيرها

روى عبد الرزاق في كتابه المصنف – وفي روايته زيادة –عن الثوري عن سعيد الجريري عن أبي السليل عن عبد الله بن رباح عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ قال: «**أي ءاية في كتاب الله أعظم؟**»، قال: الله ورسوله أعلم، يكررها مرارًا، ثم قال أبي: آية الكرسي، فقال النبي ﷺ: «**ليهنك العلم أبا المنذر، والذي نفسي بيده إن لها للسانا وشفتين تقدّسان للملك عند ساق العرش**». وروى أبو داود الطيالسي في مسنده: قال حدثنا جعفر بن سليمان قال حدثنا سعيد الجريري عن عبد الله بن رباح الأنصاري عن أبيّ قال: قال لي رسول الله ﷺ يا أبا المنذر: «**أي آية في كتاب الله أعظم؟** قال قلت: ءاية الكرسي، فقال: «**لي ليهنك العلم أبا المنذر، فوالذي نفسي بيده إن لها للسانا يوم القيامة يقدس الله عند ساق العرش**».

ءاية (الكرسي) من أعظم ءايات القرءان الكريم، وأشدها تحصينًا ووقاية لقارئها، وأكثرها فضلًا وبركة، وأغزرها معاني وعلما.

قال الإمام جلال الدين السيوطي: «هي ءاية جليلة الشأن، عميقة الدلالة، واسعة المجال» اهـ.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: «هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات، وأبلغ النهايات» اهـ.

استهلت الآية بذكر الاسم الأعظم: ﴿ٱللَّهُ﴾ جل جلاله، المتفرد بالإلـٰهية لجميع الخلوقات والكائنات.

ثم أتبعت وحدانية الله بذكر بعض أسماء الله، وصفاته، كصفة «الحياة» و«القيام بالنفس»، وهو معنى قيامه تعالى بتدبير الكون وما فيه، و«كونه عز وجل مهيمنًا عليه غير ساه عنه».

وفي قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾: حقائق باهرة عن عالم

(السماء) وما فيها من أجرام وأفلاك كالشمس والقمر والنجوم.

وعن عالم (الأرض) وما عليها من جبال وأشجار، وبحار وأنهار، ومابينهما من ءايات (الليل) و(النهار)؛ وغير ذلك مما خلقه الله عز وجل وهو كثير جدا.

ثم تؤكد الآية عقب ذلك على «شمولية» علم الله المطلق، بما كان وما يكون وما سيكون، وهو الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾

ثم خصت الآية بالذكر (الكرسي) في قوله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ تقرير لما تضمنته الجمل كلها من عظمة الله تعالى وكبريائه، وعلمه وقدرته، وبيان عظمة مخلوقاته المستلزمة عظمة شأنه.

وجملة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ عطف على جملة (الكرسي) «لأنها من تكملتها. أي: إن الذي أوجد هذه العوالم لا يعجز عن حفظها.

ثم عطف عليه جملة: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ لأنه من تمامه.

و(العلو) و(العظمة) مستعاران لشرف القدر، وجلال القدرة»[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وفي صفة الكفّار فضيلة الذّكر فحسب، وليس في المذكور وهم الكفّار فضيلةٌ، وكذلك الأسماء والصّفات كلّها مستويةٌ في الفضيلة والعظمة لا تفاوت بينهما».

الشرح: قال القاري رحمه الله في شرحه على الفقه الأكبر ما نصه: وفي صفة الكفار، أي كسورة «تبت» ونحوها من أحوال الفجار، فضيلة الذكر فحسب بسكون السين، أي فقط، وليس في المذكور وهُم الكفار فضيلة، تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنًا من مفهومه بما ورد في فضائل القرءان وسور منه وءايات منه، محمول على

(١) ولزيادة التفصيل عن ءاية الكرسي المباركة، انظر كتاب المصنف «المدد القدسي في فضل وتفسير ءاية الكرسي» الموجود في كافة مراكز إصدارات دار المشاريع.

ما ذكرنا جمعًا بين اختلاف الروايات.

ليعلم أن الكفار بالإطلاق أو المعينين كأبي لهب وفرعون وقارون وهامان إذا ذكروا في القرءان، فالآية القرءانية هي التي لها فضل الذكر والتلاوة، والمذكورون فيها من أصناف الكفار ليس لهم شيء من الفضل والمدح، بل هذا تحذيرٌ منهم وذمٌّ له، فكم ذكر إبليس في ءاياتٍ، ولا يكون ذلك لكونه ذكر في القرءان مدحًا له، فالفضل في تلاوة الآية والبركة في الآية، والكافر المذكور خبيثٌ ملعونٌ مذمومٌ مطعونٌ فيه، وليس ممدوحًا ولا معظمًا.

وكذلك الأسماء، أي نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد الفرد، والصفات أي نحو: له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد كلها مستوية في الفضيلة، أي بحسب المبنى، والعظمة، أي باعتبار المعنى، لا تفاوت بينهما، أي من حيث إطلاقها على ذاته وصفاته كليهما، وهو لا ينافي أن يكون بعض الأسماء أعظم من بعضها على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم[1].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَرَسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ تَعالى عَلَيهِ وَسلَّمَ ماتَ عَلى الإيمانِ».

الشرح: لعل هذا الكلام ليس من كلام الإمام العظيم أبي حنيفة، وهذا اعتقادنا، إذ ليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرًا في معرض البيان، ولا يحتاج إلى ذكره لعلوه ﷺ في هذا الشأن. ولعل مرام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه على تقدير صحة ورود هذا الكلام أنه ﷺ من حيث كونه نبيًا من الأنبياء، وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء. ويكفر من يقول بخلاف ذلك، ومن شك أو توقف. ونعتقد أن رسول الله مات على الإيمان، ومما يؤكد أن هذه العبارة ليست من كلام الإمام أن نسخة الفقه الأكبر التي حققها المحدث الشيخ محمد زاهد بن حسن بن علي الكوثري ليس فيها ذكر هذه العبارة بالمرة.

---

(١) القاري، منح الروض الأزهر (ص٣٠٥-٣٠٦).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ووالدا رسول الله ﷺ ماتا على الفطرة[1]» وفي نسخة «ما ماتا كافرين».

الشرح: إن مما يؤكد نجاة والدي الرسول ﷺ وأنهما ماتا على الإسلام، ما عليه المحققين والمدققين الكبار من علماء الأمة الأبرار، ولا عبرة بقول من قال بكفرهما والعياذ بالله تعالى أو بكونهما من أهل النار، فبعد قول الله عز وجل لنبيه المصطفى ﷺ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ نرى أنه ﷺ قد قام على قبر أمه السيدة ءامنة الطاهرة النقية البرّة الصفيّة الوليّة الصالحة رضي الله عنها، فقد زارها ووقف عند قبرها وبكى وبكى من معه من الصحابة الكرام، فكيف يجتمع هذا مع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾، فلا جواب عن ذلك إلا أنها مؤمنة. ومن أدلّ الدليل على ذلك أن الله قال في القرءان ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴾ وها نحن نرى ما في صحيح مسلم من أنه ﷺ استأذن ربه في الاستغفار لأمه، فعن أبي هريرة قال: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال: «**استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر بالموت**»[2]. ولو كانت أمه مشركة ما كان استأذن في الاستغفار لها، وإلا لو علم أنها مشركة وقد نهاه الله عن الاستغفار للمشركين ومع ذلك يستأذن في الاستغفار لها، دل ذلك على العبث والسفه، وأنه ﷺ مخالفٌ لأمر ربه وهذا مستحيل على رسول الله ﷺ لأنه معصومٌ محفوظٌ من اللعب بدين الله. ومن نسب إليه ﷺ أنه فعل ذلك فقد خونه وانتقصه وهو كفرٌ والعياذ بالله.

فإن قيل: فما معنى ما جاء في نفس الحديث من أنه لم يؤذن له في الاستغفار لأمه. فالجواب عن ذلك: لا لأنها كافرة مشركة، بل لحكمة عظيمة وهي كي لا

---

(١) أي على الإسلام، انظر مخطوطة الفقه الأكبر ءاخر الكتاب.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٣/ ٦٦).

يقتدي به الناس الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام، فيستغفروا لأمهاتهم اللّواتي مِتْنَ على الشرك والكفر إلى أن يتمكنوا في الإسلام فيعرفوا الأحكام وأنهم نُهوا ومُنعوا من الاستغفار لأمهاتهم ءابائهم الذين ماتوا على الشرك.

قال شيخ الإسلام مصطفى صبري في مقدمته لكتاب الشيخ مصطفى أبو سيف الحمامي - رحمهم الله تعالى «النهضة الإصلاحية للأسرة الإسلامية» طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة ١٣٥٤ هـ ما نصه: «فصادفت المقالة التي تبرئ الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه عن تكفير والدَي رسول الله ﷺ وتصحح ما كتب في النسخ (للفقه الأكبر) المنسوب إلى الإمام من لفظ (ماتا على الكفر) بما رءاه فضيلته بعينه في المدينة المنورة من نسخة ضمن مجموع مخطوطة ترجع كتابتها إلى عهد بعيد بمكتبة عارف حكمت بك أحد مشايخ الإسلام في الدولة العثمانية من لفظ (ماتا على الفطرة) وهو الأوفق بسياق كلام الإمام، فشكرت فضيلة المؤلف على توثيق ذلك التصحيح الذي سمعناه من أفواه بعض الساتذة بهذا الضبط» اهـ.

وقال الكوثري في مقدمته لكتاب «العالم والمتعلم»[1] ما نصه: «وفي مكتبة شيخ الإسلام العلامة عارف حكمت بالمدينة المنورة نسختان من الفقه الأكبر رواية حماد قديمتان وصحيحتان فيا ليت بعض الطابعين قام بإعادة طبع الفقه الأكبر من هاتين النسختين مع المقابلة بنسخ دار الكتب المصرية» اهـ.

ففي بعض تلك النسخ: «وأبوا النبي ﷺ ماتا على الفطرة - و(الفطرة) سهلة التحريف إلى (الكفر) في الخط الكوفي، وفي أكثرها: «ما ماتا على الكفر»، كأن الإمام العظيم يريد به الرد على من يروي حديث (أبي وأبوك في النار) ويرى كونهما من أهل النار لأن إنزال المرء في النار لا يكون إلا بدليل يقيني وهذا الموضوع ليس بموضوع عملي حتى يكتفى فيه بالدليل الظني» اهـ.

ويقول الحافظ محمد المرتضى الزبيدي شارح الإحياء والقاموس في رسالته «الانتصار لوالدي النبي المختار» ما نصه: «- وكنت رأيتها بخطه عند شيخنا أحمد

---

(١) العالم والمتعلم للكوثري (ص ٧).

بن مصطفى العمري الحلبي مفتي العسكر العالم المعمر- ما معناه: إن الناسخ لما رأى تكرر (ما) في (ما ماتا) ظن أن إحداهما زائدة فحذفها فذاعت نسخته الخاطئة، ومن الدليل على ذلك سياق الخبر لأن أبا طالب والأبوين لو كانوا جميعًا على حالة واحدة لجمع الثلاثة في الحكم بجملة واحدة لا بجملتين مع عدم التخالف بينهم في الحكم. وعلق الكوثري: وهذا رأيٌ وجيهٌ من الحافظ الزبيدي إلا أنه لم يكن رأى النسخة التي فيها (ما ماتا) وإنما حكى ذلك عمن رءاها، وإني بحمد لله رأيت لفظ (ما ماتا) في نسختين بدار الكتب المصرية قديمتين، كما رأى بعض أصدقائي لفظي (ما ماتا) و(على الفطرة) في نسختين قديمتين بمكتبة شيخ الإسلام المذكورة» اهـ.

وقال الشيخ مصطفى أبو سيف الحمامي «النهضة الإصلاحية للأسرة الإسلامية» طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة ١٣٥٤ هـ ما نصه: «هذا الذي رأيته أنا بعيني في الفقه الأكبر للإمام أبو حنيفة رضي الله عنه رأيته بنسخة بمكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام» اهـ. وترجع كتابة تلك النسخة إلى عهد بعيد حتى قال بعض العارفين هناك أنها كتبت في زمن العباسيين وهذه النسخة ضمن مجموعة رقمها ٢٢٠ من قسم المجاميع بتلك المكتبة، فمن أراد أن يرى هذه النسخة من الفقه الأكبر بعينه فعليه بتلك المكتبة وهو يجدها هناك بهذا النص الذي نقاناه هنا.

قال الفقيه ملا علي قاري: «يرجع عن تكفير الأبوين طبعًا مما يتشدق به الوهابية كثيرًا كتاب أدلة معتقد أبي حنيفة العظيم في أبوي الرسول عليه الصلاة والسلام (علي بن سلطان محمد القاري) وللرد على تدليس الوهابية ولا نعلم لماذا يصرون على الكذب والتدليس وإخفاء تراجع علي القاري عن هذا القول قبل وفاته ولماذا ينفقون ءالاف الريالات على طبع كتابه الذي يقول فيه بأن أبوي النبي ﷺ في النار بعد أن ثبت تراجعه عنه والقول بالعكس، فهذا والله لهو عين الجفاء وإيذاء النبي ﷺ!!» اهـ.

وقد جاء في كلام القاري بعد كلام له: «وأبو طالب لم يصح إسلامه»: وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلّة من الأمة، كما بيّنه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة[1].[2]

وقال الدكتور الشاعر أحمد حمود في نجاة والدي الرسول ﷺ[3]:

وَسـائلٌ يَقُـولُ للمُختـارِ ... أيـنَ أبي في جَنّـةٍ أمْ نـارِ
قيـلَ لَقـدْ أجابَـهُ خـيرُ نـبي ... أبُـوكَ في النّـارِ ومِثلُـهُ أبي
ولا نَظُـنُّ المصطـفى البشـيرا ... ألـقى على والدِهِ التكفِـيرا
هـذا حَديـثٌ كانَ خـيرًا أن يُـردّ ... وإنْ يَكـنْ في مُسـلمٍ لقـدْ وَرَدْ
في مُسـلِمٍ إسـنادُهُ مَعْلُـولُ ... ولا نَقـولُ قَـالَهُ الرسُـولُ
إنّ رسـولَ اللهِ والداهُ ... أعطاهُمـا جنّتَـهُ الإلهُ
كلاهُمـا قـد أُلهِـمَ الإيمانـا ... لَـمْ يَعبُـدا فيمـا مَـضَى الأوثانـا
هـذا أبـو حَنيفـةَ النّعمـانِ ... في والدَيْ نبينـا العدنـاني
يَقُـولُ مـا ماتـا مِـنَ الكفـارِ ... بـل مؤمِنَـيْنِ فِطـرةً بالبـاري
قـد حَـذَفَ النُّسّـاخُ ميمًـا نافيـهْ ... وتلـكَ للتّحريـفِ كانـتْ كافيـهْ
وَجَـاءَ عَـنْ نـبِي هـذي الأمّـهْ ... إسـتأذَنَ اللهَ وزارَ أمَّـهْ
أرادَ أنْ يَسـتغفِرَ المختـارُ ... لأمِّـهِ لَـمْ يـأذَنِ الغَفّـارُ

---

(١) شرح الشفا لعلي القاري (١/ ١٠٦، ٦٤٨)، طبعة استانبول، ١٣١٦ هـ. منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لعلي القاري، ومعه التعليق الميسر على شرح الفقه الأكبر لوهبي سليمان غاوجي، (طبعة دار البشائر).

(٢) ولزيادة البيان حول إثبات نجاة والدي الرسول، انظر كتابنا «ضياء القمرين في نجاة والدي الرسول المؤمنين»، طبعة دار المشاريع، بيروت.

(٣) من كتابنا «إتحاف المسلم»، للمصنف.

تَوهَّمَ البعضُ بأنَّ آمنهْ مِنْ مُوجِباتِ الكُفرِ غَيرُ آمنهْ
لا يَعْرِفُونَ حِكمةَ القهّارِ لَوْ أذِنَ اللهُ بالاستغفارِ
لاستغفرَ الجميعُ للآباءِ مِن دُونِ تَمييزٍ ولا استثناءِ
وجُلُّهُم في ذلك الزّمانِ ماتوا على عِبَادةِ الأوثانِ
فلا يُفَسِّرْ سنّة التهامي مَنْ لمْ يُحِطْ بالدينِ والأحكامِ

فائدة عظيمة النفع

تضعيف الحفاظ والعلماء لحديث «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ»

روى مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقرّبين[1]: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة: حدّثنا عفّان: حدّثنا حمّاد بن سلمة عن ثابتٍ عن أنسٍ أنّ رجلًا قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النّار، فلمّا قفّى دعاه فقال: إنّ أبي وأباك في النّار». قال الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) في رسائله في «نجاة والدي النبي ﷺ» في الرسالة الثانية «التعظيم والمنّة في أن أبوي النبي ﷺ في الجنة»[2]: فصلٌ: ظهر لي في حديث: (إن أبي وأباك في النار)، علتان؛ إحداهما: من حيث الإسناد، وذلك أن الحديث أخرجه مسلم وأبو داود من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس: أن رجلًا قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار. فلما قَفَّى، دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار. وهذا الحديث تفرّد به

(١) كتاب الإيمان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، (ص١٠٠ رقم الحديث ٢٠٣).

(٢) التعظيم والمنّة في أن أبوي النبي ﷺ في الجنة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ (ص٩٨ - ٩٩).

مسلم عن البخاري، وفي افراد مسلم أحاديث مُتكلّمٌ فيها، ولا شك أن يكون هذا منها. أما أولًا: فثابتٌ وإن كان إمامًا ثقة، فقد ذَكَرَهُ ابن عَدي في (كامله) في الضعفاء وقال: إنه وقع في أحاديثه نكرة، وذلك من الرواة عنه، فإنه روى عنه الضعفاء. وأورده الذهبي في الميزان. وأما ثانيًا: فَحمَّادُ بن سَلَمة وإن كان إمامًا عابدًا عالما، فقد تكلَّم جماعة في روايته، وسكت البخاري عنه، فلم يخرج له شيئًا في صحيحه.وقال الحاكم في (المدخل): ما أخرج مسلم لحماد بن سلمة في الأصول إلا من حديثه عن ثابت، وقد خرَّجَ له مسلم في الشواهد عن طائفة.وقال الذهبي: حماد ثقة، له أوهام وله مناكير كثيرة وكان لا يحفظ، فكانوا يقولون: إنها دُسَّت في كتبه، وقد قيل: إن ابن أبي العرجاء كان ربيبُهُ وكان يدسّ في كتبه» ثم قال: فبَانَ بهذا: أن الحديث المتنازع فيه لا بَدْعَ أن يكون منكرًا، وقد وُصِفَتْ أحاديث كثيرة في مسلم بأنها منكرة» اهـ.وقال السيد أحمد السايح الحسيني في كتابه «نشر الأعطار ونثر الأزهار في نجاة آباء النبي الأطهار»[1]: يشير الناظم إلى الحديث الذي يأخذ بظاهره القاصرون وهو ما رواه مسلم عن أنس أن رجلًا قال يا رسول الله أين أبي؟ فقال: إن أبي وأباك في النار» وقال[2]: وذكر أبو نعيم في الحلية: أن عمر بن عبد العزيز غضب على كاتبه وعزله من جميع دواوينه لأنه سمع منه ما هو من هذا الباب» وقال[3]: «أما حديث رد النبي ﷺ على من سأله قائلًا: إن أبي وأباك في النار، فإنما هو من رواية حماد بن سلمة، وهو معارض بحديث معمر بن راشد كلاهما أي (حماد ومعمر) عن ثابت» ثم قال: وعند العلماء أن معمرًا أثبت من حماد لأن حمادًا في أحاديثه مناكير شتى، وقد تكلم علماء الرجال في حفظه، فهو مجروح متهم، ولم يخرج له البخاري ومسلم في الأصول إلا من روايته عن ثابت» ثم قال: وهكذا يسقط حديث حماد علميًا واصطلاحيًا، كسقوطه أدبيًا وذوقيًا، فليس عليه من نور النبوة أو البلاغة المحمدية

---

(١) نشر الأعطار ونثر الأزهار في نجاة آباء النبي الأطهار، دار جوامع الكلم – القاهرة (ص١٢٤).

(٢) المصدر السابق (ص ١٢٩).

(٣) المصدر السابق (ص ١٣٤).

شيء» اهـ.وقال الحافظ الإمام المجتهد المجدد الفقيه شيخ الإسلام والمسلمين عبد الله بن محمد الهرري المعروف بالحبشي في بعض إملاءاته: «قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه «والِدا الرسولِ ما ماتا كافِرَين» لكن بعضُ النُّسَّاخ حرّفوا فكتبوا ماتا كافِرين وهذا غلط شنيع. نحن لا نقول ماتا كافرَين إذ لا مانع من أن يكونا أُلهِما الإيمانَ بالله فعاشا مؤمنين لا يَعبُدان الوَثَن.أمّا حديث «إنّ أبي وأبَاكَ في النّار» فهو حديثٌ معلولٌ وإن أخرجه مسلم.في مسلم أحاديثُ انتقدَها بعض المحدّثين وهذا الحديث منها. وأمّا حديث «إن الرسولَ مكثَ عند قبر أمّه فأطال وبكى فقيل له: يا رسول الله رأيناك أطلتَ عند قبرِ أمّكَ وبكَيْتَ فقال: «**إنّي استأذَنتُ ربّي في زيارتها فأذِن لي وطلَبتُ أن أستغفر لها فمنعني**» هذا الحديث أيضًا في مسلم، وهذا الحديثُ مؤوّل بأن يقالَ إنّما منَعَه من أن يستغفرَ لها حتى لا يلتبس الأمر على الناس الذينَ مات آباؤهم وأمّهاتُهم على عبادة الوَثن فيستغفروا لآبائِهم وأمّهاتِهمُ المشركينَ، لا لأنّ أمَّ الرسولِ كانت كافرةً، وهكذا يُرَدُّ على الذين أخذوا بظاهر الحديث فقالوا إنّ والدةَ الرسولِ مُشركةٌ لذلك ما أُذِنَ له بأن يستغفر لها، والدليلُ على أنّ أمَّه كانت مؤمنةً أنها لما ولدته أضاء نورٌ حتى أبْصَرت قصورَ الشام، وبين المدينة والشام مسافةٌ بعيدةٌ، رأت قصورَ بُصرَى وبُصْرى هذه من مدُن الشام القديمةِ، وهي تُعَدّ من أرضِ حَوران مما يلي الأردن. فأمّه عليه السلام رأت بهذا النّور الذي خرجَ منها لما ولدتهُ قصورَ بُصرَى، وهذا الحديثُ ثابتٌ رواه الحافظ ابنُ حجرٍ في الأماليّ وحسّنه، ورؤيةُ ءامنة لقصور بُصرَى يُعَدُّ كرامةً لها لأن هذا خارق للعادة».

وليحذر هنا من بعض ما دس على أبي حنيفة رضي الله عنه من مقولة: إن والدا النبي ﷺ ماتا على الكفر، فهذا كلامٌ باطل لا أصل له، واعتقادنا الجازم أنه ليس من كلام الإمام العظيم أبي حنيفة والعياذ بالله، فإن وجد هذا الكلام منسوبًا لأبي حنيفة في إحدى النسخ فالجواب أن يقال إن هذا الكلام مدسوسٌ من بعض النساخ، وهيهات لأبي حنيفة أن يقول مثل هذا الكلام، ولدينا النسخة المخطوطة الأصلية للفقه الأكبر من المكتبة السليمانية في منطقة اسطنبول التركية، ففي هذه النسخة،

لا نجد أن الإمام العظيم تطرأ إلى مثل هذا الكلام، وكل ما وجدناه في هذا المبحث من أن عم الرسول أبا طالب مات على الكفر وليس أبوي الرسول صلوات ربي وسلامه عليه. ولزيادة الدليل على أن الإمام الكبير لم يقل هذا، ما وجدناه في شرح الفقه الأكبر لأبي منصور محمد بن محمد الحنفي السمرقندي المعروف بالماتريدي[1]، فهو أقرب المحققين وأقرب شراح الفقه الأكبر من الإمام العظيم، ولُقّب بالحنفي لاتباعه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه. ومما يؤكد عدم قول الإمام بهذه العبارة أن نسخة متن الفقه الأكبر التي حققها المحدث الشيخ محمد زاهد بن حسن زاهد الكوثري ليس فيها شيء من هذا القبيل بالمرة، وهو من المشهورين المعروفين في قوة الاطلاع على النسخ المخطوطة والتنقيب والبحث عن النسخ العديدة المتنوعة، ومع ذلك فإنه لم يتعرض لما نُسبَ إلى الإمام أبي حنيفة من موت والدي النبي على الكفر، لا بالتصريح ولا بالتلميح، فليتنبه لذلك[2]. وقال الشيخ محي الدين بن بهاء الدين في الحديث المنسوب لسيدنا علي رضي الله عنه: «إن أبي وأباك في النار» هو ردٌّ من أخبار الآحاد، ولا يفيد اليقين»[3].

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وأَبو طَالِبٍ عَمُّهُ وأبو عليٍّ مَاتَ كَافِرًا».

الشرح: ليعلم أن أبا طالب وهو أبو علي عم رسول الله ﷺ مات على الكفر، فلم يؤمن برسول الله ﷺ، فقد ورد أنه لما حضر أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهلٍ وأضرابه، فقال ﷺ: «**يا عم قل كلمة أحاجُّ لك بها عند الله**»[4]، فقال أبو جهل: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وتكرر هذا الكلام في ذلك

---

(١) انظر: السمرقندي، شرح الفقه الأكبر، الهند – حيدر آباد: طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ذو الحجة ١٣٢١ه.

(٢) انظر: الكوثري، العقيدة وعلم الكلام، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٤م.

(٣) القول الفصل للشيخ محي الدين محمد بن بهاء الدين، ص٣٩٤ دار الشفقة، اسطنبول، ١٩٩٠ه.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله، (١/ ٤٥٧).

المقام، حتى قال أبو طالب في ءاخر المرام: أنا على ملة أبي عبد المطلب، وأبى أن يقول لا إلـه إلا الله، فقال ﷺ: «**والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك**»[1]، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴾ [سورة التوبة]، أي ماتوا على الكفر، وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله ﷺ الإيمان عليه حين موته فأبى وردّ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص]، رواه البخاري ومسلم.

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله، (١/ ٤٥٧).

قال الله تعالى:

﴿ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة فاطر]

أبو لهب لا يُخَفَّفُ عنه العذاب

يجب الحذر من بعض المفتريات التي تخالف الشرع الشريف، والتي انتشرت بين بعض العوام ممن لا تحقيق له في العلم ولا باع، والتي مع شهرتها وانتشارها بين العوام فهي قبيحة مردودة ولا يُتمسك بها لأن ما خالف القرءان والسنة وإجماع الأمة فهو ضلال، وهل بعد كلام الله كلام؟!!

ومن ذلك ما يقوله بعض مدّعي حب النبي والتصوف، حيث يذكرون في مؤلفات وأوراق أن أبا لهب يخفف عنه عذاب النار لعتقه جاريته ثويبة، ولا يصح هذا ولا يعوّل عليه.

ذكر البخاري عن عروة ما نصه: «قال عروة: وثويبة مولاةٌ لأبي لهبٍ كان أبو لهبٍ أعتقها فأرضعت النّبيّ ﷺ فلمّا مات أبو لهبٍ أريه بعض أهله بشرّ حيبةٍ قال له ماذا لقيت قال أبو لهبٍ لم ألق بعدكم غير أنّي سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة» اهـ.

كما هو واضح وجلي أن هذا ليس حديثا نبويا، وإنما خبر مرسل أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة فيه لأنها ليست رؤيا نبي، ولأن العباس لم يعرض رؤياه على الرسول ﷺ، فلا يُبنى على ذلك حكم شرعي. ثم إنه ليس في النص المذكور الكلام عن التخفيف في نار جهنم، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة فاطر].

قال القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم[1]: «وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم، ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب، لكن بعضهم أشد عذابًا من بعض» اهـ.

وكيف يزعم بعض الجهلة أن أبا لهب «يسقى في النار ماءً من بين إصبعيه كل يوم اثنين»، والله تعالى يقول: ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة الكهف]، كيف يقولون هذا عن أبي لهب وهو الذي سب النبيَّ ﷺ وءاذاه وهو الذي نزلت سورة قراءنية كاملة في ذمه، وهذا دليل على شدة كفره وعذابه، ولم يحصل أن نزلت سورة كاملة من أولها إلى ءاخرها في ذم كافر إلا فيه. بعد هذا لا يقبل من أحد أن يترك كلام الله وكلام رسوله ثم يتبع رؤيا منامية لا يبنى عليها حكم شرعي أصلا.

ويكفينا في ردّ هذا التخريف والتحريف ءايات بيّنات من كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وكقوله تعالى: ﴿ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [سورة الفرقان]، وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [سورة الزخرف]، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴿٨٨﴾ ﴾ [سورة آل عمران]، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [سورة البقرة]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة النساء]، وقوله جل جلاله: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة المائدة]، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة هود]، وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الحج]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة فاطر]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٥٩٧).

ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ ﴾ [سورة غافر]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة النبأ]، وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [سورة الأعراف]، وقوله تعالى: ﴿ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾ ﴾ [سورة ص]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [سورة النحل]، وقوله تعالى: ﴿ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الغاشية]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة النبأ]، وقوله تعالى: ﴿ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة إبراهيم]، وقوله تعالى: ﴿ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة محمد]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة الكهف]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [سورة الأعراف].

وممن رد هذه القصة الواهية الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرح البخاري حيث يقول[1] «لكنه مخالف لظاهر القرءان قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الفرقان]، وأجيب أولا بأن الخبر مرسل أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة فيه ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعدُ فلا يحتج به» اهـ ثم نقل عن القاضي عياض «الإجماع على أن أعمال الكفار لا تنفعهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب وإن كان بعضهم أشد عذابًا من بعض» اهـ.

وفي كتاب إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري[2] للقسطلاني، مبيّنًا أن الكافر

---

(١) شرح البخاري (المجلد التاسع كتاب النكاح باب الرضاع).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٦هـ الجزء ١١ كتاب النكاح ص٣٧٩).

لا ينتفع بالعمل الصالح في الآخرة، يقول: «واستدل بهذا على أن الكافر قد ينفعه العمل الصالح في الآخرة وهو مردود بظاهر، قوله - تعالى - ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الفرقان]، لا سيما والخبر مرسل أرسله عروة ولم يذكر من حدّثه به وعلى تقدير أن يكون موصولا فلا يحتج به إذ هو رؤيا منام لا يثبت به حكم شرعي».

وبعدَ ءايات الله البينات الواضحات في بيان أن الكافر لا يخفف عنه العذاب بل يضاعف له العذاب وبعد كلام العسقلاني والقسطلاني الذي مرّ ءانفًا والإجماع الذي نقله القاضي عياض فلا يلتفت بعد كل هذا إلى هذه القصة المخالفة للقرءان مخالفة ظاهرة وواضحة لا تشكل إلا على جاهل ولا يهولنك يا طالب الحق أن تراها في أي كتابٍ كان أو تسمعها من أي شخص كان وإن تزيا بزي أهل العلم.

وإذا قيل لك هذه القصة صحيحة أو رواها فلان أو هي موجودة في بعض كتب الحديث فاثبت على الحق ولا تحد عنه واذكر ما قاله الحافظ الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه، ما نصه «وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متصل الاسناد رد بأمورٍ، أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يَرِدُ بمجوّزات العقول وأما بخلاف العقول فلا، والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، والثالث أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه» اهـ.

وقد ذكر علماء الحديث أن الحديث إذا خالف صريح العقل أو النص القرءاني أو الحديث المتواتر ولم يقبل تأويلا فهو باطل، وذكره الفقهاء والأصوليون في كتب أصول الفقه كتاج الدين السبكي في جمع الجوامع وغيره، والخطيب والبغدادي أحد حفاظ الحديث السبعة الذين نوّه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم وهم أصحاب الكتب الخمسة والبيهقي وهذا الخطيب البغدادي وهو مذكور في كتاب تدريب الراوي وغيره» اهـ.

قال الحافظ البيهقي والإمام الحافظ ابن الصلاح وجمهور علماء المصطلح أنّ الحديث الضعيف يروى في فضائل الأعمال والسِيَر والمغازي والتفسير، أما في العقائد والأحكام فلا، وقال الإمام أحمد: «إذا روينا الضعيف في الفضائل تساهلنا وأما في الأحكام فنتشدد».

وإذا قال قائل هذا الحديث إنما في فضائل الأعمال ومنها الاحتفال بذكرى مولد الرسول فنقول ما قاله الشيخ عبد الله الغماري في هذا الغمار: «ما يوجد في كتب المولد النبوي من أحاديث لا خطام لها ولا زمام هي من الغلو الذي نهى الله ورسوله عنه فتحرم قراءة تلك الكتب ولا يقبل الاعتذار عنها بأنها في الفضائل لأن الفضائل يتساهل فيها برواية الضعيف أما الحديث المكذوب فلا يقبل في الفضائل إجماعًا بل تحرم قراءته وروايته» اهـ. وهذا في الضعيف فكيف بالكلام المخالف لصريح القرءان وصحيح السنة وإجماع الأمة. فليتق الله امرؤ يحاول نشر هذه القصة ونحن ننصح كل من اعتقدها أو صدقها أن يرجع عن هذا الضلال المبين للحق والصراط المستقيم بالشهادتين لأنه كذّب الله تعالى بكلامه هذا.

نسأل الله تعالى الثبات على الحق إلى الممات والدفاع عن دين الله تعالى فكم هو جميل منهج العدل والاعتدال والدفاع عن الإسلام ورد مفتريات الكائدين والجاهلين والمحرفين. وإنما قمنا بهذه النصيحة لوجه الله تعالى وخوفًا على المسلمين من أن يقعوا في ما يخالف شرع الله. وفي الأثر: «إذا ظهرت البدع (أي العقائد الفاسدة) وسكت العالم لعنه الله»، وقال أبو علي الدقاق: «الساكت عن الحق شيطان أخرس» رواه القشيري في الرسالة.

وليعلم أن فرح أبي لهب بمولد سيدنا محمد فليس لكونه يكون رسولا بل لكون أن العشيرة زادت واحدا فلما صار نبيا سبه وكذبه.

فلو قال شخص لجهلة المتصوفة إذا كان هذا حال أبي لهب لعتاقته ثويبة ألا يستحق فرعون الفردوس الأعلى بسبب تربيته لسيدنا موسى عليه السلام السنوات الطوال ولقي منه العناية العظيمة حتى صار شابا؟! فبماذا يجيب؟!

وقد قال أحد جهلة المتصوفة مخالفا القرءان الكريم:

إذا كان هـذا كافـرا جـاء ذمه ... وتبت يـداه وفي الجحيم مخلدا
أتى في يـوم الاثـنـين أنـه دائما ... يخفف عنه لـلـسرور بأحمدا
فما الظن بالعبد الذي طول عمره ... بأحمد مـسرورا ومـات موحدا

فرد عليه أحمد مشايخ أهل السنة والجماعة فقال:

(تبت يـدا) من سبّ حبي أحمدا ... فغدا يـرى وفي الجحيم مخلدا
فاقرأ هديت (فلا يخفف عنهم) ... حـتى ولـو سُرّ الـشـقي بأحمدا
فـالديـن لا يؤخذ مـن رؤيـا ولا ... من قول شخص للمهيمن عاندا
أمـا المـنـام قضية مشبوهة ... مجـهـولـة الـرائي لمـا قـد وردا
مـا جـاء ذلـك عـن النـبي لعمه ... حـتى ولا رؤيـا رأى كي تسندا
هيّا احتفل يا صاح في يوم الذي ... أبـدًا بـنـصره الله كان مؤيدا
صـلى الإلـه على النـبي وسلما ... مـا أنشد الـشـادي وحـادٍ غـردا

تنبيه هام

اعلم أن الإسلام والإيمان متلازمان فلا يصح كل منهما بدون الآخر، فالنطق بالشهادتين لا يقبل عند الله بدون التصديق بالقلب، والتصديق القلبي لا يقبل عند الله بدون النطق، قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه[1]: «فهما كالظهر مع البطن». قال النووي[2]: «من صدَّق بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو كافر مخلّد في النار بالإجماع»، وخالف بعضهم[3] فقال: من صدَّق بقلبه ولم ينطق فهو مؤمن عند الله إذا لم يعرض عليه النطق بالشهادتين فيأبى كأبي طالب فقد عرض عليه الرسول أن يقول لا إلـه إلا الله فأبى، رواه البخاري[4]. فلم يختلف اثنان من العلماء في كفر الآبي الممتنع. وقد روى أبو داود والبيهقي[5] أنّ عليًّا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن عمك الشيخ الضَّال قد مات، فقال: «**اذهب فَوَارِه**»، وفي رواية: إنّ عمك الشيخ الكافر، فلذلك لم يختلفوا في كفر الآبي. هذا في غير من ولد في الإسلام فإنه لا يشترط لصحة إيمانه وإسلامه النطق بل يكفي الاعتقاد.

(١) شرح الفقه الأكبر لملا علي (ص ١٥٠).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، (١/ ١٤٩).

(٣) وهو قول شاذ.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب إذا قال المشرك عند الموت لا إلـه إلا الله.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الجنائز: باب الرجل يموت له قرابة على الشرك، والبيهقي في سننه (١/ ٣٠٤).

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وقاسمٌ وطاهرٌ وإبراهيم كانوا بنى رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم، وفاطمة وزينب ورقيّة وأمّ كلثومٍ كنّ جميعًا بنات رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم ورضي عنهنّ».

أولاد النبي ﷺ

الشرح: الذكور من ولده: القاسم وبه كان يكنى مات وله عامان، وعبد الله وهو الملقب بالطيب والطاهر مات صغيرًا، وإبراهيم من مارية القبطية ولد في المدينة وعاش سنة ونصف السّنة ومات قبل النّبي في السنة العاشرة للهجرة على الأشهر.

بناته: زينب وهي أكبر بناته تزوجها أبو العاص بن الربيع وهو ابن خالتها، ورقية تزوجها عثمان بن عفان، وأمّ كلثوم تزوجها عثمان بن عفان بعد وفاة رقيّة، وفاطمة تزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فولدت له الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة.

قال النووي: فالبنات أربعٌ بلا خلاف، والبنون ثلاثة على الصحيح.

زوجات النبي ﷺ

عدّدَ الزوجات لحكم دينية لأنه جمع بين القبائل التي صاهرها وألّف بينهم وصاروا متعاونين ويدًا واحدة لخدمة الإسلام والدعوة بعد أن كانوا متمزقين متفرقين متحاربين، وعلّم زوجاته وهُنَّ علَّمن نساء قبائلهنّ ونساء المسلمين، فانتشر العلم عن طريقهنّ بين النّساء، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «**حُبِّبَ إِلَيَّ من دُنياكُم الطّيبُ والنساءُ وجُعِلَت قُرّةُ عَيني في الصَّلاة**» رواه الحاكم والنّسائي، فمعناه جُعِلَ فيَّ الميل الطبيعي لزوجاتي من غيرِ تعلُقِ قلبٍ وتَتَبُّعٍ لذلك، وكذلك في أمر الطّيب، وأمّا من اتّهمه بأنه كان متعلق القلب بالنّساء متتبعًا لشهواته فهو كافرٌ، وأما قوله عليه السلام: «**وجُعلت قُرةُ عيني في الصَّلاة**» فمعناه غاية فرحي وأنسي وسروري في صلاتي لربي، فهو متعلّق القلب بمحبة الله وعبادته وطاعته. وزوجاته

اللواتي توفي عنهنّ وخديجة التي توفيت قبله مبشراتٌ بالجنة.وقد تزوج خديجة بنت خويلد وله خمس وعشرون سنة ولها من العمر أربعون سنة، وهي أول امرأة ءامنت به وصدقته وصبرت معه في أول الدعوة، وجميع أولاده منها غيرَ إبراهيم، وماتت خديجة رضي الله عنها قبل الهجرة، ولم يتزوج غيرها حتى ماتت، وكان صار له من العمر خمسون سنة.وبعد وفاة خديجة تزوج عليه السلام سودة بنت زمعة العامرية وكان زوجها مسلمًا هاجرت معه إلى الحبشة ثم مات عنها فتزوجها رسول الله وكبرت في السن فسألت رسول الله أن يدعها في نسائه لتبقى معه في الدنيا والآخرة وقد توفيت بالمدينة رضوان الله عليها. ثم تزوج عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، ولم يتزوج بكرًا غيرها وكان لها من العمر ثماني سنوات وهذا ليس فيه عيب عند العرب إذ كان معروفًا عندهم التزويج المبكر وكان عليه الصلاة والسلام يقول «**فَضلُ عَائشةَ عَلى النِّساءِ كفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعامِ**» متّفق عليه. ثم تزوج عقب غزوة بدر حفصة بنت عمر بن الخطاب القرشية رضي الله عنها وعن أبيها، وكانت صوّامة قوّامة ماتت في خلافة سيّدنا عثمان رضي الله عنه. ثم تزوج زينب بنت خزيمة بن الحارث رضي الله عنها.ثم تزوج أم سلمة واسمها هند بنت أمية رضي الله عنها. ثم تزوج زينب بنت جحش الأسدية رضي الله عنها.ثم تزوج رسول الله جويرية بنت الحارث رضي الله عنها.ثم تزوج أم حبيبة رضي الله عنها واسمها رملة وقيل هند بنت أبي سفيان. ثم تزوج إثر فتح خيبر صفية بنت حيّ بن أخطب رضي الله عنها. ثم تزوج ميمونة بنت الحارث الهلالية رضي الله عنها وهي خالة عبد الله بن عباس، وهي ءاخر من تزوج رسول الله.

أحفاد النبي ﷺ

الحسن والحسين ومحسن وزينب وأم كلثوم وهم أولاد فاطمة من عليّ كرّم الله وجهه.

عليّ وأُمامة وهما ابنا زينب من أبي العاص بن الرّبيع.

عبد الله بن رقيّة من عثمان بن عفان مات صغيرًا.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وإذا أشكل على الإنسان شيءٌ من دقائق علم التّوحيد فينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصّواب عند الله تعالى، إلى أن يجد عالما فيسأله، ولا يسعه تأخير الطّلب، ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف».

الشرح: قال أبو منصور السمرقندي في تفسيره كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ما نصه: وإذا أشكل على الإنسان أي المؤمن شيء، أي مسألة من دقائق، أي من مسائل علم التوحيد، والصفات-مما لا يؤدي إلى إنكار صفة من الصفات الثلاث عشرة ولا الشك فيها، ولا شك في عصمة الأنبياء فإنه يسأل عن التفصيل الذي يحتاجه من غير شكٍّ ولا ترددٍ في مثل هذه المسائل، أما إن وصل إلى الشك أو الإنكار أو التردد فإنه يكفر-، فإنه ينبغي له، أي يجب عليه أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى بأن يقول مثلًا إن ما أراد الله منه حقٌّ واقع، أو يقول اعتقدت ما هو الصواب عند الله تعالى، وهذا القدر يكفي -مع قيد أن يكون معتقدًا للتنزيه والإيمان بالجملة ولم يحصل منه ما يناقض ذلك- إلى أن يجد عالمًا يعلم مسائل التوحيد والصفات، فيسأله ما أشكل عليه، ولا يسعه أي لا يجوز له، تأخير الطلب، أي تأخير طلب ما أشكل عليه من دقائق علم التوحيد، وتأخير طلب العلم الذي هو فرضٌ عليه، هو علم الإيمان وعلم ما يزول له الإيمان ويحصل به الكفر، وعلم ما يكون به من معتقد أهل السنة والجماعة، قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وقال الله تعالى: ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾، وقال رسول الله ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[1] أي ومسلمة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**اطلب العلم ولو بالصين**»[2]. ولا يعذر بالوقف فيه، أي لا يكون معذورًا بالتوقف فيما أشكل عليه من الاعتقاديات، ويكفر إن وقف فيما أشكل عليه إذا كان من ضروريات الدين لأن التوقف في المؤمَن به كفرٌ لأن التوقف يمنع التصديق، وإذا قال ءامنت بالله واعتقدت ما هو الحق عن الله تعالى، يثبت به إيمانه الإجمالي -هذا

---

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير (١/ ١٦٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٦٩).

على تفصيل القيد التالي أنه من شك أو أنكر أو تردد أو توقف فيما لا يعذر به أمرٌ من الناس مهما بلغ به الجهل، فإنه يكفر حينئذٍ. أما ما لم يكن من هذا القبيل، أي ما كان من فروع مسائل العقيدة أو زيادة تفصيلٍ، فإن الأمر فيها أيسر وأهون من القسم الأول الذي تقدم[1].

فائدة تتعلق بما سبق

ومن جملة ما يخرج المسلم من الإسلام سبُّ الله بالإجماع كما في الشفا للقاضي عياض[2]، فقد قال ما نصه: «لا خلاف أنَّ سابَّ الله تعالى من المسلمين كافرٌ» اهـ.

ونفي صفة من صفاته الواجبة له إجماعًا كالقدرة والعلم، وذلك بالإجماع. وأما ما رواه يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أن لله أسماء وصفات لا يَسَع أحدًا ردّها ومَن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه فقد كفر. وأمّا قبل قيام الحجّة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرَّوِيّة والفكر. فمراده بذلك أن صفات الله قسمان: قسم يدرك ثبوته لله بالعقل كالصفات الثلاث عشرة: القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام والحياة والوجود والقِدَم والوحدانية والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والبقاء، والقسم الثاني ما لا يدرك بالعقل والرَّوِيّة والفكر؛ فالقسم الأول يكفّر جاحده، والقسم الثاني لا يكفّر جاحده قبل العلم بالحجّة لأنه يتعلق بالسمع بدليل قوله «لا يدرك بالعقل والرَّوِيّة والفكر»؛ وليس مراد الشافعي بقوله «يعذر بالجهل» ما كان من تلك الصفات الثلاث عشرة، فإنه يدرك ثبوته لله بالعقل والسمع، فمَن جهل شيئًا منها فنفى فلا عذر له فإنها شرط للألوهية قال الحافظ ابن الجوزي: «مَن نفى قدرة الله على كل شيء كافر بالاتفاق» أي بلا خلاف.فإذا عرف هذا علِمَ فساد قول بعض المدّعين للعلم إن الشافعي نفى الكفر عمّن جهل صفات الله على وجه يشمل الجهل بقدرة الله على كل شيء والعلم بكل شيء وسائر الصفات

(١) السمرقندي، شرح الفقه الأكبر (ص١٦٧-١٦٩).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٧٠).

الثلاث عشرة، فإن هذا تخليط وجهل فظيع؛ فلا يهولنّك أيّها الطالب للحق تمويه الجاهل الذي يزعم أن من جحد قدرة الله على كل شيء وعلمه بكل شيء لا يكفّر بل يكون معذورًا إن كان جاهلًا، فنصّ الشافعي يردّ ما زعمه، فإن كلام الشافعي يبيّن أن مراده الأسماء والصفات التي لا يستدلّ على ثبوتها لله بالعقل إلا بالنقل. فإن العقل لو لم يرد نص بذلك يدرك ثبوت القدرة الشاملة لله والعلم الشامل والإرادة الشاملة ووجوب السمع والبصر له على ما يليق به، وهكذا بقية الصفات الثلاث عشرة؛ أما الوجه واليد والعين ونحوها مما ورد في النص إطلاقه على الله على أنها صفات لا جوارح فإن ذلك لا يدرك بالعقل. ولنضرب لذلك مثلًا: شخص سمع إضافة اليد والعين إلى الله تعالى فأنكر لأنه لم يسمع بأن النص ورد بذلك فإنه لا يُكفّر بل يعلّم أن هذا مما ورد به النص، فإن أنكر بعد علمه بورود النص في ذلك كفر، وكذلك مَن أنكر أن المؤمن من أسماء الله لأنه لم يعلم في القرءان تسمية الله بذلك فلا يكفر بل يقال له هذا ورد شرعًا تسميته به في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الحشر]. فهل يعتقد ذو فهم في الشافعي أنه لا يُكَفِّرُ مَن نفى صفة من تلك الصفات الثلاث عشرة التي يدلّ العقل عليها وقد كَفَّرَ حفصًا الفرد لأنه لا يثبت لله الكلام الذاتي الذي هو أحد معنيي القرءان ويُطلقُ القول بمخلوقية القرءان مع ذلك، فقد قال الشافعي رضي الله عنه لحفص بعدما ناظره: «لقد كفرت بالله العظيم» كما سبق، فكيف ينسب للشافعي بعد هذا أنه لا يكفّر مَن نفى قدرة الله أو علمه أو سمعه للمسموعات أو بصره للمُبْصَرَات أو صفة الوحدانية أو صفة القِدَم أو نحو ذلك، وأنه يقول إن كان جاهلًا يعذر على وجه الإطلاق.وقد ردّ ابن الجوزي قول ابن قتيبة[1]: «قد يغلط في بعض الصفات قوم من المسلمين فلا يكفّرون بذلك»، فقال: «جحده صفة القدرة كفر اتفاقًا» اهـ يعني - ابن قتيبة - بذلك قصة الرجل الذي قال رسول الله ﷺ فيه: «**كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا متّ**

(١) فتح الباري (٦/ ٥٢٣).

فأحرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابًا ما عذّبه أحدًا»[1]، حيث ظن ابن قتيبة أن هذا الرجل شك في قدرة الله عليه، قال ابن الجوزي: «جحده صفة القدرة كفر اتفاقًا»، وإنما معنى قوله: «**لئن قدر الله عليّ**» أي ضيّق، فهي كقوله تعالى: ﴿ **وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ** ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الطلاق] أي ضيّق، وأما قوله: «**لعليّ أضلّ الله**» كما في رواية لهذا الحديث فمعناه لعلي أفوته؛ ولعلّ هذا الرجل قال ذلك من شدّة جزعه وخوفه كما غلط ذلك الآخر فقال: أنت عبدي وأنا ربّك، أو يكون قوله: «**لئن قدر عليّ**» بتشديد الدال، أي قدّر عليّ أن يعذبني ليعذبني.قال الحافظ ابن حجر[2]: «وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله». وتتمة الحديث المذكور: «**فلما مات فعل به ذلك فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، فَفَعَلَتْ فإذا هو قائم فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا ربّ خشيتك، فغفر له**». والحديث أخرجه البخاري وغيره، وأخرجه ابن حبان[3] بلفظ: «**توفي رجل كان نبّاشًا فقال لولده: أحرقوني**» اهـ.

وقال النووي[4]: «اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث فقالت طائفة: لا يصحّ حمل هذا على أنه أراد نفي قدرة الله، فإنّ الشاكّ في قدرة الله تعالى كافر، وقد قال في ءاخر الحديث إنه إنما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لا يخشى الله تعالى ولا يُغفر له، قال هؤلاء: فيكون له تأويلان أحدهما: أنّ معناه لئن قدر عليّ العذاب أي قضاه يقال منه قدر بالتخفيف وقدّر بالتشديد بمعنى واحد، والثاني: أن قدر هنا بمعنى ضيق عليّ قال الله تعالى: ﴿ **فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ** ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الفجر]. وهو أحد الأقوال في قوله تعالى: ﴿ **فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ** ﴿٨٧﴾ ﴾ [سورة الأنبياء]. وقالت

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء: الباب الأخير، صحيح مسلم: كتاب التوبة: باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه.

(٢) فتح الباري (٦/ ٥٢٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب الرقاق، انظر الإحسان (٢/ ٢٢).

(٤) شرح صحيح مسلم (١٧/ ٧١).

طائفة: اللفظ على ظاهره ولكن قاله هذا الرجل وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها بل قاله في حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف وشدة الجزع، بحيث ذهب تيقّظه وتدبر ما يقوله، فصار في معنى الغافل والنّاسي، وهذه الحالة لا يؤاخذ فيها وهو نحو قول القائل الآخر الذي غلب عليه الفرح حين وجد راحلته: أنت عبدي وأنا ربّك فلم يكفر بذلك الدهش والغلبة والسهو».انتهى كلام النووي.فإذا عرف هذا علم أنه لا يعذر أحد في نفي القدرة عن الله ونحوها من صفاته بسبب الجهل مهما بلغ الجهل بصاحبه. وكن على ذُكْرٍ واستحضار لِنَقْلِ ابن الجوزي الإجماع، والشافعي يجلّ مقامه عن أن يخرج من الإجماع.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وَخَبَرُ المِعراجِ حقٌّ، فَمَنْ رَدَّهُ فَهُوَ ضالٌّ مُبتدِعٌ».

الشرح: المعراجُ ثابتٌ بنصّ الأحاديثِ الصحيحةِ، وأما القرءانُ فلم ينصَّ عليه نصًّا صريحًا، لكن وردَ فيه ما يكادُ يكونُ نصًّا صريحًا، قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[1]، فإن قيل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ﴾ يحتملُ أنْ يكونَ رؤيةً منامِيةً! قلنا: هذا تأويلٌ، ولا يَسُوغُ تأويلُ النصّ أي إخراجُهُ عن ظاهِرِهِ لِغيرِ دليلٍ عَقْليّ قاطعٍ أو سَمْعِيّ ثابتٍ كما قاله الرازيُّ في المحصولِ، وليسَ هنا دليلٌ على ذلكَ.

قال المحدث العلامة عبد الله الهرري: «المعراجُ لم يَرد في القرءانِ بنصّ صريحٍ لا يحتملُ التأويلَ إنّما وَرَدَ في القرءانِ ما يَدلُّ على المعراجِ لكنه ليس نصًّا صريحًا كقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ فمن فَهِمَ أن سدرةَ المنتهى في السماءِ ومع ذلك أَنكَرَ المعراجَ كَفَرَ، وأمّا إذا كانَ لا يعرفُ ولم يفهم ذلكَ من القرءانِ ولا اعتقدَ أن المسلمين هذا اعتقادهم فلا يَكفُرُ»[2].

---

(١) سورة النجم/ ١٣-١٥.

(٢) الهرري، الشرح القويم (ص٤٥٠).

المقصود منَ المعراجِ

المقصودُ من المعراجِ تشريفُ الرسولِ بإطلاعِهِ على عجائِبِ العالمِ العلويّ، وتعظيمُ مَكانتِهِ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ﴾[1].

قال المحدث العلامة الهرري رضي الله عنه وأرضاه:

فائدة جليلة:

يجدر بنا أن نذكر بأنّ الله تعالى هو خالق السمٰوات السبع وخالق الأماكن كلّها، وأنّ الله كان موجودًا قبل خلق الأماكن بلا هذه الأماكن كلّها. فلا يجوز أن يُعتقد أنّ الله تعالى موجود في مكان، أو في كل الأمكنة، أو أنه موجود في السماء بذاته، أو متمكن على العرش، أو حالٌّ في الفضاء، أو أنه قريب منا أو بعيد عنا بالمسافة، ومن نسب المكان أو الجهة لله لا يكون مسلمًا، ويكون الدخول في الاسلام بالنطق بالشهادتين: أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشهد أنّ محمّدًا رسول الله مع اعتقاد الصواب، أنّ الله موجود بلا مكان ولا يشبه شيئًا من مخلوقاته، فيجب الحذر من الكتاب المسمى: «كتاب المعراج» المنسوب كذبًا لابن عباس.

من عجائبِ ما رأى الرسولُ ﷺ في المعراج

مالكٌ خازنُ النار: مِنْ جملةِ ما رءاه تلكَ الليلةَ مالكٌ خازنُ النارِ، ولم يضحكْ في وَجْهِ رسولِ اللهِ ﷺ. فَسألَ جبريلَ لماذا لم يَرَهُ ضاحكًا إليهِ كغيرِهِ. فقالَ[2]: «إن مالِكا لم يَضْحَكْ مُنْذُ خلقهُ اللهُ تعالى، ولو ضَحِكَ لأحدٍ لضَحِكَ إليكَ».

البيتُ المعمور: ورأى في السماء السابعةِ البيتَ المعمورَ، وهو بيتٌ مُشَرَّفٌ، وهو لأهْلِ السماءِ كالكعبةِ لأهلِ الأرضِ، كُلَّ يَومٍ يدخلُهُ سبعونَ أَلْفَ مَلَكٍ يصلون فيهِ ثمَّ يخرجونَ ولا يَعُودُونَ أَبدً. والملائكةُ أجسامٌ نورانيةٌ ذوو أجنحة، ليسوا ذكورًا

---

(١) سورة النجم/ ١٨.

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطيّ (٩/ ١٥٠).

ولا إناثًا، لا يأكلونَ ولا يشربونَ، ولا يتناكحونَ، ولا يعصونَ اللهَ ما أمرَهُم ويفعلونَ ما يؤمرون، وعددُهم لا يحصيهِ إلا اللهُ.

سدرةُ المنتهى: وهي شجرةٌ عظيمةٌ، بها من الحُسْنِ ما لا يَصِفُهُ أحدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ، يَغْشَاها فَرَاشٌ[1] من ذَهَبٍ، وأصلُها في السماءِ السادسةِ، وتصلُ إلى السابعةِ، ورءاها الرسولُ ﷺ في السماءِ السابعةِ.

الجنة: وهي فوق السمٰوات السبع منفصلة عنها، فيها ما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشرٍ مما أعده الله للمسلمين الأتقياء خاصةً، ولغيرهم ممّن يدخل الجنة نعيمٌ يشتركون فيه معهم، فقد أخبرنا رسول الله ﷺ عن حال أهل الجنة بعد دخولها فقال[2]: «**ينادي منادٍ: إنّ لكم أن تصحّوا فلا تسقموا أبدًا، وإنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدًا، وإنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبدًا، وإنّ لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدًا.** فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ**﴾[3]».

ورأى رسولُ اللهِ ﷺ في الجنةِ الحورَ العينِ: فطلبَ منه سيّدُنا جبريلُ أن يسلّمَ عليهنَّ بالقول، فقلن له[4]: «نحن خيراتٌ حسانٌ، أزواجُ قومٍ كرامٍ».

ورأى فيها الولدانَ المخلدينَ: وهم خلقٌ من خَلْقِ اللهِ، ليسوا من البَشَرِ ولا منَ

---

(١) الفراش: جمع فراشة، وهي التي تطير وتتهافت في السراج.

(٢) صحيح مسلم (٨/ ١٤٨).

(٣) الأعراف، ٤٣. وفي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أُورِثۡتُمُوهَا﴾ دليل لأهل السنة والجماعة على قولهم الحق إن الله لا يجب عليه شيء، وإنه متفضِّل على المؤمنين بإدخالهم الجنة من غير وجوب عليه، إذ الإرث يناله الوارث دون مقابل، فدخول المؤمنين الجنة بفضل الله، وذلك كما في قوله ﷺ: «**ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم**» (سنن أبي داود، ٤/ ٣٦١).

(٤) المعجم الكبير، الطبرانّي، ١١/ ٣٦٤، وتمام لفظه: «قال رسول الله ﷺ: «**إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن بأحسن أصوات سمعها أحد قط، إن مما يغنين: نحن الخيرات الحسان، أزواج قوم كرام، ينظرن بقرة أعيان، وإن مما يغنين به: نحن الخالدات فلا يمتنه، نحن الآمنات فلا يخفنه، نحن المقيمات فلا يظعن**».

الملائكةِ ولا منَ الجنّ، اللهُ تعالى خَلَقهُم مِنْ غيرِ أمّ وأبٍ، كاللؤلؤِ المنثورِ ليخدِمُوا أهلَ الجنةِ، والواحدُ من أهلِ الجنةِ أَقلُّ ما يكونُ عنده من هؤلاءِ الولدانِ عَشرَةُ ءالافٍ، بإحدى يديْ كلّ منهم صحيفةٌ من ذهبٍ وبالأخرى صحيفةٌ مِنْ فضةٍ.

العرشُ: ثم رأى العرشَ وهو أعظمُ المخلوقات، وحولَهُ ملائكةٌ لا يعلمُ عدَدَهُمْ إلا اللهُ، وله قوائمُ كقوائِمِ السريرِ، يحملُهُ أربعةٌ مِنْ أعظمِ الملائكةِ، ويومَ القيامةِ يكونونَ ثمانيةً[1]، وقد وصف الرسولُ ﷺ أحدَهُمْ بأنَّ ما بيَن شَحْمةِ أذنِهِ إلى عاتِقِهِ مسيرةُ سبعِمائةِ عامٍ بِخَفَقَانِ الطيرِ الْمُسرِعِ، والكرسيُّ بالنسبةِ للعرشِ كَحَلقَةٍ في أرضٍ فلاةٍ، قال رسولُ الله ﷺ[2]: «**ما السمـٰوات السبع مع الكرسّي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسيّ كفضل الفلاة على الحلقة**».

وقال الإمام عليٌّ رضي اللهُ عنه: «إنَّ اللهَ خلقَ العرشَ إظهارًا لقدرتِهِ، ولم يتخذْهُ مكانًا لذاتِهِ» رواه أبو منصور البغداديُّ[3]، فيكفرُ من يَعتقدُ أن اللَه تعالى جالسٌ على العرشِ لأنه عَزَّ وجلَّ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، ولأنهُ سبحانَهُ وتعالى موجودٌ بلا مكانٍ.

وما أبشع فرية المشبّهة الذين يقولون: إن الله جالس على العرش، ثم يقولون: ولكن ليس كجلوسنا! فأين عقولهم، كيف يجلس الله على شيء خلقه؟ ثم الجلوس كيفما كان هو من صفات الخلق، إذ يحتاج لجالس ومجلوس عليه، وكيف يحتاج الخالق لشيء من خلقه؟ ثم الجالس له نصف أعلى ونصف أسفل وهذا مركَّب، والمركَّب مخلوق، فيستحيل الجلوس على الله تعالى كيفما كان.

والعرش أولُ المخلوقات بعدَ الماءِ، ثم القلمُ الأعلى، ثم اللوحُ المحفوظُ، ثم بعد أن كتبَ القلمُ على اللوحِ ما يَكونُ إلى يَومِ القيامةِ بخمسينَ ألفَ سنةٍ خلق اللهُ السـمـٰوات والأرضَ.

---

(١) قال الله تعالى في سورة الحاقة/ ١٧: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾.

(٢) صحيح ابن حبّان (٢/ ٧٧).

(٣) الفرق بين الفرق، البغداديّ (١/ ٣٢١).

فلا يجوز أن يقال: إن أول خلق الله نور محمد، أما حديث «**أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر**»، فهو حديث موضوع مكذوب مخالف للقرءان والحديث الصحيح والإجماع. وفيه ركاكة والركاكة من علامات الوضع عند علماء الحديث.

بيـان أن أول مخلوقات الله الماء
وفيه الردّ على مَن يقول «محمد أول مخلوقات الله»

من المفاسد التي انتشرت بين بعض العوام ما درج عليه بعض قرّاء المولد النبوي الشريف وبعض المؤذّنين من قولهم: إن محمدًا أوّل المخلوقات، وما ذاك إلا لانتشار حديث جابر الموضوع بينهم: «أوّل ما خلق الله نور نبيّك يا جابر» وفيما يلي نورد ردّنا بالأدلّة الشافية:

قال الله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الأنبياء]، وروى البخاري[1] والبيهقي[2] أنّ رسول الله ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء**».

وروى ابن حبّان[3] من حديث أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله إني إذا رأيتك طابت نفسي وقرّت عيني فأنبئني عن كل شيء، قال: «**كل شيء خلق من الماء**».

وروى السُّدّي[4] في تفسيره بأسانيد متعددة: «**إنّ الله لم يخلق شيئًا مما خلق قبل الماء**».

ففي الحديث الأوّل، نصّ على أنّ الماء والعرش هما أوّل خلق الله، وأما أنّ الماء قبل العرش فهو مأخوذ من الحديثين التاليين.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة الروم].

(٢) الأسماء والصفات (١/ ٣٦٤).

(٣) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، فصل في قيام الليل، راجع الإحسان (٤/ ١١٥).

(٤) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[1] ما نصه: «قال الطيبي: هو فصل مستقل لأن القديم من لم يسبقه شيء، ولم يعارضه في الأولية، لكن أشار بقوله: «**وكان عرشه على الماء**» إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم لكونهما خلقا قبل خلق السمٰوات والأرض ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء» اهـ.

وفي تفسير عبد الرزّاق[2] عن قَتادة في شرح قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ۝٧﴾ [سورة هود] ما نصّه: «هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السمٰوات والأرض».

وأخرج ابن جرير[3] عن مجاهد رضي الله عنه في قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ۝٧﴾ [سورة هود] قال: «قبل أن يخلق شيئًا».

فإن قيل: أليس قال رسول الله ﷺ: «أوّل ما خلق الله تعالى نور نبيّك يا جابر، خلقه الله من نوره قبل الأشياء»، فالجواب: أنه يكفي في ردّ هذا الحديث كونه مخالفًا للأحاديث الثلاثة الصحيحة السابقة، وأما عزو هذا الحديث للبيهقي فغير صحيح، إنما ينسب إلى مصنّف عبد الرزّاق ولا وجود له في مصنّفه بل الموجود في تفسير عبد الرزاق عكس هذا، فقد ذكر فيه أنَّ أوّل المخلوقات وجودًا الماء كما تقدّم.

وقال الحافظ السيوطي[4] في الحاوي: «ليس له - أي حديث جابر - إسناد يُعتمد عليه». اهـ.

قلت: وهو حديث موضوع جزمًا، وقد صرّح الحافظ السيوطي في شرحه على الترمذي أنّ حديث أولية النور المحمّدي لم يثبت.

---

(١) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

(٢) تفسير عبد الرزَّاق (٢/ ٣٠١).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٤)، والدر المنثور (٤/ ٤).

(٤) الحاوي للفتاوى (١/ ٣٢٥).

وقد ذكر عصريّنا الشيخ عبد الله الغماري محدّث المغرب[1] أن عزو هذا الحديث الموضوع إلى مصنّف عبد الرزّاق خطأ لأنه لا يوجد في مصنّفه، ولا جامعه ولا تفسيره، والأمر كما قال.

كما أنّ محدّث عصره الحافظ أحمد بن الصدّيق الغماري[2] حكم عليه بالوضع محتجًا بأنّ هذا الحديث ركيك ومعانيه منكرة، قلت: والأمر كما قال، ولو لم يكن فيه إلا هذه العبارة: «خلقه الله من نوره قبل الأشياء» لكفى ذلك ركاكة، لأنه مشكل غاية الإشكال، لأنّه إن حُمِلَ ضمير من نوره على معنى نور مخلوق لله كان ذلك نقيض المدعى لأنه على هذا الوجه يكون ذلك النور هو الأوّل ليس نور محمّد بل نور محمّد ثاني المخلوقات، وإن حُمِلَ على إضافة الجزء للكل كان الأمر أفظعَ وأقبحَ لأنّه يكون إثبات نور هو جزء لله تعالى، فيؤدي ذلك إلى أن الله مركب والقول بالتركيب في ذات الله من أبشع الكفر لأنّ فيه نسبة الحدوث إلى الله تعالى، وبعد هذه الجملة من هذا الحديث المكذوب ركاكات بشعة يردّها الذوق السليم ولا يقبلها، ثم هناك علّة أخرى وهي الاضطراب في ألفاظه، لأن بعض الذين أوردوه في مؤلفاتهم رووه بشكل وءاخرون رووه بشكل ءاخر، فإذا نُظِرَ إلى لفظ الزرقاني ثم لفظ الصاوي لوجد فرق كبير. ثم الركاكة دليل الوضع كما قال علماء الحديث لأن الرسول ﷺ لا يتكلم بكلام ركيك المعنى.

وأمّا حديث: «أوّل ما خلق الله العقل» فليس له طريق يثبت كما قال الحافظ ابن حجر[3] ، ففي كتاب إتحاف السادة المتّقين شرح إحياء علوم الدين لمرتضى الزبيدي [4]ما نصّه: «ثم قال العراقيّ: أما حديث عائشة فرواه أبو نعيم في الحلية[5]

---

(١) مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر (ص ٤٣).

(٢) المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير (ص ٤).

(٣) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

(٤) إتحاف السادة المتّقين شرح إحياء علوم الدين (١/ ٤٥٣ - ٤٥٤).

(٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٧/ ٣١٨).

قال: أخبرنا أبو بكر عبد الله بن يحي بن معاوية الطلحي بإفادة الدارقطني عن سهل بن المرزبان بن محمّد التميمي عن عبد الله بن الزبير الحُميدي عن ابن عُيينة عن منصور عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أوّل ما خلق الله العقل» فذكر الحديث، هكذا أورده في ترجمة سفيان بن عيينة ولم أجد في إسناده أحدًا مذكورًا بالضعف، ولا شكّ أنّ هذا مركب على هذا الإسناد ولا أدري ممّن وقع ذلك، والحديث منكر. قلت: ولفظ حديث عائشة على ما في الحِلية قالت عائشة: حدّثني رسول الله ﷺ أنّ أوّل ما خلق الله العقل، قال: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: ما خلقت شيئًا أحسن منك، بك ءاخذ وبك أعطي. قال أبو نعيم: غريب من حديث سفيان ومنصور والزهري لا أعلم له راويًا عن الحميدي إلا سهلاً، وأراه واهيًا[1] فيه». انتهت عبارة الحافظ محمد مرتضى الزبيدي.

وقال الحافظ العراقي في المغني[2] بعد إيراده هذا الحديث: «رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة، وأبو نعيم من حديث عائشة بإسنادين ضعيفين» اهـ.

أما حديث أولية القلم قال الحافظ ابن حجر[3] في الجواب عنه ما نصه: «فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث: «أول ما خلق الله العقل»، فليس له طريق ثبت وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله والله أعلم» اهـ.

وأمّا قول ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين النووية: «أما أولية القلم نسبية وأما أولية النور المحمدي فهي مطلقة». اهـ، فهذا التأويل مخالف للحديث الصحيح، ومخالف للقاعدة الحديثية أنّ الضعيف إذا خالف الحديث الثابت فلا حاجة إلى

---

(١) كذا عند الزبيدي والذي في الحلية: «واهمًا فيه».

(٢) المغني عن حمل الأسفار (١/ ٤٨).

(٣) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

التأويل، بل يعمل بالثابت ويترك الضعيف، وذلك مقرّر في كتب المصطلح وفي كتب الأصول.

فإن قيل: أليس قال الرسولُ: «كنتُ أوّل النبيين في الخلق وءاخرهم في البعث»، وقال أيضًا: «كنت نبيًّا وءادم بين الماء والطين»، و: «كنت نبيًّا ولا ماء ولا طين».

فالجواب: أن الحديث الأوّل ضعيف[1] كما نقل ذلك العلماء، وفيه بقية بن الوليد وهو مدلّس، وسعيد بن بشير وهو ضعيف، ثمّ لو صحّ لم يكن فيه أنّه أوّل خلقِ الله وإنما فيه أنه أوّل الأنبياء، ومعلومٌ أن البشر أولهم ءادم الذي هو ءاخر الخلقِ باعتبار أجناس المخلوقات.

وأمّا الثاني والثالث فلا أصل لهما[2]، ولا حاجة لتأويل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الأنبياء] والحديث الصحيح لخبر واهٍ ضعيف أو موضوع لا أصل له، كما فعل ذلك بعض المتصوّفة حيث أَوَّل الآية بحديث جابر السابق الذكر وقال: إنّ للآية معنًى مجازيًّا.

أما حديث ميسرة الفجر أنه قال: يا رسولَ الله متى كنت نبيًّا، قال: «كنت نبيًّا وءادم بين الروح والجسد»، فهو حديث صحيح رواهُ أحمد في مسنده[3]، وقال الحافظ الهيثمي[4] بعد عزوه لأحمد وللطبراني[5] أيضًا: «ورجاله رجال الصحيح». وأمّا معناه فلا يدلّ على أوّليّته ﷺ بالنسبة لجميع الخلق، وإنما يدلّ على أنّ الرسول كان مشهورًا

---

(١) انظر أسنى المطالب (ص ٢٤٢)، والمقاصد الحسنة (ص ٥٢٠)، وكشف الخفا (٢/ ١٦٩ - ١٧٠).

(٢) التذكرة في الأحاديث المشتهرة (ص ١٧٢)، والمقاصد الحسنة (ص ٥٢٢)، وتمييز الطيب من الخبيث (ص ١٢٦)، وكشف الخفا (٢/ ١٧٣)، وتنزيه الشريعة (١/ ٣٤١)، والأسرار المرفوعة (ص ١٧٨)، وتذكرة الموضوعات (ص ٨٦)، وأسنى المطالب (ص ٢٤٣)، ومرشد الحائر (ص ٤٩).

(٣) مسند أحمد (٥/ ٥٩).

(٤) مجمع الزوائد (٨/ ٢٢٣).

(٥) المعجم الكبير (٢٠/ ٣٥٣).

بوصف الرسالة بين الملائكةِ في الوقتِ الذي لم يتم تكوُّنُ جسدِ ءادم بدخولِ الروح فيه.

وقد أخرج أحمد[1] والحاكم[2] والبيهقي[3] في الدلائل عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إني عند الله في أمّ الكتاب لخاتمُ النبيّين، وإن ءادم لمنجدل في طينته...**». قال البيهقي[4]: «قوله ﷺ: «**إني عبد الله وخاتم النبيين وإن ءادم لمنجدل في طينته**»، يريد به أنّه كان كذلك في قضاء الله وتقديره قبل أن يكون أبو البشر وأوّل الأنبياء صلوات الله عليهم». ا.هـ.

يقول عصريّنا الشيخ عبد الله الغماري في رسالته «مرشد الحائر»[5]: «وما يوجد في بعض كتب المولد النبوي من أحاديث لا خطام لها ولا زمام هي من الغلو الذي نهى الله ورسوله عنه، فلا يعتمد على تلك الكتب ولا يقبل الاعتذار عنها بأنها في الفضائل، لأن الفضائل يتساهل فيها برواية الضعيف، أما الحديث المكذوب فلا يقبل في الفضائل إجماعًا، والنبيّ يقول: «مَن حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين..»[6]، ويقول: «**مَن كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار**»[7]، وفضل النبيّ

---

(١) مسند أحمد (٤/ ١٢٧ - ١٢٨).

(٢) مستدرك الحاكم (٢/ ٦٠٠).

(٣) دلائل النبوة (١/ ٨٠ - ٨٣).

(٤) المصدر السابق (١/ ٨١).

(٥) مرشد الحائر (ص ٤٩-٥٠).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: المقدمة: باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذّابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، والترمذي في سننه: كتاب العلم: باب ما جاء فيمن روى حديثًا وهو يرى أنه كذب، وابن ماجه في سننه: المقدمة: باب من حدّث عن رسول الله حديثًا وهو يرى أنه كذب.

(٧) روي من طرق عديدة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه: في كتاب العلم: باب إثم من كذب على النبي، وكتاب الأدب: باب من سمى بأسماء الأنبياء، ومسلم في المقدمة: باب تغليظ الكذب على رسول الله، وأبو داود في سننه: كتاب العلم: باب في التشديد في الكذب على

ﷺ ثابت في القرءان الكريم والأحاديث الصحيحة وهو في غنًى عمّا يقال فيه من الكذب والغلو...» ا.هـ.

فائدة مهمة

سؤال موجه إلى هؤلاء القائلين بأن الرسولَ هو أول خلق الله، يقال لهم: ألستم تعتقدون أن إبليس خُلق قبل ءادم؟ فيقولون: بلى للنص الوارد في القرءان وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة الحجر] فيقال لهم: وهل سَبْقُ إبليسَ ءادم عليه السلام بالخلق يقتضي أفضليته؟ فلا شك أنهم لا يقولون إن ذلك يقتضي أفضلية إبليس فيقال لهم: لماذا تتشبثون بقولكم «الرسول أولُ خلق الله» وأي طائل تحت قولكم هذا؟!.

أيضًا لا معنى لقول هؤلاء: إن الحديث الضعيف الإسناد إذا تلقته الأمة بالقبول فيكون صحيحًا لغيره كما ادعاه بعض من كتب في هذه المسألة من الهند وحديث أولية النور كذلك، فيقال لهم: هذا لا ينطبق على هذا الحديث الموضوع لأن مرادهم بالأمة المجتهدون، فاذكروا لنا أيّ إمام من الأئمة المجتهدين الأربعة وغيرهم قال بذلك، فإن كان عندكم نص فأظهروه، وهل تستطيعون أن تثبتوا ذلك عن أحد من أصحاب الأئمة الأربعة الذين تلقوا عن هؤلاء، كل ما في الأمر أنكم وجدتم هذا الكلام الذي تقولونه من كلام بعض المتأخرين مثل الزرقاني وابن حجر الهيتمي والقسطلاني الذي هو من أهل القرن العاشر وأشباههم ومن جاء بعد هؤلاء مثل يوسف النبهاني الذي هو من أهل القرن الرابع عشر والعجلوني وأبي بكر الأشخر وأمثالهم، فكيف تدَّعون أن هذا مما تلقته الأمة بالقبول؟!.

ومن سواهم ممن تحتجون بكلامهم متأخر عن ابن حجر الهيتمي.

رسول الله، والترمذي في سننه: كتاب العلم: باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله، وباب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، وكتاب الفتن، وابن ماجه في سننه: المقدمة: باب التغليظ في تعمّد الكذب على رسول الله، وأحمد في مسنده في مواضع عديدة عن رواة عدّة.

إنما الذي ذكره العلماء في كتب الحديث أن الحديث الضعيف إذا تلقته الأمة بالقبول يكون صحيحًا لغيره مثل حديث[1]: «**البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، وحديث[2] النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، هذان الحديثان أئمة السلف من الفقهاء والمحدثين ومن تبعهم من الحفاظ والفقهاء الذين جاءوا بعدهم قالوا بصحة هذين الحديثين لأن الأمة تلقتهما بالقبول، أي أنَّ جميع المجتهدين عملوا بهما مع ضعف إسناديهما فأين ما تدعون من هذا؟!

أما الحافظ ابن حجر العسقلاني فإنه لم يتعرض لما تقولونه بل صرح بما يُفهم من حديث: «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء**» بما دل عليه الحديث.

وأما عبد الرزاق الصنعاني صاحب المصنف فهو متقدم، فالثابت عنه ما في تفسيره من أولية الماء والعرش، ثم من شأن عبد الرزاق في مؤلفاته أن يورد الحديث من غير أن يصححه، فكتابه المصنف والجامع لا يتعرض فيهما للحكم على الأحاديث التي يذكرها بقول «صحيحٌ أو حسن أو ضعيف»، فلو ثبت أنَّ حديث جابر ذكره في مصنفه فلم يصححه ولم يحسنه، فهل يقول ذو إلمام بعلم الحديث بأن مجرد ذكر المحدث لحديث في تأليفه أنه صحيح، لا يقول هذا من مارس علم الحديث دراية.

وقد ادعى بعض المتعصبين لحديث أولية النور أنه وجد نسخة من المصنف فيها ذكر هذا الحديث ولم يُعرف لها أثرٌ منذ نحو خمس عشرة سنة منذ قالها هذا الرجل.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، والترمذي في سننه: أبواب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وابن ماجه في سننه: كتاب الطهارة وسننها: باب الوضوء بماء البحر، والحاكم في المستدرك (١/ ١٤٠)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٥٩) كلهم من طريق مالك، وصححه الترمذي والحاكم وابن خزيمة.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٧١)، والبيهقي في سننه (٥/ ٢٩٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

فكيف ساغ لهم أن يحتجوا بحديث «أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر» الذي لم يصححه أحد من الحفاظ.

على أن ابن حجر الهيتمي لما أورده في كتابه «شرح الأربعين النووية» لم ينقل أنَّ أحدًا من الحفاظ صحح حديث أولية النور المحمدي إنما قال عن نفسه أنَّ ما ارتضاه من قِبَلِ نفسه وحاول تقوية رأيه بتأويل حديث الترمذي: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم»، وهذا الحديث صححه الترمذي، لكن ابن حجر الهيتمي أوَّل هذا الحديث فقال: «أولية القلم نسبية وأولية النور المحمدي حقيقية»، وكان الذي يليق به أن لا يتكلف هذا التأويل لأنَّ تأويل النصوص الثابتة لا يصار إليه إلا لدليل عقلي أو نقلي ثابت وهنا لا يوجد واحد منهما.

وأما دعوى بعض الذين كتبوا في تأييد هذا الحديث أنَّ السيوطي ما ضعفه إنما ضعّف إسناده فلا ينافي ذلك ثبوته في نفسه من جهةٍ أخرى، فالجواب: أن عبارته في قوت المغتذي تأبى ذلك لأنَّ عبارته فيه وهذا نصُّها: «وأما حديثُ أولية النور المحمدي فلا يثبت» اهـ، فأضافَ نفي الثبوت إلى الحديث نفسه، فهذا حكم على الحديث بالضعف ولم يذكر الإسناد.

دليل وضع حديث جابر

هذا الحديث فيه ثلاث علل على أنه موضوع:

الأولى: أنَّ أوَّله وهو نصٌّ في أنَّ النور المحمدي أول المخلوقات على الإطلاق، ثم الجملة التي بعده وهي «خلقه الله تعالى من نوره قبل الأشياء»، فإن قُدّرت هذه الإضافة التي في كلمة نوره إضافةَ المِلْك إلى المالك كان المعنى أنَّ أول المخلوقات نورٌ خلقه الله تعالى ثم خلق منه نورَ محمدٍ فيكون هذا نقضًا لأوله فلا يصحُّ على هذا قولُ «نورُ محمدٍ أول المخلوقات على الإطلاق».

وأما إن قُدّرت هذه الإضافة إضافةَ الصفة إلى الموصوف فالبَلِيّةُ أشدُّ وأكبرُ لأنه يكون المعنى على هذا التقدير أنَّ نور محمد جزءٌ من الله وهذا هو الشرك

الأكبر والكفر الأشنع، لأنَّ من عقيدة أهل السنة أن الله تعالى لم يَنْحَلَّ منه شيء ولا يَنْحَلُّ هو من شيءٍ غيره وأنه ليس مركبًا وأنه ليس شيئًا له أجزاء وإنما الجزء للمخلوقات، وقد ذكر الشيخ عبد الغني النابلسي رضي الله عنه أن من اعتقد أن الله انحلَّ منه شيء أو انحلَّ هو من شيء فهو كافر وإن زعم أنه مسلم وأن من اعتقد أنه نور يتصوره العقل فهو كافر، فاعتقاد أن الرسول جزءٌ من نور هو من ذات الله كاعتقاد النصارى أنَّ المسيح روحٌ هو جزءٌ من الله.

ومن المعلوم أنَّ كلام الرسول لا ينقضُ بعضه بعضًا، وهذا الحديث الجملة الثانية منه تنقض الأولى، فالرسول منزهٌ عن أن ينطق بمثله، فبهذا سقط الاحتجاج بهذا الحديث على دعوى أنَ أول المخلوقات على الإطلاق نورُ محمدٍ.

الثانية: قد حكم المحدث الحافظ أبو الفضل أحمد الغماري المغربي على هذا الحديث بأنه موضوع كما قدمنا، واستدل بما قرره علماء الحديث أن الركاكة في الحديث دليل كونه موضوعًا وذلك ظاهر لمن تأمل في ألفاظه.

الثالثة: من جملة ألفاظه ما نقله سليمان الجمل في شرحه على الشمائل عن سعد الدين التفتازاني في شرح بردة المديح عند قوله:

وكل ءاي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهمِ

وهذا نص عبارته[1]: «عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: سألت رسول الله ﷺ عن أول شيء خلقه الله فقال: هو نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير وخلق بعده كل شر، فحين خلقه أقامه قدامه في مقام القرب اثني عشر ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام، فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب اثني عشر ألف سنة ثم جعله أربعة أقسام، فخلق القلم من قسم والروح من قسم والجنة من قسم وأقام القسم الرابع في مقام الخوف اثني عشر ألف سنة، ثم جعله أربعة أجزاء فخلق

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي (٢/ ٥٣٧).

الملائكة من جزء وخلق الشمس من جزء وخلق القمر والكواكب من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الرجاء اثني عشر ألف سنة، ثم جعله أربعة أجزاء فخلق العقل من جزء والحلم والعلم من جزء والعصمة والتوفيق من جزء وأقام الجزء الرابع في مقام الحياء اثني عشر ألف سنة، ثم نظر إليه فترشح ذلك النور عرقًا فقطرت منه مائة ألف وعشرون ألفًا وأربعة ءالاف قطرة فخلق الله تعالى من كل قطرة روح نبي أو رسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسهم نور أرواح الأولياء والسعداء والشهداء والمطيعين من المؤمنين إلى يوم القيامة، فالعرش والكرسي من نوري، والكروبيون والروحانيون من الملائكة من نوري، وملائكة السمٰوات السبع من نوري، والجنة وما فيها من النعيم من نوري، والشمس والقمر والكواكب من نوري، والعقل والعلم والتوفيق من نوري، وأرواح الأنبياء والرسل من نوري، والشهداء والسعداء والصالحون من نتائج نوري، ثم خلق الله اثني عشر حجابًا فأقام النور وهو الجزء الرابع في حجاب ألف سنة وهي مقامات العبودية وهي حجاب الكرامة والسعادة والرؤية والرحمة والرأفة والحلم والعلم والوقار والسكينة والصبر والصدق واليقين فعبد الله ذلك النور في كل حجاب ألف سنة، فلما خرج النور من الحجب ركَّبه الله في الأرض فكان يضيء، وركب فيه النور في جبينه ثم انتقل منه إلى شيث ولده، وكان ينتقل من طاهر إلى طيب إلى أن وصل إلى صلب عبد الله بن عبد المطلب ومنه إلى زوجه أمي ءامنة، ثم أخرجني إلى الدنيا فجعلني سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة للعالمين وقائد الغر المحجلين هكذا كان بدء خلق نبيك يا جابر».اهـ

واللفظ الذي ساقه العجلوني ونسبه إلى مصنف عبد الرزاق وهذا نصه: «عن جابر بن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء قال: يا جابر إن الله تعالى قد خلق قبل الأنبياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله ولم يكن في ذلك الوقت لوحٌ ولا قلمٌ ولا جنةٌ ولا نارٌ ولا ملكٌ ولا سماءٌ ولا أرضٌ ولا شمسٌ ولا قمرٌ ولا جنٌّ ولا إنسٌ، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء فخلق من الجزء

الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول السمـٰوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله تعالى ومن الثالث نور أنفسهم وهو التوحيد لا إلـه إلا الله محمدٌ رسول الله ﷺ». اهـ.

وبين الروايتين المنقولتين اختلاف كبير فظاهر هذا اضطراب والاضطراب من موجبات الضعف.

فقد ظهر أن فيه ثلاث علل: التناقض والاضطراب، والركاكة، والركاكةُ مِن علاماتِ الوضع كما قرره علماء الحديث في كتب المصطلح.

وأخيرًا نقول لهؤلاء وأمثالهم: إنَّ الأفضلية ليست الأسبقية في الوجود بل الأفضلية بتفضيل الله، فالله تعالى يفضّل ما شاء من خلقه على ما شاء، فالله تعالى جعل سيدنا محمدًا أفضلَ خلقه على الإطلاق وأكثرهم بركة.

ومن عجائب ما حدث في المعراج

وصولُ النبيِّ ﷺ إلى مستوًى يسمعُ فيهِ صريفَ الأقلامِ: ثم انفردَ رسولُ اللهِ عنْ جبريلَ بعدَ سدرةِ المنتهى حتى وصلَ إلى مستوًى يسمعُ فيه صريفَ الأقلامِ التي تَنْسَخُ بها الملائكةُ في صُحُفِها منَ اللوحِ المحفوظِ، وأما ما يقال إن الرسول وصل وجبريل إلى مكان فقال جبريل: جُز، فأنا إن اخترقت احترقت، وأنت إن اخترقت وصلت! فهذا ونحوه كذب وباطل.

سماعُهُ ﷺ كلامَ اللهِ تعالى الذاتيَّ الأزليَّ الأبديّ: من المعلوم لدى أهلِ الحقّ أن كلام الله الذي هو صفة ذاته قديم أزليّ لا ابتداء له، ليس ككلامنا الذي يبدأ ثم يختم، فكلامه تعالى أزليٌّ ليس بصوتٍ ولا حرفٍ ولا لغةٍ لأن اللغات والحروف والأصوات مخلوقة ولا يجوز على الله أن يتصف بصفة مخلوقة. فلذلك نعتقد أن

سيّدنا محمدًا سمع كلام الله الذاتيّ الأزليّ بغير صوتٍ ولا حرفٍ ولا حلولٍ في الأذن، ففي تلك الليلة المباركة أزال الله عن أفضل خلقه الحجاب الذي يمنع من سماع كلام الله الأزليّ الأبديّ الذي ليس ككلام العالمين، وفهم الرسول منه الأوامر التي أمر بها والأمور التي بلّغها، أسمعه الله بقدرته كلامه في ذلك المكان الذي فوق سدرة المنتهى لأنه مكان عبادة الملائكة لله تعالى، وهو مكانٌ لم يعص الله فيه، وليس مكانًا ينتهي إليه وجود الله كما في بعض الكتب المزيفة لأن الله موجودٌ بلا مكانٍ.

ماذا فهم رسول الله ﷺ من كلام الله الذاتيّ: فهم رسول الله ﷺ من كلام الله الذاتيّ فرضية الصلوات الخمس، وفهم أيضًا أنه يغفر لأمته كبائر الذنوب لمن شاء الله له ذلك، أما الكافر فلا يغفر له مهما كانت معاملته للناس حسنةً، ولا يرحمه الله بعد الموت ولا يدخله الجنة أبدًا إن مات على كفره، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ**﴾[1]، وفهم أيضًا من كلام الله الأزلّي الأبديّ أنّ من عمل حسنةً واحدةً كتبت له بعشرة أمثالها، ومن همّ بحسنةٍ ولم يعملها كتبت له حسنةً، ومن همّ بسيئةٍ وعملها كتبت عليه سيئةً واحدةً.

رؤيته ﷺ لله عزّ وجلّ بفؤاده لا بعينه: ومما أكرم الله به نبيّه في المعراج أن أزال عن قلبه ﷺ الحجاب المعنويّ، فرأى الله بفؤاده، أي جعل الله له قوة الرؤية في قلبه لا بعينه لأن الله لا يرى بالعين الفانية في الدنيا، فقد قال الرسول ﷺ[2]: «**وإنكم لن تروا ربّكم حتى تموتوا**»، وإنما يرى الله في الآخرة بالعين الباقية، يراه المؤمنون الذين ءامنوا بالله ورسله، لا يشبه شيئًا من الأشياء، بلا مكانٍ ولا جهةٍ ولا مقابلةٍ ولا ثبوت مسافةٍ ولا اتصال شعاعٍ بين الرائي وبينه عزّ وجلّ، يرى المؤمنون الله عزّ وجلّ لا كما يرى المخلوق، فقد روى البخاريّ[3] وغيره عن جريرٍ أنه قال: «كنّا عند النّبِيّ ﷺ فنظر إِلى القمرِ ليلةً، يعنِي البدر فقال: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ**

---

(١) سورة النساء/ ٤٨.

(٢) سنن النسائيّ (٧/ ١٦٥).

(٣) صحيح البخاريّ (١/ ١٤٥).

هَذَا الْقَمَرَ لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ» أي لا تشكّون أن الذي تَرَوْنَ هو اللهُ كما لا تشكونَ في قمرِ ليلةِ البدرِ، ولا يعني أن بينَ اللهِ تعالى وبينَ القمرِ مشابهةٌ. قال تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ (١)، أما الكفارُ فلا يرونَ اللهَ في الدنيا ولا في الآخرةِ وهم مخلدونَ في نارِ جهنمَ، قال تعالى: ﴿ **كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ﴾ (٢)، والدليلُ على أن الرسولَ رأى ربَّهُ بفؤادِهِ مرتينِ في المعراجِ ما أخرجه مسلمٌ(٣) عنِ ابنِ عباسٍ رضيَ الله عنه في قولِهِ تعالى: ﴿ **مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ** ﴾ (٤)، وقولِهِ تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ** ﴾ (٥)، قال: «رءاهُ بفؤادِهِ مرتين»، وبهذِهِ المناسَبةِ تجدرُ الإشارةُ إلى أنهُ لم يحصلْ للنبيّ أن رأى ربَّهُ وكلمَهُ في ءانٍ واحدٍ، بل كانت الرؤيةُ في حالٍ وسماعُ كلامِهِ في حالٍ. قالَ اللهُ تباركَ وتعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا** ﴾ (٦).

رؤيتُهُ ﷺ لسيدِنا جبريلَ عليهِ السلامُ على هيئتِهِ الأصليةِ: كان ﷺ قَدْ رَأى جِبريلَ عليه السلامُ في المرةِ الأولى في مكةَ على هيئتِهِ الأصليةِ، فَغُشيَ عليهِ، أمَّا في هذِهِ الليلةِ المباركةِ فقدْ رءاه للمرةِ الثانيةِ على هيئتِهِ الأصليةِ فلمْ يُغْشَ عليهِ إذْ إنَّهُ ازدادَ تَمَكُّنًا وقُوّةً.

فقد روى مسلمٌ(٧) عنْ عائشةَ رضَي اللهُ عنها في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ** ﴾ (٨)، قالت: «إِنَّمَا ذَاكَ جِبْرِيلُ ﷺ، كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُورَةِ

---

(١) سورة القيامة/ ٢٢-٢٣.

(٢) سورة المطففين/ ١٥.

(٣) صحيح مسلم (١/ ١٠٩).

(٤) سورة النجم/ ١١.

(٥) سورة النجم/ ١٣.

(٦) سورة الشورى/ ٥١.

(٧) صحيح مسلم (١/ ١١١).

(٨) سورة النجم/ ٨-٩.

الرِّجَالِ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ فِي صُورَتِهِ الَّتِي هِيَ صُورَتُهُ فَسَدَّ أُفُقَ السَّمَاءِ». وليسَ معنى هاتينِ الآيتينِ: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾، أن الله دنا منَ الرسولِ حتى قربَ منهُ بالمسافةِ قَدْر ذراعينِ أو أقلَّ، والذي يعتقدُ هذا يضِلُّ ويكفر. أما المعنى الصحيحُ فهو أنَّ جبريل دنا منْ سيدِنا محمدٍ ﷺ ﴿ فَتَدَلَّىٰ ﴾ أي جبريلُ في دنوِّهِ مِنْ سيدِنا محمدٍ ﷺ ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ ﴾ أي ذراعين ﴿ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ أي بلْ أقربَ، وهناكَ ظَهَرَ له بهيأتِهِ الأصليةِ وله سِتُّمائةِ جناحٍ، وكُلُّ جناحٍ يَسُدُّ ما بين الأرضِ والسماءِ.

روى مسلمٌ[1] عن الشَعْبِيِّ عَن مَسْرُوقٍ قال: كنتُ مُتَّكِئًا عندَ عائشةَ رضي الله عنها فقالتْ: «يا أبا عائشةَ، ثلاثٌ مَنْ تكلمَ بواحدةٍ مِنهنَّ فقد أَعْظَمَ على اللهِ الفِريَةَ!» قلتُ: مَا هُنَّ؟ قالت: «مَنْ زَعَمَ أن محمدًا ﷺ رأى ربَّهُ فقدْ أعظمَ على اللهِ الفِرْيَةَ». قال: وكنتُ متكئًا فجلستُ، فقلتُ: يا أمَّ المؤمنينَ أَنْظِرِيني ولا تَعْجَلِيني، ألم يَقُلِ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾[2]، ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[3]، فقالت: أنا أوّلُ هذهِ الأمةِ سألَ عَنْ ذلكَ رسولَ اللهِ ﷺ فقالَ: «إنما هو جبريلُ، لَمْ أَرَهُ على صورتِهِ التي خُلِقَ عليها غيرَ هاتينِ المرتينِ، رأيتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السماءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ ما بينَ السماءِ والأرضِ». فقالت: أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللهَ يَقولُ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[4]؟ أوَ لَمْ تَسمعْ أَنَّ اللهَ يقولُ: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾[5]، قالت: ومَنْ زَعَمَ أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كَتَمَ شيئًا من كتابِ اللهِ فقدْ أعظَمَ على اللهِ الفِرْيَةَ، واللهُ يقولُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ

---

(١) صحيح مسلم (١/ ١١٠).

(٢) سورة التكوير/ ٢٣.

(٣) سورة النجم/ ١٣.

(٤) سورة الأنعام/ ١٠٣.

(٥) سورة الشورى/ ٥١.

﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [1]، قالت: وَمَنْ زَعمَ أنهُ يُخْبِرُ بما يكونُ في غَدٍ فقدْ أعظمَ على اللهِ الفِرْيَةَ، واللهُ يقولُ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [2] أي لا يعلم الغيب كّله إلا الله، وهذا فيه ردٌّ على القائلين أن الرسول يعلم كل ما يعلمه الله، وهؤلاء ساووا الرسول بالله عزَّ وجلَّ، والله تعالى لا يساويه أحد من خلقه في صفة من صفاته، فهو وحده العالِم بكل شيء، والقادر على كل شيء، لا يشاركه في ذلك ولا في سائر صفاته أحد من خلقه كائنًا من كان، وقد قال الرسول ﷺ[3]: «**يا أيها الناس، عليكم بتقواكم، ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبد الله، عبد الله ورسوله والله، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عزَّ وجلَّ**»، ويقال إنّ الرسول ﷺ مرّ ليلة المعراج بقوم يأجوج ومأجوج وهم كفارٌ من البشر وبلّغهم الدعوة، ففي البخاريّ[4] عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: يا ءادم. فيقول: لبّيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النّار. قال: وما بعث النّار؟ قال: من كلّ ألفٍ تسعمائةٍ وتسعةً وتسعين، فعنده يشيب الصّغير، وتضع كلّ ذات حملٍ حملها، وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديدٌ**»، قالوا: يا رسول الله، وأيّنا ذلك الواحد؟ قال: «**أبشروا، فإنّ منكم رجلٌ ومن يأجوج ومأجوج ألفٌ**»، ثمّ قال: «**والّذي نفسي بيده، إنّي أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنّة**» فكبّرنا، فقال: «**أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنّة**» فكبّرنا، فقال: «**أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنّة**» فكبّرنا، فقال: «**ما أنتم في النّاس إلا كالشّعرة السّوداء في جلد ثورٍ أبيض، أو كشعرةٍ بيضاء في جلد ثورٍ أسود**». وكان ذو القرنين وهو رجلٌ وليٌّ صالحٌ بنى عليهم سدًّا من حديدٍ ونحاسٍ أذابهما، فهم محجوزون خلف السدّ في هذه الأرض إلى ما شاء الله.

---

(١) سورة المائدة/ ٦٧.

(٢) سورة النمل/ ٦٥.

(٣) مسند أحمد (٣/ ١٥٣).

(٤) صحيح البخاريّ (٤/ ١٦٨).

ماذا حصل بعد رجوع الرسول من المعراج

قال بعض العلماء: «كان ذهابه من مكة إلى المسجد الأقصى وعروجه إلى أن عاد إلى مكة في نحو ثلث ليلةٍ، فأخبر أمّ هانئ بذلك ثمّ أخبر الكفار أنه أسري به فلم يصدّقوه واستهزءوا به، فتجهّز ناسٌ من قريشٍ إلى أبي بكرٍ فقالوا له: هل لك في صاحبك، يزعم أنه قد جاء بيت المقدس ثمّ رجع إلى مكة في ليلةٍ واحدةٍ؟! فقال أبو بكرٍ: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم. قال: فأشهد لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: فتصدّقه بأن يأتي الشام في ليلةٍ واحدةٍ ثمّ يرجع إلى مكة قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني أصدّقه بأبعد من ذلك أصدّقه بخبر السماء»، قال أبو سلمة فبها سمّي أبو بكرٍ الصديق رضي الله عنه. وطلب الكفار من رسول الله ﷺ أن يصف لهم المسجد الأقصى لأنهم يعلمون أنه لم يرحل مع أهل بلده إلى هناك قطّ، فجمع له أبو جهلٍ قومه فحدثهم الرسول ﷺ بما رأى، فقال قومٌ منهم ممّن كان قد سافر إلى ذلك البلد ورأى المسجد: أمّا النعت فقد والله أصاب.

تنبيهٌ: على كلّ من اعتقد أنّ الله جسمٌ وأنه متحيزٌ في مكانٍ، أو أنه دنا من الرسول بذاته، أو أنه جالس على العرش الرجوع عن هذا والنطق بالشهادتين لأنه يكون بذلك قد شبّه الله بخلقه وكذّب القرءان قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[1]، وقال أبو جعفرٍ الطحاويّ السّلفي: تعالى (يعني الله) عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات.

ومعنى تعالى: تنزه الله.

عن الحدود: الحدّ هو الحجم فالله لا يوصف بأنه حجم لا حجم كبير ولا حجم صغير.

والغايات: النهايات، وهذا من صفات الأجسام والله منزّهٌ عنها.

والأركان:الجوانب وهذا أيضًا من صفات الخلق.

---

(١) سورة الشورى/ ١١.

والأعضاء:الأجزاء الكبيرة كالرأس واليد الجارحة والرِّجل الجارحة فكلُّ ذلك الله منَزَّه عنه.

والأدوات: الأجزاء الصغيرة كاللسان والأضراس والأسنان.

وهذا تنزيه صريح صرَّح به إمام من أئمة السلف، أئمة أهل السنة والجماعة: الإمام أبو جعفر الطحاويّ الذي كان أدرك جزءًا من القرن الرابع وعشرات من السنين من القرن الثالث الهجريّ في عقيدته التي هي عقيدة أهل السنة أي الذين هم على ما عليه الرسول والجماعة أي الذين هم مع جمهور الأمة العاملون بحديث الرسول[1]: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة»، ويكون من خالف ذلك شاذًّا ومن شذ شذ في النار**».

وصدق القائل:

يا مَـنْ بهَدْيك أفلَح السُّعَداءُ ... هـذي عظاتُك للقلوبِ دَوَاءُ

يا مَـنْ بُعِثْتَ إلى الخلائقِ رحمةً ... أقـسـمْـتُ إنـكَ رحمـةٌ وضـيـاءُ

وبُعثتَ أُمّـيًّـا تقولُ فَتَغْتَذِي ... منكَ العقولُ وتستَقي العلماءُ

وعَدَلْتَ في أمرِ العبادِ فيستوي ... في ديـنِـكَ الـفـقـراءُ والأمـراءُ

وسريتَ مَسْرَى البَدْرِ يَسْطَعُ مُشْرقًا ... في الكَائناتِ فتنجلِي الظَّلْمَاءُ

والمسجدُ الأقصى عَلَيْه مِنَ التقى ... حُـلَـلٌ ومِـنْ نـورِ الهـدى لألاءُ

والأنـبـيـاءُ بـبـابِـهِ قـد شَـاقَـهُـمْ ... نحـوَ النـبيّ محـبَّـةٌ ورِضـاءُ

يا صاحبَ المعراجِ فـوقَ المنتهى ... لـكَ وحـدَكَ المـعـراجُ والإسراءُ

يا واصـفَ الأقـصَى أتيتَ بوصفِهِ ... وكـأنـكَ الـرسَّـامُ والبـنَّـاءُ

---

(١) سنن الترمذيّ (٤/ ٤٦٥)، وتمام لفظه: «**أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلوَنَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة، من سرَّته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن**».

قال الله تعالى:

﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة النجم]

معناه أن جبريلَ عليه السلام اقتربَ من سيدنا محمدٍ ﷺ فتدلى إليه فكان ما بينهما من المسافة بمقدار ذراعيَن 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، أما الخالقُ فهو موجودٌ بلا كيف ولا مكان، لا يكون بينه وبين خلقِهِ مسافة.قال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[1]: «عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ الآية، 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 بن نمير، كلاهما عن أبي أسامة». ويقول[2]: «عن مسروق قال: سألت عائشة رضي الله عنها في قول الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ فقالت: أنا أول هذه الأمة قال لرسول الله ﷺ هذا، فقال ﷺ: «**جبريل رأيته مرتين، رأيته بالأفق الأعلى ورأيته بالأفق المبين**». ويقول[3]: «قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في تقدير قوله ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ على ما تأوله عبد الله ابن 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 رأيته مرتين،

---

(١) الأسماء والصفات، الطبعة الأولى ١٩٨٥ دار الكتاب العربي، الجزء الثاني (ص ١٧٩).

(٢) المصدر السابق (ص ١٨١).

(٣) المصدر السابق (ص ١٨٧).

المعني به جبريل عليه السلام تدلى من مقامه الذي جُعل له في الأفق الأعلى فاستوى أي وقف وقفة ثم دنا فتدلى أي نزل حتى كان بينه وبين المصعد الذي رُفع إليه محمد ﷺ قاب قوسين أو أدنى في ما يراه الرائي ويقدره المقدر». ويقول[1]: «وروت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ما دل على أن قوله المراد به جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته التي خُلق عليها». ويقول[2]: «قال أبو سليمان: والمكان لا يُضاف إلى الله» اهـ. قال إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني الشافعي في كتابه «الشامل في أصول الدين»[3]: «ليس في هذه الآية تصريح بذكر الإلـه 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**» اهـ.

قال المحدث العبدري: وأمَّا قولُه تَعَالى ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾** ﴾ [سورة النجم] فالمقصود بهذه الآية جبريل عليه السّلام حيث رءاه الرسول ﷺ بمكة بمكانٍ يقال له أجيادٌ وله ستّمائة جناحٍ سادًّا عظم خلقه ما بين الأفق، كما رءاه مرّةً أخرى عند سدرة المنتهى، كما قال تعالى ﴿ **وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾** ﴾ [سورة النجم].

قال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[4]: «استدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه - أي عن الله - بقول النبي ﷺ: «**أنت الظاهر فليس فوقك شيء،**

---

(١) الأسماء والصفات (ص ١٨٧).

(٢) المصدر السابق (ص ١٨٨).

(٣) الشامل في أصول الدين الطبعة الأولى ١٩٩٩، دار الكتب العلمية (ص ٣٢٩).

(٤) الأسماء والصفات (ص ٤٠٠).

وأنت الباطن فليس دونك شيء». وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان» اهـ.أما ما رُوِيَ 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 لتأويله، 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، فالتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى تنزه عن الحلول في الأماكن، فالله سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن» اهـ. نقله عنه تلميذه الحافظ السخاوي في كتابه «المقاصد الحسنة»[1]، وذكره أيضًا الحافظ المحدِّث المؤرخ محمد بن طولون الحنفي[2] وأقرَّه عليه.وقال الحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»[3]: «والذي رُوِيَ في ءاخر 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» اهـ.وكذلك استدل به أبو بكر بن العربي المالكي في شرحه على سنن الترمذي[4] 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» اهـ 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

---

(١) المقاصد الحسنة (رقم٨٦/ ص٣٤٢).

(٢) الشذرة في الأحاديث المشتهرة (٢/ ٧٢).

(٣) الأسماء والصفات (ص ٤٠٠).

(٤) عارضة الأحوذي (١٢/ ١٨٤).

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[1]: «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**» واللفظ للبخاري. قال الحافظ المحدِّث الفقيه الحنفي مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» ما نصه[2]: «ذَكر الإمام قاضي القضاة ناصر الدين بن المنَيِّر 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 (قعر) البحر، 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 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».وقال المفسّر أبو عبد الله القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرءان» 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 جهة» اهـ.ومما يدل

---

(١) سنن النسائي (١/ ٥٧٦).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٥).

(٣) الجامع لأحكام القرءان (١١/ ٣٣٣-٣٣٤)، و(١٥/ ١٢٤).

أيضًا على تنزيهه تعالى عن الجهة، ما رواه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كَفَّيْه إلى السماء» اهـ 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» اهـ 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 تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ وقال ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، ومن شبه الله بشيء من خلقه فقد شتمه وكذّبه، ومن كذّب الله كفر بإجماع الأمة الإسلامية.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «وخروج الدّجّال، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشّمس من مغربها، ونزول عيسى عليه السّلام من السّماء، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصّحيحة حقٌّ كائنٌ».

الشرح: قال الله تبارك وتعالى ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ ﴾ [سورة القمر]، ويقول عزّ وجلّ أيضًا ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ ﴾ [سورة النازعات]. اعلم رحمك الله أنّ القيامة لا تقوم حتّى تحصل أشراط السّاعة الصّغرى والكبرى، أمّا العلامات الصّغرى فمنها ما أخبر الرسول عنها في الحديث الذي رواه مسلمٌ[1] أن جبريل سأله عن أمارات الساعة أي علاماتها فقال: **«أن تلد الأمة ربّتها[2] وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشّاء يتطاولون في البنيان»**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام.

(٢) أي سيّدتها.

وهذا حصل. ومنها زوال جبالٍ عن مراسيها[1] وكثرة الزّلازل[2] وكثرة الأمراض التي ما كان يعرفها النّاس سابقًا، وكثرة الدّجالين[3] وخطباء السّوء وقد حصل ذلك. ومنها ادّعاء أناسٍ النّبوة[4] وقد حصل هذا أيضًا، وتغيرّ أحوال الهواء في الصيف يصير كأنه في الشتاء وفي الشتاء يصير كأنه في الصيف[5]، وكذلك قلّة العلم وكثرة الجهل[6] أي الجهل بعلم الدين وهذا قد حصل، وكثرة القتل والظّلم[7] وتقارب الزّمان[8] وتقارب الأسواق[9] وتداعي الأمم على أمّة محمّدٍ كتداعيهم على قصعة الطّعام يحيطون بهم من كلّ صوبٍ[10]، وهذا كّله حصل أيضًا.ومن علامات الساعة أيضًا ما أخبر عنها النبّي في حديثه الذي قال فيه: «**صنفان من أمتي لم أرهما**[11] **قومٌ معهم سياطٌ كأذناب البقر يضربون بها الناس**»، ثم قال: «**ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ مميلاتٌ مائلاتٌ**»، أي أنهنّ يلبسن ثيابًا لا تستر جميع العورة وأنهنّ مائلات عن طاعة الله ويملن غيرهن

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٠٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٢٦): «رواه الطبراني وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب (٢٥).

(٤) انظر صحيح البخاري في المصدر السابق.

(٥) المعجم الكبير (١٠/ ٢٢٨ - ٢٢٩)، والمعجم الأوسط (٥/ ٢٣١ - ٢٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٢٢): «رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه سيف بن مسكين وهو ضعيف».

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العلم: باب رفع العلم وظهور الجهل.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب (٢٥).

(٨) انظر المصدر السابق.

(٩) مسند أحمد (٢/ ٥١٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٢٧): «رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سمعان وهو ثقة».

(١٠) مسند أحمد (٢/ ٣٥٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٨٧): «رواه أحمد والطبراني في الأوسط بنحوه وإسناد أحمد جيد». قلت: ولم أعثر عليه في الأوسط.

(١١) أي سيأتون من بعدي.

عن طاعة الله أي فاجراتٌ يرمين الناس في الزنى «**رءوسهنّ كأسنمة البخت المائلة**» أي يرفعن رؤوسهنّ ليعجب بهنّ الناس أو يمشين مشيةً خاصّةً يميّزن بها عن غيرهنّ، وهذا حصل في بعض ما مضى من الزمن في بغداد وغيرها، وليس هذا الحديث منطبقًا تمام الانطباق على مجرد اللاتي يكشفن شيئًا من عوراتهنّ بل أولئك يزدن على ذلك أنهنّ زانيات، أخبر الرسول عنهنّ في تتمّة الحديث أنهن «**لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا**»، والحديث رواه مسلم والبيهقي وأحمد[1]. وءاخرها ظهور المهديّ عليه السّلام، وهو ثابتٌ في الحديث الصّحيح الذي رواه ابن حبّان في صحيحه واللفظ له[2]، وأبو داود في سننه والترمذيّ في جامعه والحاكم في المستدرك[3] من حديث عبد الله ابن مسعودٍ رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**لا تقوم السّاعة حتّى يملك الناس رجلٌ من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملؤها[4] قسطًا وعدلا**»، فالمهديّ عليه السلام اسمه محمّد بن عبد الله وهو حسنيٌّ أو حسينيٌّ من ولد فاطمة رضي الله عنها، وقد ورد في الأثر[5] أنه يسير معه في أوّل أمره ملكٌ ينادي يا أيّها النّاس هذا خليفة الله المهديّ فاتّبعوه، وورد في الأثر أيضًا[6] أن المهديّ أوّل ما يخرج يخرج من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب اللباس والزينة: باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، السنن الكبرى (٢/ ٢٣٤)، مسند أحمد (٢/ ٤٤٠).

(٢) انظر الإحسان: كتاب التاريخ: باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، (٨/ ٢٩١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب المهدي، والترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في المهدي، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٥٧).

(٤) أي الأرض.

(٥) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٧١-٧٢) وفي إسناده عبد الوهاب بن الضحاك قال فيه الحافظ ابن حجر في التقريب (ص ٤٣٠): «متروك كذبه أبو حاتم» وحسّن عبد الله الغماري في كتابه المهدي المنتظر (ص ٥٩) إسناده.

(٦) الفتن لنعيم بن حماد المروزي (ص ٢٠٥ - ٢٠٦) من قول علي.

المدينة ويخرج معه ألفٌ من الملائكة يمدّونه ثم يذهب إلى مكة وهناك ينتظره ثلاثمائة من الأولياء هم أوّل من يبايعه، ثم يخرج جيشٌ لغزوه فيخسف الله بذلك الجيش الأرض فيما بين مكة والمدينة بعد ذلك يأتي إلى برّ الشام. وفي أيّام المهديّ تحصل مجاعةٌ، والمؤمن في ذلك الوقت يشبع بالتّسبيح والتّقديس أي بذكر الله وتعظيمه يعني المؤمن الكامل.وأشراط السّاعة الكبرى عشرةٌ وهي خروج الدّجّال ونزول المسيح وخروج يأجوج ومأجوج وطلوع الشّمس من مغربها وخروج دابّة الأرض بعد ذلك لا يقبل الله من أحدٍ توبةً، وهاتان العلامتان تحصلان في يومٍ واحدٍ بين الصّبح والضّحى، ودابّة الأرض هذه تكلم الناس وتميّز المؤمن من الكافر ولا أحد منهم يستطيع أن يهرب منها، ثمّ الدّخان ينزل دخانٌ ينتشر في الأرض فيكاد الكافرون يموتون من شدّة هذا الدّخان، وأمّا المسلم يصير عليه كالزّكام، وثلاثة خسوفٍ خسفٌ بالمشرق وخسفٌ بالمغرب وخسفٌ بجزيرة العرب، وهذه الخسوف لا تأتي إلا بعد خروج الدّجّال ونزول المسيح عيسى عليه السلام وتقع في أوقاتٍ متقاربةٍ، والخسوف معناه انشقاق الأرض وبلع من عليها ويحتمل أن تقع هذه الخسوف في ءانٍ واحدٍ، ونارٌ تخرج من قعر عدن فتسوق الناس إلى المغرب، وعدن أرضٌ باليمن.والآن نسرد بعض تفاصيل بعض هذه العلامات والتي منها خروج الدّجّال ويقال له المسيح الدجّال والمسيح الكذّاب، وسمّي بالمسيح لأنّه يكثر السّياحة فهو يطوف الأرض في نحو سنةٍ ونصفٍ يسيح في الدنيا إلى كلّ الجهات بقدرة الله إلا مكّة والمدينة لا يستطيع أن يدخل مكّة ولا المدينة، وقد ثبت[1] أن الدجّال يأتي إلى المدينة فيجد على كلّ نقبٍ من أنقابها ملكًا معه سيفٌ مصلت فيفرّ. والدجّال شأنه غريبٌ في تنقّله ليس مثلنا ليفتن الله به من شاء من عباده فيضلّوا معه، يسهّل له التّنقل في الأرض بطريقٍ غريبٍ فيضلّ هنا وهنا وهنا يقول للنّاس أنا ربّكم ويظهر لهم تمويهاتٍ فيؤمن به اليهود ثم بعض الذين كتب الله عليهم الشّقاوة من غير اليهود، فلكثرة سياحته يسمّى المسيح لكنّه بما أنّه كافرٌ يضلّ النّاس يسمّى

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب قصة الجساسة.

الدّجّال. وعندما يخرج الدّجال الذين يؤمنون به يشبعون لأنّ الله تعالى يفتن به بعض الخلق، فالذين يؤمنون به ييسّر الله لهم الأرزاق ويوسّع عليهم والمؤمنون الذين يكذّبونه ولا يتّبعونه تحصل لهم مجاعةٌ، فيعينهم الله بالتّسبيح والتّقديس فهذا يقوم مقام الأكل فلا يضرّهم الجوع، ثم عندما ينزل المسيح عيسى عليه السّلام يقتل الدجال بعد ذلك يصير رخاءٌ كبيرٌ ويلتقي المهديّ بعيسى أوّل نزوله فعيسى يقدّم المهديّ إمامًا إظهارًا لكرامة أمة محمّدٍ ﷺ وإشارةً إلى أنه إنّما ينزل ليطبّق شريعة محمدٍ ﷺ في الأرض، ثم في عهد المسيح يصير رخاءٌ كثيرٌ وأمنٌ فتخرج الأرض ما في داخلها من الذّهب حتى إنّه لا يوجد إنسانٌ يقبل الصدقة من عموم الغنى.والأعور الدّجال إنسانٌ من بني ءادم والظّاهر أنه من بني إسرائيل، إحدى عينيه طافيةٌ كالعنبة والأخرى ممسوحةٌ فلذلك يقال له الأعور. وهو الآن محبوسٌ في جزيرةٍ في البحر الملائكة حبسوه هناك، وهذه الجزيرة ليست معروفةً رءاه واجتمع به الصّحابيّ تميم بن أوسٍ عيانًا، ركب ومن معه السّفينة فتاهت بهم السفينة شهرًا وبعدت ثمّ وصلوا إلى جزيرةٍ فاجتمعوا به مكبّلًا بالسّلاسل وهو رجلٌ عظيمٌ جسده، كلّمهم باللسان العربيّ قال أنا فلان، وسألهم عن أشياء هل صار كذا هل صار كذا وسألهم عن رسول الله ﷺ هل ظهر النبيّ العربيّ ثم نزل الوحي على رسول الله[1] ﷺ بمثل ما رأى هذا الصحابي من الدّجّال. وهذا الأعور الدّجال الله تعالى ابتلاءً منه يظهر على يديه خوارق ومن عجائبه أنه يشقّ رجلًا من المؤمنين يكذّبه في وجهه نصفين ثم يحييه بإذن الله فيقول الرجل الذي فعل به ذلك: لم أزدد بهذا إلا تكذيبًا لك[2]، ويقول للسّماء أمطري فتمطر ويقول للأرض أخرجي زرعك فتخرجه معه نهران واحد من نارٍ وهو بردٌ على المؤمنين وواحدٌ من ماءٍ وهو نارٌ عليهم. وأوّل ما يظهر الدّجال يكون يومٌ كسنةٍ ويومٌ كشهرٍ ويومٌ كأسبوعٍ، وقبل ظهوره بثلاث سنواتٍ تمسك السماء ثلث مائها ثم بعد سنةٍ تمسك ثلثي مائها ثم قبل ظهوره بسنةٍ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب قصة الجساسة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب في صفة الدجال.

تمسك كلّ مائها، ثم هذا الأعور الدّجّال يصادف نبيّ الله عيسى عليه السلام بفلسطين فيقتله نبيّ الله عيسى عليه السلام هناك بباب لدّ، ولدٌّ قريةٌ من قرى فلسطين.وأمّا يأجوج ومأجوج فهم في الأصل قبيلتان من بني ءادم من البشر كلّهم كفّارٌ، وأمّا مكانهم فهو محجوبٌ عن النّاس في طرفٍ من أطراف الأرض الله تعالى حجزهم عن البشر فلا يراهم النّاس فلا هم يأتون إلينا ولا نحن نذهب إليهم، الصّعب ذو القرنين عليه السّلام الذي كان من أكابر الأولياء حجزهم عن البشر بقدرة الله تعالى بنى سدًّا، الله تعالى أعطاه من كلّ شيءٍ سببًا لأنّه وليٌّ كبيرٌ، كانت الرّيح تحمله من المشرق إلى المغرب، وذو القرنين عليه السّلام بكرامةٍ أعطاه الله إيّاها بنى سدًّا جبلًا شامخًا من حديدٍ ثمّ أذيب عليه النّحاس فصار أمتن لا يستطيع أحدٌ من البشر أن يترقّاه بطريق العادة، وهم يحاولون أن يخترقوا هذا الجبل كلّ يومٍ فلا يستطيعون ويقولون كلّ يوم بعد طول عملٍ وجهدٍ غدًا نكمل فيعودون في اليوم القابل فيجدون ما فتحوه قد سدّ إلى أن يقولوا غدًا نكمل إن شاء الله فيعودون في اليوم القابل فيجدون ما بدؤوا به قد بقي على حاله فيكملون الحفر حتى يتمكنوا من الخروج[1]. ثمّ يأجوج ومأجوج لا يموت أحدهم حتىّ يلد ألفًا من صلبه أو أكثر كما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام[2]، فيصير عددهم قبل خروجهم كبيرًا جدًّا حتىّ إنّ البشر يوم القيامة بالنسبة لهم من حيث العدد كواحدٍ من مائةٍ، الله أعلم كيف يعيشون الآن وماذا يأكلون، وما يروى من أنّ ءاذانهم طويلةٌ ينامون على واحدةٍ ويتغطّون بالأخرى وأنّهم قصار القامة فغير ثابتٍ[3]. وفي أيّامهم تحصل مجاعةٌ يمرّون على بحيرة طبريّا التي في فلسطين فيشربونها، فيمرّ ءاخرهم فيقول كان هنا ماءٌ

(١) مسند أحمد (٢/ ٥١٠).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر الإحسان: كتاب التاريخ باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث (٨/ ٢٩٢).

(٣) المعجم الأوسط (٤/ ٣٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٦): «وفيه يحيى بن سعيد العطار وهو ضعيف.

ولا يتجرّأ المسلمون لحربهم، فيذهب سيّدنا عيسى عليه السلام والمؤمنون إلى جبل الطّور يدعون الله يستغيثون به منهم ويتضرّعون إلى الله أن يهلكهم فينزل الله عليهم دودًا يدخل رقبة كلّ واحدٍ منهم فيرميه صريعًا ميّتًا، ثم الله تعالى يرسل طيورًا فتحملهم وترميهم في البحر ثم ينزل مطرًا يجرف ءاثارهم إلى البحر، وهؤلاء بعد أن ينزل سيّدنا عيسى بمدّةٍ يظهرون.وأمّا نزول المسيح عيسى عليه السلام من السّماء فإنّه ثابتٌ بالأحاديثِ الصّحيحةِ، فقد روى أبو داود في سننهِ وأحمدُ في مسندِهِ والبيهقيُّ وغيرُهم[1] أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**ليس بيني وبينه نبيٌّ**[2] **وإنه نازلٌ فإذا رأيتموه فاعرفوه رجلٌ مربوعٌ إلى الحمرة والبياض بين مُمَصَّرَتَين كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بللٌ فيقاتل الناس على الإسلام فيدقُّ الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويَهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك المسيح الدجال، فيمكث في الأرض أربعين سنةً ثمَّ يتوفى فيصلّي عليه المسلمون**». ومن الأمور العجيبة التي تحصل في ذلك الوقت أيضًا أنّ الله ينطق الشّجر والحجر فيقول للمسلم: يا مسلم هذا يهوديٌّ خلفي تعال فاقتله إلا شجر الغرقد فإنّه لا يدلّ عليه لأنّه من شجرهم. ثم إنّ المسيح عليه السّلام عندما ينزل من السّماء ينزل ويداه على أجنحة ملكين، ينزل عند المنارة البيضاء شرقيّ دمشق كما ذكر رسول الله ﷺ[3] مع أنّه في ذلك الوقت هذه المنارة لم تكن موجودةً شرقيّ دمشق، أمّا الآن فهي موجودةٌ كما وصفها رسول الله، والمنارة هي بمعنى عمود النّور وقد عمل عمود نور للمطار الجديد شرقيّ دمشق، ثمّ إنّ المسيح عندما ينزل يلتقي مع المهديّ في بلاد الشّام، والشام ليست سوريا فقط بل لبنان والأردن وفلسطين كلّ هذا شامٌ. وحدّ الشام من العريش إلى بالسِ. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**ثمّ يتوفّى فيصلّي عليه المسلمون**» يعلم منه أنّ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم، باب خروج الدجال، وأحمد في مسنده (٢/ ٤٣٧)، والبزار في مسنده (١٧/ ٥٤).

(٢) يعني عيسى عليه السلام.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال وصفته وما معه.

الله لم يمته بعد إنّما رفعه حيًّا من الأرض إلى السّماء يقظان، ومن قال إنه قد توفي من غير قتلٍ ولا صلبٍ فقد غلط، ثمّ إنّ الرسول وصف لونه ففي روايةٍ في صحيح البخاريّ[1]: «**أنّه ءادم**» الآدم معناه الأسمر، وفي روايةٍ[2] أنّه وصفه بالأحمر، فمعنى الرّوايات أنّه ليس أبيض مشرقًا بل هو أسمر سمرةً خفيفةً مع شيءٍ من الحمرة وبياضٍ خفيفين، فالذي ورد في البخاري أنه أسمر أما في أبي داود ورد أنه إلى الحمرة والبياض[3]. وأمّا قوله تعالى ﴿ **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٥٥﴾** ﴾ [سورة ءال عمران] فبحسب اللفظ متوفّيك مقدّمٌ أمّا بحسب المعنى متوفّيك مؤخّرٌ ورافعك مقدّمٌ، فالتّرتيب بحسب المعنى إنّي رافعك إليّ أي إلى محلّ كرامتي أي المكان الذي هو مشرّفٌ عندي وهو السّماء، ومطهّرك من الذين كفروا أي مخلّصك من الذين كفروا أي اليهود، ومتوفّيك أي بعد إنزالك إلى الأرض أي مميتك بعد إنزالك إلى الأرض هذا هو القول الصّحيح الموافق للأحاديث، وهكذا فسّر عبد الله بن عبّاسٍ ترجمان القرءان الآية أي من باب المقدّم والمؤخّر كما في قوله تعالى ﴿ **وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ﴿٥﴾** ﴾ [سورة الأعلى] الغثاء اليابس المتكسّر والأحوى الأخضر والنّبات أوّلا يكون أحوى أي أخضر ثمّ يكون غثاءً أي يابسًا متكسّرًا. ويجوز تفسير ﴿ **مُتَوَفِّيكَ** ﴾ أي قابضك من الأرض وأنت حيٌّ ﴿ **وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** ﴾ أي إلى محل كرامتي، كلا التفسيرين جائزٌ، إنما الذي لا يجوز تفسير متوفيك بمعنى مميتك قبل رفعك إلى السماء وإنزالك إلى الأرض لأنّ هذا يعارض حديث أبي داود المذكور. وما تدّعيه القاديانية أتباع غلام أحمد القادياني نسبة إلى قاديان من الهند وتعدّ اليوم من الهند من أن المسيح عيسى ابن مريم مات وصلب فهو كذب، وغلام

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى ﴿ **وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴿١٦﴾** ﴾ [سورة مريم].

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الملاحم: باب ذكر خروج الدجال.

أحمد هذا دجال لأنه قال أنا نبيٌّ وقال إني أنا المسيح الموعود وقال تمويهًا على الناس إني نبي في ظل محمد، وقد كذب على الله وعلى رسوله قال الله تعالى ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة الأحزاب] أي ءاخر النبيين وقال رسول الله ﷺ[1]: «**انقطعت الرسالة والنبوة فلا نبيّ بعدي ولا رسول وبقيت المبشّرات**». وقد أخرج ابن أبي حاتمٍ والنسائيّ[2] عن ابن عبّاسٍ قال: «**كان عيسى مع اثني عشر من أصحابه في بيتٍ فقال: إنّ منكم من يكفر بي بعد أن ءامن، ثمّ قال: أيكم يلقى عليه شبهي ويقتل مكاني فيكون رفيقي في الجنّة، فقام شابٌّ أحدثهم سنًّا فقال أنا، قال اجلس، ثم عاد فعاد فقال اجلس، ثم عاد فعاد الثالثة فقال أنت هو، فألقي عليه شبهه فأخذ الشابّ فصلب بعد أن رفع عيسى عليه السّلام من روزنةٍ في البيت، وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشابّ**، وهذا إسناده صحيحٌ، والرّوزنة نافذةٌ في السطح يصعد إليها في زاويةٍ من البيت تكون» اهـ. أمّا ما يرويه بعضهم من أنّ يهوديًّا جاء مع اليهود ليدلهم ووعدوه مبلغ كذا من المال ثم لما أدخلهم إلى البيت ألقي عليه شبه المسيح فظنّوه هو المسيح فقتلوه فهذا غير ثابتٍ لكنه مشهورٌ عند المؤرّخين، والصحيح هو ما قاله عبد الله بن عبّاسٍ.وفي ءاخر الزّمان ينزوي الإيمان إلى المدينة المنوّرة كما تنزوي الحيّة إلى جحرها أي إلى وكرها لأنّ ءاخر قريةٍ من قرى الإسلام تخرب هي المدينة كما ورد في الحديث الذي رواه الترمذي[3]: «**ءاخر قريةٍ من قرى الإسلام خرابا المدينة**»، ولا بدّ أن تكون المدينة أحسن حالا من غيرها فيما مضى وفيما سيأتي. وهذا هو المراد بالحديث الذي رواه مسلمٌ[4]: «**إنّ الإيمان ليأرز إلى المدينة**

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الرؤيا: باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٨٩)، وابن أبي حاتم في تفسير القرءان العظيم (٤/ ١١١٠).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في فضل المدينة، قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا وإنه يأرز

كما تأرز[1] **الحيّة إلى جحرها**». وقد خالفت الوهابية هذا الحديث الصحيح ففضّلت نجدها، ومن المشهور عنهم أن أحدهم إذا كان في الحجاز فعاد إلى نجدٍ الرياض ونحوها من بلدانهم يقول الحمد لله دخلنا ديرة الإيمان. فضّلوا نجدهم الذي قال الرسول فيه «**هناك يطلع قرن الشيطان**» على الحجاز وهذا من أدلة ضلالهم، والحديث رواه البخاري[2].وفي ءاخر الزمان يرفع القرءان إلى السماء ولا تبقى ءايةٌ من القرءان في الأرض عندئذٍ يموت الخضر عليه السلام.ثمّ إنّه بعد حصول أشراط السّاعة الكبرى العشرة تقوم القيامة على الكفّار، وقبل ذلك بمائة عامٍ تأتي ريحٌ وتدخل تحت إبط كلّ مسلمٍ فيموت كلّ المسلمين ويبقى الكفّار فتقوم القيامة عليهم، ينفخ إسرافيل عليه السلام في الصّور أي في البوق فيفزعون من هذا الصّوت فإن صوت نفخة إسرافيل في البوق هوله عظيمٌ تتقطّع منه قلوب الكفار حتّى يموتوا من شدّة هذا الصّوت، وكذلك الجنّ الكفّار يموتون تلك السّاعة فلا يبقى بشرٌ ولا جنٌّ على وجه الأرض إلا وقد مات، وأمّا الذين ماتوا قبل ذلك من المسلمين والكافرين فيغشى عليهم تلك الساعة أي يغمى عليهم إلا الشّهداء أي شهداء المعركة فلا يغشى عليهم تلك السّاعة قال عليه الصّلاة والسّلام: «**النّاس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى ءاخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطّور**» رواه البخاريّ[3]. والأنبياء عندما يصعقون في ذلك الوقت لا يصيبهم ألمٌ وكذلك الأتقياء، وعندما يفيق رسول الله ﷺ من تلك الصّعقة يجد موسى وهو ماسكٌ بقائمةٍ من قوائم العرش ولم يتبيّن له أمره هل أعفي من الصعقة فلم يصعق أم صعق فأفاق قبله.ثمّ بعد موت البشر يموت الملائكة وءاخرهم موتًا عزرائيل،

بين المسجدين.

(١) أي تنزوي.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاستسقاء: باب ما قيل في الزلازل والآيات.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ ﴿١٤٢﴾﴾ [سورة الأعراف].

قال بعض العلماء[1]: يستثنى خزنة الجنة وخزنة جهنّم وحملة العرش والحور والولدان. ثمّ بعد ذلك يحيي الله إسرافيل الذي كان نفخ في الصّور المرّة الأولى ثمّ ينفخ مرّةً ثانيةً وذلك بعد أربعين عامًا فيقوم الأموات من قبورهم وبعد ذلك السّؤال والحساب.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ».

الشرح: قال الله تعالى ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة الأنعام]، هذه الآية فيها دليلٌ ظاهرٌ على أنَّ الله شاءَ كفر الكافر وإيمان المؤمن فَنَفَذَ مرادُ الله.ومعنى قوله تعالى ﴿ مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿١١١﴾ ﴾ [سورة الأنعام] أي أنَّ حسنات العبادِ من إيمانٍ وما يتبعهُ لا يكونُ إلا بمشيئةِ الله.وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴿٣٥﴾ ﴾ [سورة الأنعام] أي لم يشأ هدايةَ جميعهم.وقوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾ ﴾ [سورة يونس] أي لم يشأ للجميعِ أن يؤمنوا وإن كانَ أمرَهُم بالإيمانِ.

(١) تفسير النسفي (٤/ ٦٦).

الهِدَايَةُ علَى وَجْهَينِ

أحدهما إبانة الحقّ والدّعاء إليه، ونصب الأدلّة عليه، وعلى هذا الوجه يصحّ إضافة الهداية إلى الرّسل وإلى كلّ داعٍ لله، فالأنبياء بهذا المعنى هداةٌ لأنّهم دلّوا النّاس على الخير وبيّنوا للنّاس ما يحبّه الله وحذّروا النّاس ممّا لا يحبّه الله. فالأنبياء وظيفتهم التي هي فرضٌ عليهم أن يؤدّوها البيان والدّلالة والإرشاد، ثمّ بعد ذلك من كان الله شاء له الاهتداء يهتدي بقول هؤلاء الأنبياء بالأخذ بدعوتهم ونصيحتهم، ومن لم يشأ الله أن يهتدي لا يهتدي مهما رأوا من المعجزات، هذا أبو جهلٍ رأى انشقاق القمر وغيره من صناديد الكفر ولم يهتد منهم إلا الذي شاء الله له أن يهتدي ولذلك بعض العلماء قال: [الخفيف]

ربّ إنّ الهدى هداك وءاياتك نورٌ تهدي بها من تشاء

معناه الآيات لا تهدي بذاتها إنّما يهتدي بها من شاء الله لهم الهداية، والذين لم يشأ الله لهم الهداية فلا المعجزات تؤثّر فيهم ولا العبر التي حصلت لمن قبلهم ممّن كذّبوا الأنبياء، فالدّعاء إلى الحقّ يقال له هدايةٌ وكذلك نصب الأدلّة عليه. ك

قال تعالى في رسوله محمّدٍ ﷺ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة الشورى]، أي أنك يا محمّد أنت تدلّ على صراطٍ مستقيمٍ وتبيّن للخلق طريق الهداية طريق الهدى، ليس معناه أنت تخلق الاهتداء في قلوب النّاس، فالرّسول لا يملك القلوب فهو يقول لهم ءامنوا بالله ورسوله ولا تشركوا به شيئًا هذا يقال له هدايةٌ، والدّليل على أنّ الهداية هنا ليست بمعنى خلق الاهتداء في قلوب العباد أنّ أبا طالبٍ مات كافرًا، أليس الرّسول كان يحبّ لأبي طالب أن يهتدي ومع ذلك أبو طالبٍ مات كافرًا.

ولا يجوز اعتقاد أن نبيًّا من الأنبياء يحبّ واحدًا من الكفار القريب والبعيد لقول الله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

[سورة ءال عمران] وأنبياء الله لا يحبون الكافرين لأن الله لا يحبهم إنّما كان يحبّ اهتداءه، ومعنى قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص] أي يا محمّد أنت لا تستطيع أن تخلق الاهتداء في قلب من أحببت اهتداءه، فمن أحببت اهتداءه لا تهديه إن شاء الله أن لا يهتدي ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴿٥٦﴾ ﴾ أي من شاء الله له الهداية في الأزل يهتدي.الرّسول كان يحبّ أن يهتدي أبو طالبٍ لأنّه قريبه ولأنّه حماه ولأنّه كان يناضل عنه لكنّ الله ما شاء له الإيمان فمات ولم يسلم، وقد سأل العباس الرسول فقال: يا رسول الله إنّ عمّك أبا طالبٍ كان يحبّك ويناضل عنك فهل نفعته قال: «**إنه يكون يوم القيامة في ضحضاحٍ**[1] **من نارٍ، ولولا أنا لكان في الدّرك الأسفل من النّار**» رواه البخاري[2]، ومعناه الله جعل جزاءه من نار جهنّم أنّ النّار تأخذ منه إلى القدم فقط لا يدخل المكان الذي هو بعده في النّزول مسافة سبعين عامًا كغيره من الكفّار، الكفّار لا بدّ أن يكون كلّ واحدٍ منهم يصل إلى ذلك المكان ويفهم من قوله ﷺ: «**ولولا أنا لكان في الدّرك الأسفل من النّار**» أنّ الرّسول نفعه ومع هذا فإنه لا يخفف عنه بل يبقى على هذه الحال أبد الآبدين، وهذا دليلٌ على أنّه لم يمت مسلمًا.

وقال الله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة فصلت]، أي بيّنّا لهم الحقّ ودللناهم عليه، وثمود قبيلةٌ من قبائل العرب قبل سيّدنا محمّدٍ وهم قوم نبيّ الله صالحٍ، ومساكنهم بعد المدينة بثلاثمائة كيلو مترٍ تقريبًا إلى جهة الشّام، فثمود بيّن الله لهم طريق الخير فأرسل إليهم صالحًا فبيّن لهم طريق الهدى طريق الإسلام فكذّبوه وكفروا بنبيّهم فأهلكهم الله، فمعنى قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ دللناهم على الحقّ ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ أي كذّبوا نبيّهم واختاروا الضلال

---

(١) قال ابن الأثير: «الضحضاح في الأصل ما رقّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين فاستعاره للنار»، النهاية (٣/ ٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار: باب قصة أبي طالب.

ولم يقبلوا الإيمان فأهلكهم الله بطغيانهم، أمر جبريل فصاح بهم فهلكوا.

والثّاني من جهة هداية الله تعالى لعباده، أي خلق الاهتداء في قلوبهم كقوله تعالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ [سورة الأنعام] والإضلال خلق الضّلال في قلوب أهل الضّلال فالعباد مشيئتهم تابعةٌ لمشيئة الله قال تعالى ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الإنسان].وهذه الآية من أوضح الأدلة على ضلال جماعة أمين شيخو لأنهم يقولون إن شاء العبد الهداية يهديه الله وإن شاء العبد الضلال يضله الله[1]، فماذا يقولون في هذه الآية ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ ﴾ فإنّها صريحةٌ في سبق مشيئة الله على مشيئة العبد لأنّ الله نسب المشيئة إليه وما ردّها إلى العباد. فأولئك كأنهم قالوا من يرد العبد أن يشرح صدره للإسلام يشرح الله صدره، ثم قوله ﴿ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ ﴾فلا يمكن أن يرجع الضمير في يرد أن يضله إلى العبد لأن هذا يجعل القرءان ركيكًا ضعيف العبارة والقرءان أعلى البلاغة لا يوجد فوقه بلاغةٌ، فبان بذلك جهلهم العميق وغباوتهم الشديدة. وعلى موجب كلامهم يكون معنى الآية ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾ أن العبد الذي يريد أن يهديه الله يشرح الله صدره للهدى وهذا عكس اللفظ الذي أنزله الله، وهكذا كان اللازم على موجب اعتقادهم أن يقول الله والعبد الذي يريد أن يضلّه الله يجعل صدره ضيّقًا حرجًا، وهذا تحريفٌ للقرءان لإخراجه عن أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرءان وفهم الصحابة القرءان على موجبها، والدليل على أنهم يفهمون القرءان على خلاف ما تفهمه هذه الفرقة اتفاق المسلمين سلفهم وخلفهم على قولهم «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

فالهداية بمعنى خلق الاهتداء خاصّةٌ بالله تعالى، فالذي يريد الله أن يهديه يحبّب الإسلام إليه، ومن يرد الله أن يضلّه يجعل صدره ضيّقًا حرجًا فلا يحبّب الإسلام إليه.والإضلال معناه خلق الضّلال في قلوب الكافرين فهو سبحانه يخلق الاهتداء في

(١) انظر الكتاب المسمى التفسير الفريد: القسم الثاني (ص ٢٦٧ – ٢٦٨).

قلوب من يشاء من عباده فضلًا منه وكرمًا، ويخلق الضّلالة في قلوب من يشاء من عباده عدلا منه لا ظلمًا. وهذه الآية فيها دليل على فساد عقيدة المعتزلة حيث قالوا يجب على الله أن يفعل ما هو الأصلح للعباد فعلى قولهم الله ليس حكيمًا حيث إنه لم يجعل كلهم مؤمنين.قال تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [سورة ءال عمران] وهذه الآية من أوضح الآيات في أن كلام هذه الفرقة تحريفٌ لدين الله وكذلك قوله ﴿ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ ﴿٤١﴾ ﴾ معناه الله ما شاء أن يطهّر قلوبهم وهم يقولون هو شاء ولكن هم امتنعوا، فهذا ظاهرٌ في أنّ الله تعالى ما شاء لهم الإيمان، ومشيئة العبد تابعةٌ لمشيئة الله قال تعالى ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الإنسان] معناه أنتم لا تكون منكم مشيئةٌ إلا بمشيئة الله بمعنى أنّ الله تعالى هو يخلق فينا هذه المشيئة. ثم بيّن الله أن ما شاء أن يتنفذ من مشيئاتهم التي خلقها فيهم ينفذ وما لم يشأ نفوذها لا ينفذ كما دلّ قوله تعالى في حق أبي طالب ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص] معناه أن الرسول كان يشاء أن يهتدي أبو طالبٍ لكنّ الله ما شاء فلم تنفذ مشيئة الرسول.قوله تعالى ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ ﴿٤١﴾ ﴾ [سورة المائدة] ومن الأدلّة الواضحة في أنّ الله هو الذي شاء الضّلالة لمن ضلّ من عباده فالله يخاطب رسوله بأنّه شاء أن يضلّ أولئك فضلّوا وكرهوا الإيمان وأنت لا تستطيع أن تخلق فيهم الاهتداء لأنّ الله ما شاء أن يطهّر قلوبهم من الكفر، فمن هنا نعلم أنّ الأنبياء وظيفتهم التي هي فرضٌ عليهم أن يؤدوها البيان والدّلالة والإرشاد والأمر والنّهي، ليس لهم قدرةٌ على خلق الهدى في قلوبهم، لا أحد يستطيع أن يخلق الهدى في قلب عبدٍ لا ملكٌ ولا نبيٌّ. وقوله ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ ﴾ أي ضلالته ﴿ فَلَن تَمۡلِكَ ﴾ أي يا محمد ﴿ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا ﴾ كم من أقارب للرّسول ما استطاع الرّسول أن يهدي قلوبهم فيؤمنوا وهذا معنى قول الله تعالى ﴿ لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ ﴿٢٧٢﴾ ﴾ [سورة البقرة] أي لست مكلفًا بأن تجعلهم مؤمنين معتقدين قلبًا إنما عليك البيان.وهذه الآية موافقةٌ

لقوله تعالى ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [سورة البقرة] وإن كان المشهور عند المفسرين أمرين أحدهما ليس لك أن تكره أهل الذّمّة ما داموا يدفعون الجزية ويخضعون لسلطة الإسلام ليس لك في هذه الحال أن ترفع عليهم السلاح حتى يسلموا. والتفسير الثاني أنّ هذا قبل نزول ءاية القتال أي ليس لك أن تكرههم على الإسلام الآن ثم أنزل الله تعالى ءاية القتال ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة التوبة] إلى قوله ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾.

تم بحمد الله وقوته وفضله ومنه وجوده شرح الفقه الأكبر لسيدنا الإمام العظيم أبي حنيفة رضي الله عنه وذلك بتاريخ الثلاثاء ٢١ ربيع الآخر ١٤٣٦ هـ الموافق ١٠ شباط ٢٠١٥ م نفعنا الله به وبعلمه آمين.

لبنان - بيروت

المكتبة الأشعرية العبدرية

متن الفقه الأكبر

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «أصل التّوحيد وما يصحّ الاعتقاد عليه يجب أن يقول: ءامنت بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشرّه من الله تعالى، والحساب، والميزان، والجنّة، والنّار، وذلك حقٌّ كلّه. والله تعالى واحدٌ لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنّه لا شريك له، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد. لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذّاتيّة والفعليّة. أمّا الذّاتيّة: فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسّمع والبصر والإرادة. وأمّا الفعليّة: فالتّخليق والتّرزيق والإنشاء والإبداع والصّنع، وغير ذلك من صفات الفعل. لم يزل ولا يزال بصفاته، وأسماؤه صفةٌ له، لم يحدث له صفةٌ ولا اسمٌ. لم يزل عالمًا بعلمه، والعلم صفته في الأزل. قادرًا بقدرته، والقدرة صفةٌ له في الأزل. وخالقًا بتخليقه، والتّخليق صفةٌ له في الأزل. وفاعلًا بفعله، والفعل صفةٌ له في الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والفعل صفته في الأزل، والمفعول مخلوقٌ، وفعل الله تعالى غير مخلوقٍ. وصفاته في الأزل غير محدثةٍ ولا مخلوقةٍ، فمن قال إنها مخلوقةٌ أو محدثةٌ أو وقف أو شكّ فيها فهو كافرٌ بالله. والقرءان كلام الله تعالى في المصاحف مكتوبٌ، وفي القلوب محفوظٌ، وعلى الألسن مقروءٌ، وعلى النّبيّ عليه الصلاة والسلام منزّلٌ، ولفظنا بالقرءان مخلوقٌ، وكتابتنا له مخلوقةٌ، وقراءتنا له مخلوقةٌ، والقرءان غير مخلوقٍ. وما ذكره الله في القرءان حكايةً عن موسى وغيره من الأنبياء، وعن فرعون وإبليس، فإنّ ذلك كلّه كلام الله تعالى إخبارًا عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوقٌ، والقرءان كلام الله تعالى فهو قديمٌ، لا كلامهم. وسمع موسى كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾، وقد كان الله تعالى متكلّمًا، ولم يكن كلّم موسى، وقد كان الله تعالى خالقا في الأزل ولم يخلق الخلق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾، فلمّا كلّم الله موسى،كلّمه بكلامه الذي هو

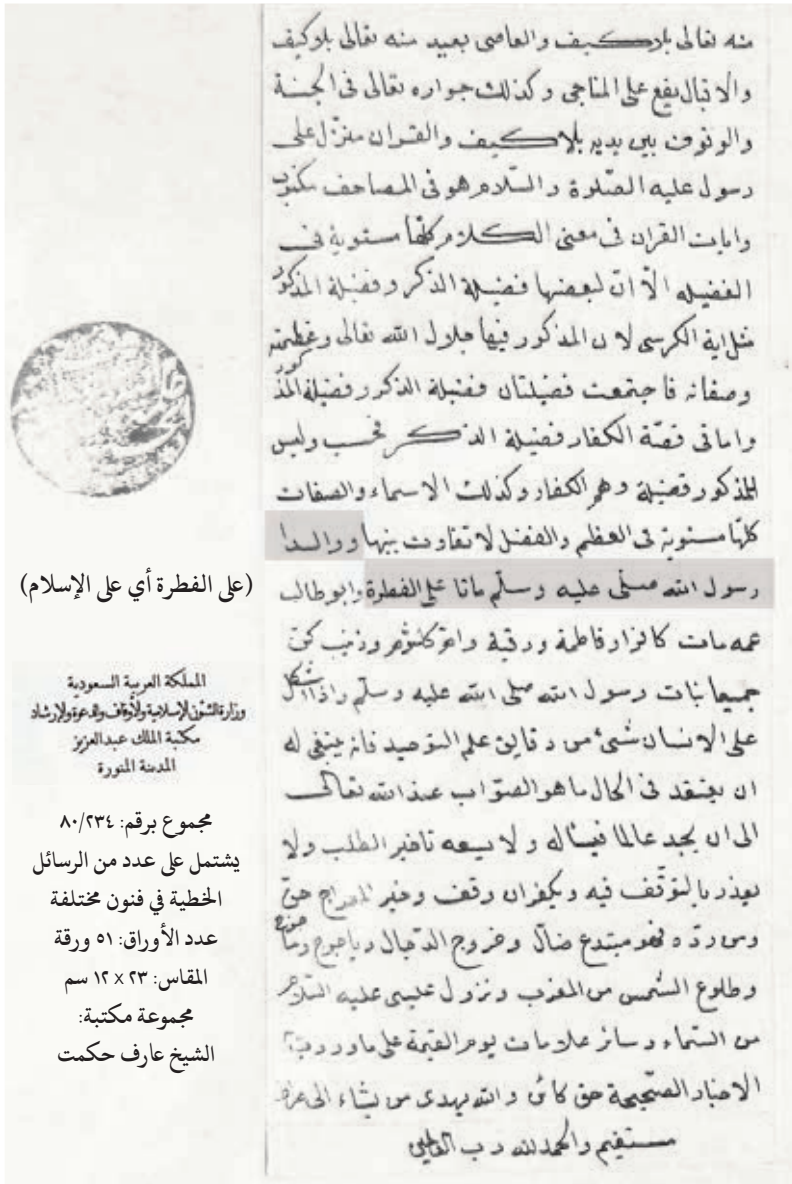
له صفةٌ في الأزل، وصفاته كلّها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، يقدر لا كقدرتنا، يرى لا كرؤيتنا، يتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، نحن نتكلّم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا حروفٍ ولا آلةٍ، والحروف مخلوقةٌ، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ. وهو شيءٌ لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسمٍ ولا جوهرٍ ولا عرضٍ، ولا حدّ له، ولا ضدّ له، ولا ندّ له، ولا مثل له، وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكره الله تعالى في القرءان، فما ذكره الله تعالى في القرءان، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفةٌ بلا كيفٍ، ولا يقال إنّ يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصّفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيفٍ، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيفٍ. خلق الله تعالى الأشياء لا من شيءٍ، وكان الله تعالى عالمًا في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدّر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدّنيا ولا في الآخرة شيءٌ إلّا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه في اللّوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم. والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيفٍ، يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدومًا، ويعلم أنّه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودًا، ويعلم أنّه كيف يكون فناؤه، ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائمًا، وإذا قعد علمه قاعدًا في حال قعوده من غير أن يتغيّر علمه، أو يحدث له علمٌ، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين. خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان، ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم، فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجحوده الحقّ بخذلان الله تعالى إيّاه، وءامن من ءامن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له. أخرج ذرية ءادم عليه السّلام من صلبه على صور الذّرّ، فجعل لهم عقلًا، فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فأقرّوا له بالرّبوبيّة فكان ذلك منهم إيمانًا، فهم يولدون على تلك الفطرة، ومن كفر بعد ذلك فقد بدّل وغيّر، ومن ءامن وصدّق فقد ثبت عليه وداوم. ولم يجبر أحدًا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان. ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا، ولكن خلقهم أشخاصًا، والإيمان والكفر فعل العباد،

يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرًا، فإذا ءامن بعد ذلك علمه مؤمنًا في حال إيمانه، من غير أن يتغيّر علمه وصفته. وجميع أفعال العباد من الحركة والسّكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلّها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، والطاعات كلّها ما كانت واجبةً بأمر الله تعالى وبمحبّته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلّها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبّته ولا برضائه ولا بأمره. والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كلّهم منـزّهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح، وقد كانت منهم زلاتٌ وخطيئاتٌ، ومحمّدٌ رسول الله صلى الله عليه وعلى ءاله وسلّم، نبيه وعبده ورسوله وصفيّه، ولم يعبد الصّنم، ولم يشرك بالله طرفة عينٍ قطّ، وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم: أبو بكرٍ الصديق رضي الله عنه، ثم عمر بن الخطّاب ثم عثمان بن عفان ثم عليّ بن أبي طالبٍ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، غابرين على الحقّ، ومع الحقّ، كما كانوا نتولاهم جميعًا. ولا نذكر الصحابة، ولا نكفّر مسلمًا بذنبٍ من الذّنوب وإن كانت كبيرةً إذا لم يستحلّها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسمّيه مؤمنًا حقيقةً، ويجوز أن يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافرٍ. والمسح على الخفين سنّةٌ، والتّراويح في شهر رمضان سنةٌ. والصّلاة خلف كلّ برٍ وفاجرٍ من المؤمنين جائزةٌ. ولا نقول إنّ المؤمن لا تضرّه الذّنوب. وإنّه لا يدخل النّار، ولا إنّه يخلّد فيها وإن كان فاسقًا بعد أن يخرج من الدّنيا مؤمنًا، ولا نقول إنّ حسناتنا مقبولةٌ، وسيّئاتنا مغفورةٌ كقول المرجئة ولكن نقول المسئلة مبيّنةٌ مفصّلةٌ: من عمل حسنةً بشرائطها خاليةً عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلة، ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا، فإنّ الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها. وما كان من السّيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتّى مات مؤمنًا فإنّه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذّبه بالنّار أبدًا. والرياء إذا وقع في عملٍ من الأعمال فإنّه يبطل أجره، وكذا العجب. والآيات للأنبياء والكرامات للأولياء حقٌّ. وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدّجّال مما روى في الأخبار أنه كان لهم فلا نسمّيها ءاياتٍ ولا كراماتٍ،

ولكن نسمّيها قضاء حاجاتٍ لهم، وذلك لأنّ الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجًا وعقوبةً لهم، ويزدادون عصيانًا أو كفرًا، وذلك كلّه جائزٌ وممكنٌ. وكان الله خالقًا قبل أن يخلق، ورازقًا قبل أن يرزق. والله تعالى يرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنّة بأعين رؤوسهم بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ ولا جهةٍ ولا يكون بينه وبين خلقه مسافةٌ. والإيمان هو الإقرار والتّصديق. وإيمان أهل السّماء والأرض لا يزيد ولا ينقص، والمؤمنون مستوون في الإيمان، والتّوحيد متفاضلون في الأعمال. والإسلام هو التّسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، ففي طريق اللّغة فرقٌ بين الإيمان والإسلام ولكن لا يكون إيمانٌ بلا إسلامٍ، ولا إسلامٌ بلا إيمانٍ، فهما كالظّهر مع البطن. والدين اسمٌ واقعٌ على الإيمان والإسلام والشّرائع كلّها. نعرف الله تعالى حقّ معرفته كما وصف نفسه وليس يقدر أحدٌ أن يعبد الله تعالى حقّ عبادته كما هو أهلٌ له، لكنّه يعبده بأمره كما أمر. ويستوي المؤمنون كلّهم في المعرفة واليقين والتوكّل والمحبّة والرّضاء والخوف والرّجاء والإيمان، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كلّه. والله تعالى متفضّلٌ على عباده، عادلٌ، قد يعطى من الثّواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضّلًا منه، وقد يعاقب على الذّنب عدلًا منه، وقد يعفو فضلًا منه. وشفاعة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام حقٌّ، وشفاعة نبينا صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين للعقاب حقٌّ ثابتٌ. ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حقٌّ، والقصاص فيما بين الخصوم يوم القيامة فإن لم يكن لهم الحسنات، فطرح السّيئات عليهم جائزٌ وحقٌّ. وحوض النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم حقٌّ، والجنّة والنّار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبدًا، والله تعالى يهدي من يشاء فضلًا منه، ويضلّ من يشاء عدلًا منه، وإضلاله خذلانه، وتفسير الخذلان: أن لا يوفّق العبد إلى ما يرضاه منه، وهو عدلٌ منه، وكذا عقوبة المخذول على المعصية. ولا نقول: إنّ الشّيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرًا وجبرًا، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان فإذا تركه فحينئذٍ يسلبه منه الشيطان. وسؤال منكرٍ ونكيرٍ في القبر حقٌّ، وإعادة الرّوح الى العبد فيقبره حقٌّ. وضغطة القبر حقٌّ للكفار ولبعض

أهل الكبائر من المسلمين، وعذابه أي في القبر حقٌّ كائنٌ للكفّار كلّهم ولبعض أهل الكبائر من عصاة المسلمين. وكلّ ما ذكره العلماء بالفارسيّة من صفات الله تعالى عزّت أسماؤه وتعالت صفاته فجائزٌ القول به، سوى اليد بالفارسيّة، ويجوز أن يقال بروي خدا بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ. وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والـهوان، ولكن المطيع قريبٌ منه بلا كيفٍ، والعاصي بعيدٌ عنه بلا كيفٍ. والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي. وكذلك جواره في الجنّة، والوقوف بين يديه بلا كيفٍ. والقرءان منزّلٌ على رسول الله وهو في المصحف مكتوبٌ، وءايات القرءان كلّها في معنى الكلام مستويةٌ في الفضيلة والعظمة، إلا أنّ لبعضها فضيلة الذّكر وفضيلة المذكور مثل ءاية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفته، فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر، وفضيلة المذكور، وفي صفة الكفّار فضيلة الذّكر فحسب، وليس في المذكور وهم الكفّار فضيلةٌ، وكذلك الأسماء والصّفات كلّها مستويةٌ في الفضيلة والعظمة لا تفاوت بينهما. ورسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم مات على الإيمان، ووالدا رسول الله ﷺ ماتا على الفطرة وأبو طالبٍ عمّه وأبو عليٍّ مات كافرًا، وقاسمٌ وطاهرٌ وإبراهيم كانوا بني رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم، وفاطمة وزينب ورقيّة وأمّ كلثومٍ كنّ جميعًا بنات رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم ورضي عنهنّ. وإذا أشكل على الإنسان شيءٌ من دقائق علم التّوحيد فينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصّواب عند الله تعالى، إلى أن يجد عالمًا فيسأله، ولا يسعه تأخير الطّلب، ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف. وخبر المعراج حقٌّ، فمن ردّه فهو ضالٌّ مبتدعٌ. وخروج الدّجّال، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشّمس من مغربها، ونزول عيسى عليه السّلام من السّماء، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصّحيحة حقٌّ كائنٌ، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ».

مخطوطة[1] الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفي



(على الفطرة أي على الإسلام)

المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مكتبة الملك عبد العزيز
المدينة المنورة

مجموع برقم: ٨٠/٢٣٤
يشتمل على عدد من الرسائل الخطية في فنون مختلفة
عدد الأوراق: ٥١ ورقة
المقاس: ٢٣ × ١٢ سم
مجموعة مكتبة:
الشيخ عارف حكمت

(١) والمخطوطة كاملةً موجودة بحوذتنا.

الخاتمة

أحببت أن أختم هذا الكتاب برواية مؤنسة تذكرني بقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ ۝٣﴾[سورة الطلاق].

وتحملني على ذكر عمر بن الخطاب وهو يسمع خير الكائنات رسول الله ﷺ يقول: «**لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا**» رواه أحمد في مسنده.

وهي رواية تقوي اليقين وتبعث على حسن التوكل على الله والرضا بالمقسوم كما جاء في شعب الإيمان للبيهقي: وأنشدني أبو الفوارس جنيد بن أحمد الطبري:

العبدُ ذو ضجرٍ والــربُّ ذو قدرٍ والدهــرُ ذو دُولٍ والــرزقُ مقسُومُ

والخــيرُ أجمــعُ فيما اختارَ خالقُنا وفي اختيارِ سِــواهُ اللومُ والشّومُ

أما الرواية ففيها أن شابا صالحا كان يسير ذات يوم على ضفاف نهر فوجد تفاحة في النهر فالتقطها وأكلها ثم تذكر أن هذه التفاحة لا بد أنها سقطت من بستان وأنه لم يستأذن صاحب البستان قبل أن يأكلها. فراح يحاسب نفسه ويقول: كيف أدخلتها إلى جوفك وهي ليست ملكا لك، وقد قال ﷺ: «**كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به**»[1] ثم عزم على أن يجد صاحب البستان فيستسمحه، وانطلق حتى وجد البستان ثم تحرى حتى وجد صاحبه وتقابلا، وجرى بينهما هذا الحوار:

قال الشاب: كنت قد وجدت تفاحة تعوم في النهر فأكلتها ثم أدركت أنها من بستانك وها أنا أستسمحك.

فقال صاحب البستان: تريد أن أصفح عنك؟

---

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير (٣/ ٢٧٨).

قال الشاب: نعم.

فقال صاحب البستان: عندي طلب.

قال الشاب: ما هو؟

قال صاحب البستان: تتزوج ابنتي.

قال الشاب: رضيت.

قال صاحب البستان: هي صماء.

قال الشاب: رضيت.

قال صاحب البستان: وبكماء.

قال الشاب: رضيت.

قال صاحب البستان: وعمياء.

قال الشاب: رضيت.

قال صاحب البستان: ومقعدة.

قال الشاب: رضيت.

ثم أتى والدها بشاهدين فشهدا على العقد وزوجه بها ودخل عليها ثابت وألقى عليها السلام فسمعها ترد عليه السلام وقامت تستقبله، فقال: ردت السلام فهي إذا ليست بكماء، وسمعت السلام فهي إذا ليست صماء، وقامت واقفة فهي إذا ليست مقعدة ومدت يدها إلي فهي إذا ليست عمياء.

فقال لها: إن أباك قد أخبرني انك صماء وبكماء وعمياء ومقعدة، ولم أجد ذلك.

فقالت: إن أبى قد أخبرك بأنى عمياء.

فأنا عمياء أي عيناي لا تنظران إلى ما حرم الله.

وأنا صماء أي أذناي لا تصغيان إلى ما لا يرضى الله.

وأنا بكماء أي لسانى لا ينطق بما فيه معصية.

وأنا مقعدة أي قدماي لا تحملاني الى ما يغضب الله.

ففرح الشاب بما وجد وعلم أنه ظفر بذات الدين، وقد روى أبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك**»، وعلم الشاب أن الله رزقه من حيث لا يحتسب وأن الله سهل له هذه الزيجة فدخل عليها وأنجبت له مولودا عُرف فيما بعد باسم: الإمام أبي حنيفة النعمان الذي وصل علمه إلينا وأشرقت شمسه فأضاءت ما بين المشرق والمغرب وانتشر مذهبه واشتهر في الآفاق بتقواه وورعه. وهنا أريد الدخول إلى رواية أخرى أشير من خلالها إلى مسألة ذاعت في الأمصار وهي عدم قبول أبي حنيفة بالقضاء، فإنه كان رضي الله عنه يعتقد أن هناك من هو أهل ليستلم القضاء لذلك تمنع وإلا ما كان ليمتنع لو أنه علم أنه لا يوجد من يقوم بسد هذه الثغرة. وهنا أنقل من كتاب «الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم» للإمام ابن حجر الهيتمي رحمه الله، حيث يقول[1]:

لمّا حُمِل سفيان الثوري، ومسعر، أبو حنيفة، وشريك إلى الخليفة المنصور (ليختار منهم قاضيًا للحكم)، قال لهم أبو حنيفة: أُخمِّن فيكم تخمينًا، أمّا أنا فأحتال لنفسي، وأمّا سفيان فيهرب من الطريق، وأمّا مسعر فيجبن نفسه، وأمّا شريك فيقع.

فلمّا ساروا في الطريق فر سفيان، ثم لما دخل الثلاثة على المنصور، بادر إليه مسعر فصافحه، وقال: كيف حال أمير المؤمنين؟ وكيف جواريك؟ وكيف داويك؟ ولني يا أمير المؤمنين القضاء.

فقال رجل على رأسه: هذا مجنون!

قال المنصور: صدقت، أخرجوه، فخلَّى سبيله.

---

(١) الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم (ص ٤٧)

فدعا أبا حنيفة فجاء فقال: يا أمير المؤمنين، أنا النعمان بن ثابت بن مملوك الخزاز، وأهل الكوفة لا يرضون أن يلي عليهم ابن مملوك خزاز.

قال: صدقت.

فذهب شريك يتكلَّم، فقال: اسكت، فما بقي أحد غيرك، خُذ عهدك.

قال: يا أمير المؤمنين، إنّ فيَّ نِسيانًا.

فقال: عليك بمضغ اللبن.

قال: وبي خِفَة.

قال: نصنع لك الفالوذج تأكله قبل أن تجلس في مجلس الحكم.

قال: إنّي أحكم على الصادر والوارد.

قال: أُحكم، ولو على ولدي.

فانظر رحمك الله كيف كان الصالحون يتمنعون ويفرون من القضاء، ومثلهم اليوم مفقود، فأين من يحتال كل هذه الحيل حتى لا يُعين قاضيا! وأين من لا يريد المناصب من ورعه وخشيته وتقواه! وأين من يخشى على نفسه ويريد المنصب والسلطة لغيره لا لنفسه! أين هؤلاء اليوم! جعلنا الله منهم وجعلنا على عقيدة الإمام أبي حنيفة، هذا الإمام الذي أودع كتبه جواهر التوحيد وعقائد التنزيه وهاكم طائفة من أقواله التي ما تزال مرجعا لكل مسلم ومستندا لكل مؤمن:

- قال: «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته ورضاه ثوابه، ونصفه كما وصف نفسه: أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، حي قادر سميع بصير عالم، يد الله فوق أيديهم ليست كأيدي خلقه، ووجهه ليس كوجوه خلقه»[1].

---

(١) الفقه الأبسط لأبي حنيفة (ص٥٦).

- وقال: «لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين»[1].

- وقال: «من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض»[2].

- وقال: «من قال بحدوث صفة من صفات الله أو شك أو توقف كفر». ذكره في كتابه الوصية.

- وقال: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، وهذا إجماع كما بين ذلك الطحاوي في عقيدته».

- وقال: «لو قيل: أين الله تعالى؟ يقال له: كان الله تعالى ولا مكان قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء، وهو خالق كل شيء»[3].

- وقال: «وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجًا لَمَا قَدرَ على إيجاد العالم وتدبيره وحفظه كالمخلوقين، ولو كان في مكان محتاجًا للجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله»[4].

- وقال: «ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة»[5].

فتأمل هذه الأقوال واعلم أنها قواعد في التوحيد وفوائد عنها لا نحيد فإن كنت علمت هذه القواعد وأحصيت هذه الفوائد وتريد الدفاع عن هذه العقائد فاسع إلى نشر هذا الكتاب أوسع نشر وتعميمه أحسن تعميم، كيف لا وقد ضم حقيقة اعتقاد أهل السنة والجماعة ونحن نعيش زمانا كثر فيه الملبّسون وأدعياء العلم ومن ينتسبون إلى الإسلام والإسلام براء منهم، فهلم ننبر لنشر الحق والدفاع

---

(١) الفقه الأبسط (ص ٥٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٦).

(٣) مجموعة رسائل أبي حنيفة (ص٥٣).

(٤) الوصية (ص٩).

(٥) المصدر السابق (ص١٢).

عنه، وتعال نجعل هذا الكتاب بين أيدي الناس نبراسا لهم ودستورا يحمي عقائدهم ولنضعه بين أيدي الباحثين فيتخذوه عمدة فأن أبا حنيفة أقرب الأئمة الأربعة إلى رسول الله ﷺ وهو إذًا أعلم بسنته وأدرى بمقصوده عليه الصلاة والسلام، وإن أبا حنيفة بعلو سنده يعتبر وتدا من أوتاد الحق وعلمًا من أعلام الإسلام، فإلى كل داعية أقول: تمسك بهذا الكتاب ففيه اعتقاد رسول الله ﷺ، نقله إلينا رجل من خير رجال هذه الأمة، إنه أبو حنيفة النعمان الذي صدح بالحق وصدق في مدحه عبد الله بن المبارك حيث قال:

رأيت أبا حنيفة كل يوم ... يزيد نبالة ويزيد خيرًا
وينطق بالصواب ويصطفيه ... إذا ما قال أهل الجور جورًا
يقائس من يقايسه بلب ... فمن ذا تجعلون له نظيرًا
كفانا فقهُ حماد وكانت ... مصيبتنا به أمرًا كبيرًا
فردَّ شماتة الأعداء عنا ... وأبدى بعده علمًا كثيرًا
رأيت أبا حنيفة حين يؤتى ... ويُطلب علمه بحرًا غزيرًا
إذا ما المشكلات تدافعتها ... رجال العلم كان بها بصيرًا

وفي الختام أوصيكم بالتزام عقيدة هذا الإمام الجليل وبالإكثار من الاستغفار فهذا أبو حنيفة حصلت له حادثة تشهد بفضل استغفار العبد ربه حيث يُروى أنه رضي الله عنه سافر إلى قرية بعيدة ودخل إلى المسجد لكي ينام من تعب السفر فرفض خادم المسجد أن يأذن له بالنوم فيه وقام بسحب الإمام أبي حنيفة من رجليه ليخرجه من المسجد وشاهد ذلك رجل كان هناك فدعا الإمام أبا حنيفة إلى داره لكي ينام (وكلاهما لا يعلم أنه الإمام أبو حنيفة) فأصبح أبو حنيفة فإذا بالرجل الذي استضافه يخبز الخبز ويستغفر الله فسأله أبو حنيفة عن الاستغفار فرد عليه الرجل انه مع الاستغفار تحققت كل أمانيه بفضل من الله إلا أمنية واحدة، فقال له أبو

حنيفة: «ما هي؟» قال الرجل: «مقابلة الإمام أبي حنيفة»، فضحك أبو حنيفة وقال: «لقد أتاك أبو حنيفة مسحوبا على رجليه».

فأنصحكم ونفسي أن نلزم الاستغفار فهو كما قال الله تعالى: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة نوح].

رحمك الله أيها الإمام القدوة، مذهبك كان سراجا، وأدلتك غدت سياجا، وها هم أتباعك بلغوا الملايين وانتشروا في جزيرة العرب وبلاد القوقاز وبلاد الشام، وكان مذهبك مذهب السلطنة العثمانية لمدة طويلة وما ذاك إلا لسعة علمك وتوفيق الله لك وطيب مسعاك وصدق بشارة رسول الله ﷺ فيك.

ويا معشر الأمة المحمدية، إن الناظر في بلاد الإسلام ليفرح بانتشار مذهب كمذهب أبي حنيفة، مذهب التوحيد والتنزيه ومكافحة التشبيه، وإني قد زرت بلادا كثيرة وجدت أهلها يتبعون هذا المذهب، أنعم به من مذهب، فأردت أن أضع بين أيديكم هذه الخريطة التي توضح انتشار أتباع هذا المذهب الحنيف، مذهب أبي حنيفة النعمان، من نزه الله عن المكان، وقال: لا تحيط به الأذهان، ولا يجري عليه الزمان، ولا يشبه الإنسان، يرى بلا أعين ويسمع بلا آذان، فألف سلام عليك من رئيس جمعية المشايخ الصوفية في لبنان.

من آثار المؤلف

١- بحر الدلائل والأسرار في التبرك بآثار المصطفى المختار.
٢- أسرار الآثار النبوية، أدلة شرعية وحالات شفائية.
٣- لُباب النُقول في تأويل حديث النزول.
٤- النجوم السارية في تأويل حديث الجارية.
٥- عمدة الكلام في أدلة جواز التبرك والتوسل بخير الأنام.
٦- التشرف بذكر أهل التصوف.
٧- فصل الكلام في أن إحراق النفس وإجهاض الجنين الحي وما يسمى بتأجير الأرحام إثم وحرام.
٨- الفرقان في تصحيح ما حُرّف تفسيره من آيات القرءان الجزء الأول.
٩- الفرقان في تصحيح ما حُرّف تفسيره من آيات القرءان الجزء الثاني.
١٠- الحجج النيرات في إثبات تصرف النبي والولي بعد الممات.
١١- القواعد القرءانية في تنزيه الله عن الشكل والصورة والكيفية.
١٢- البرهان المبيّن في ضوابط تكفير المعيّن.
١٣- نقل الإجماع الحاسم في بيان حكم الجهوي والمجسم.
١٤- نيل المرام في بيان الوارد في حكم ما جاء في اللحم والشحم من الأحكام.
١٥- قرة العينين في تربية الأولاد وبر الوالدين.
١٦- تحذير اللبيب مما وقع في بعض الكتب من أكاذيب.
١٧- كشف الأوهام عمن زاغ باتباع المتشابه من الأنام.
١٨- لطائف التنبيهات على بعض ما في كتب الحديث من الروايات.
١٩- التعليق المفيد على شرح جوهرة التوحيد.
٢٠- القمر الساري لإيضاح صحيح البخاري.
٢١- الشهد المذاب من زهر المحبة بين الآل والأصحاب.
٢٢- الارتواء من أخبار عاشوراء، ودمع العين على استشهاد الإمام الحسين.
٢٣- البركان الجارف لشرح المجسم ابن أبي العز التالف.

٢٤- البحر الجامع لمناقب القطب الرفاعي اللامع.
٢٥- مريم والمسيح في نص القرءان الصريح.
٢٦- جامع الرسائل الإيمانية في بيان العقيدة الإسلامية.
٢٧- طالعة الأقمار من سيرة سيد الأبرار.
٢٨- لآلئ الكنوز في إباحة الرقية وحمل الحروز.
٢٩- حقيقة التصوف الإسلامي.
٣٠- البيان والتوضيح.
٣١- جمع اليواقيت الغوالي من أسانيد الشيخ جميل حليم العوالي.
٣٢- المجد والمعالي في أسانيد الشيخ جميل حليم الغوالي وهو الثبت الكبير.
٣٣- السهم السديد في ضلالة تقسيم التوحيد.
٣٤- الكوكب المنير في جواز الاحتفال بمولد الهادي البشير.
٣٥- زهر الجنان في جواز الاحتفال بليلة النصف من شعبان.
٣٦- إتحاف المسلم بإيضاح متشابهات صحيح مسلم الجزء الأول.
٣٧- إتحاف المسلم بإيضاح متشابهات صحيح مسلم الجزء الثاني.
٣٨- إتحاف المسلم بإيضاح متشابهات صحيح مسلم الجزء الثالث.
٣٩- الدرر السلطانية والفوائد الإيمانية من فيض بحر السلطان الحبشي خادم السنة النبوية.
٤٠- جواهر الأئمة في تفسير جزء عم.
٤١- المنهج المبارك في تفسير جزء تبارك.
٤٢- السقوط الكبير المدوي للمجسم ابن تيمية الحراني.
٤٣- المدد القدسي في فضل وتفسير آية الكرسي.
٤٤- قلائد الأمة المرصعة بعقيدة الأئمة الأربعة.
٤٥- معجم أهل الإيمان في تنزيه الله عن الجسمية والكيفية والمكان.
٤٦- الفضح واللّكم لمن أنكر حكم الرجم.
٤٧- ضياء القمرين في نجاةِ والدَي الرَّسولِ ﷺ الشَّريفيْن.
٤٨- النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر، وهو هذا الكتاب.

الفهرس

- المقدمة ٣
- تقاريظ ٨
- التوطئة الميزان في بيان عقيدة أهل الإيمان ٢٨
- نسب المؤلف إلى رسول الله ﷺ ٣٢
- نبذة عن حياة المؤلف بقلم الناشر ٣٣
- سند المؤلف في الفقه الأكبر إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ٣٤
- سند المؤلف في الفقه الأكبر والعقيدة الطحاوية بهذا الطريق إلى الطحاوي في متن العقيدة الطحاوية ومنه إلى أبي حنيفة في متن الفقه الأكبر ٣٥
- سند آخر ٣٦
- سند آخر ٣٧
- سند المؤلف إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ٣٨
- المسلسل بالفقهاء الحنفية ٣٩
- ترجمة الإمام أبي حنيفة ٤١
- النجم الأظهر في شرح الفقه الأكبر ٤٧
- **شرح قول أبي حنيفة**: «أصلُ التوحيدِ» ٧٤
- أهمية علم التوحيد ٤٨
- العلم بالتعلم وليس بالمطالعة ٦١
- معرفة الله ورسوله هي أولى وأهم العلوم ٦٤
- الإيمان والإسلام والردّة ٦٩
- بِمَ ينتفي اسم الإيمان عن المؤمن ٧٢
- بيان نشأة علم الكلام ٧٤
- حكم تعلم علم الكلام ٨٠
- بيان علم الكلام الممدوح وعلم الكلام المذموم ٨٤
- بيان أن من السلف مَن اشتغل بعلم الكلام ٨٧
- بيان منهج علماء الكلام في تقرير العقيدة ٩٤

-بيان شبه المانعين من الاشتغال بعلم الكلام والإجابة عنها..... ١١١
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وما يصحُ الاعتقادُ عليهِ»..... ١٢٥
-بيان صحة إيمان المقلد..... ١٢٦
-المرتبة الأولى لعوام المؤمنين..... ١٢٨
-المرتبة الثانية معرفَةُ هذه الصّفات الواجبة لله بالدّليل العقليّ والنقليّ..... ١٢٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «يجبُ أنْ يقولَ: ءامنتُ باللهِ، وملائِكتِهِ، وكتبِهِ، ورُسُلِهِ، والبعثِ بعدَ الموتِ والقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ منَ اللهِ تعالى»..... ١٢٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والحسابِ، والميزانِ، والجنةِ، والنارِ، وذلكَ حقٌّ كُلُّه»..... ١٣١
-الحساب..... ١٣٢
-الميزان..... ١٣٢
-النار..... ١٣٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «واللهُ تعالى واحدٌ لا مِنْ طريقِ العددِ، ولكنْ من طريقِ أنهُ لا شريكَ لهُ، لم يَلِدْ ولم يُولدْ، ولم يكنْ لهُ كفُوًا أحَد»..... ١٤٢
-سبب نزول سورة الإخلاص..... ١٤٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «لا يُشبِهُ شيئًا مِنَ الأشياءِ مِنْ خَلقِهِ، ولا يشبِهُهُ شيءٌ مِن خلقِهِ».١٤١
-قول ابن تيمية بالانتقال والحركة والنزول في حق الله تعالى..... ١٥٠
-قول ابن تيمية بنسبة الجهة والمكان لله تعالى..... ١٥٩
-قول ابن تيمية بالجلوس في حقّ الله تعالى..... ١٦٨
-فصل في الاستدلال على نفي الحركة والسكون والاتصال بالعالم والانفصال عنه ومحاذاة شيء من الخلق عن الله سبحانه بنقول من مشاهير المذاهب الأربعة..... ١٧٥
-قاعدة عظيمة النفع في تنزيه الله تعالى..... ١٩١
-**شرح قول أبي حنيفة**: «لم يزلْ ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ الذاتيةِ والفِعليّةِ»..... ١٩١
-**شرح قول أبي حنيفة**: «صفات الله ليست عين الذات ولا غير الذات»..... ١٩٧
-صفات الله تعالى ليست هي عين ذات الله ولا هي غير الذات..... ١٩٧
-الرد على قول المعتزلة بنفي الصفات..... ١٩٨
-السقاف يتبع المعتزلة بنفي الصفات..... ٢٠٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «أمَّا الذَّاتِيَّةُ: فالحياةُ والقُدْرَةُ والعِلْمُ والكلامُ والسَّمْعُ

والبَصَرُ والإرادَةُ». ٢٠٢
- **شرح قول أبي حنيفة**: وأمّا الفعليّة: فالتّخليق والتّرزيق والإنشاء والإبداع والصّنع، وغير ذلك من صفات الفعل. لم يزل ولا يزال بصفاته، وأسماؤه صفةٌ له، لم يحدث له صفةٌ ولا اسمٌ. لم يزل عالمًا بعلمه، والعلم صفته في الأزل. قادرًا بقدرته، والقدرة صفةٌ له في الأزل. وخالقًا بتخليقه، والتّخليق صفةٌ له في الأزل. وفاعلًا بفعله، والفعل صفةٌ له في الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والفعل صفته في الأزل، والمفعول مخلوقٌ، وفعل الله تعالى غير مخلوقٍ». ٢٠٥
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فَمَنْ قَال إنها مَخلوقةٌ أَو مُحْدَثَةٌ أو وَقَفَ أو شكَّ فِيها فهو كافرٌ بالله». ٢٠٧
- لا عذر للجاهل بنفي صفة من صفات الله تعالى ٢١٠
- من هو القريب عهدٍ بإسلام ٢١١
- **شرح قول أبي حنيفة**: «والقرءانُ كلامُ اللهِ تعالى في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسُنِ مقروءٌ، وعلى النبيّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مُنـــزَّلٌ، ولفظُنا بالقرءانِ مخلوقٌ، وكتابتُنا لهُ مخلوقةٌ، وقراءتُنا لهُ مخلوقةٌ، والقرءانُ غيرُ مخلوقٍ». ٢١٣
- الكلام ٢١٣
- زعم ابن تيمية أن الله يتكلم بحرف وصوت وأنه يتكلم إذا شاء وسكت إذا شاء ٢٢٥
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وما ذكره الله في القرءان حكايةً عن موسى وغيره من الأنبياء، وعن فرعون وإبليس، فإنّ ذلك كلّه كلام الله تعالى إخبارًا عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوقٌ، والقرءان كلام الله تعالى فهو قديمٌ، لا كلامهم. وسمع موسى كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، وقد كان الله تعالى متكلّمًا، ولم يكن كلّم موسى، وقد كان الله تعالى خالقا في الأزل ولم يخلق الخلق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، فلمّا كلّم الله موسى، كلّمه بكلامه الذي هو له صفةٌ في الأزل، وصفاته كلّها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، يقدر لا كقدرتنا، يرى لا كرؤيتنا، يتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، نحن نتكلّم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا حروفٍ ولا آلةٍ، والحروف مخلوقةٌ، وكلام الله تعالى غير مخلوقٍ». ٢٣٩
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وهو شيءٌ لا كالأشياءِ». ٢٤٢
- تعريف الشيء ٢٤٢
- القول في المعدوم ٢٤٢
- **شرح قول أبي حنيفة**: «ومعنى الشيء إثباته بلا جسمٍ». ٢٤٤
- **شرح قول أبي حنيفة**: «ولا جوهرٍ». ٢٤٧

-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولا عرضٍ»..... ٨٤٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولا حد له»..... ٠٥٢
-قول ابن تيمية بنسبة الحدّ لذات الله تعالى..... ٢٥٢
-فصل في نفي الحد والنهاية ٢٥٤
-تنزيه الله عن المكان وتصحيح وجوده بلا مكانٍ عقلًا ٢٥٩
-تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الملك]..... ٢٦٦
-حديث الجارية..... ٢٦٩
-فائدة مهمة في تنزيه الله تعالى عن المكان والحد ٢٧٧
-إثبات أن الأئمة الأربعة على تنزيه الله عن المكان والجهة ٢٨٠
-بيان معنى استوى في لغة العرب ٢٩٩
-بيان مسلك العلماء في تأويل اية الاستواء ٣٠٤
-بيان من تأول من علماء أهل السنة الاستواء على العرش بالقهر والاستيلاء ٣١٠
-فوائد مهمة في دفع شبه المشبهة ٣٤٣
-محور الاعتقاد ليس على الوهم بل على ما يقتضيه العقل الصحيح السليم ٣٥١
-الموجود قسمان..... ٣٥٦
-من نتائج عقيدة المجسمة..... ٣٦٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ كما ذكره الله تعالى في القرءان، فما ذكره الله تعالى في القرءان، من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفةٌ بلا كيفٍ». ٣٦٦
-أنوار التنزيل في إثبات التأويل وأن السلف والخلف اشتغلوا بالتأويل..... ٣٦٦
-ثبوت التأويل التفصيلي عن السلف ٣٧١
-قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الذاريات] ٣٧٥
-قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾﴾ [سورة البقرة] ٣٧٧
-قال الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴿١١٦﴾﴾[سورة المائدة] ٣٨٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَلاَ يُقَالُ إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتُهُ أَوْ نِعْمَتُهُ لأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ الصِّفَةِ وهوَ قولُ أَهلِ القَدَرِ والاعتزالِ، ولكن يده صفته بلا كيفٍ»..... ٣٨٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَغَضبُهُ وَرِضَاهُ صِفتانِ مِنْ صِفاتِهِ بِلا كَيفٍ». ٣٨٤
-**شرح قول أبي حنيفة**: «خَلَقَ اللهُ تعالى الأشياءَ لاَ مِنْ شَيءٍ»..... ٣٨٥

-قول ابن تيمية بحوادث لا أوّل لها لم تزل مع الله ٣٨٧
-ادعاء السقاف أن العبد خالق لأفعاله ٤٠٢
-دليل على أن الله هو خالق كل شيء، وأن أفعال العباد من الشيء فيكون خالقًا لها ٤٠٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وكان الله تعالى عالمًا في الأزل بأشياء قبل كونها». ٤١٩
-العلم ٤١٩
-قال أبي حنيفة رضي الله عنه: وَهُوَ الذي قَدَّرَ الأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا» ٤٢٤
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَلا يَكونُ في الدُّنيا وَلا في الآخرةِ شَيءٌ إلّا بمشيئتِهِ وعِلْمِهِ» ٤٧٠
-رسالة مهمة في الرد على المعتزلة ٤٧٤
-الدَّليلُ العَقْليُّ على فَسَاد قَولِ المعتَزِلةِ بأنَّ العبدَ يَخلُقُ أفْعالَهُ ٤٧٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وقضائه وقدره وكتبه في اللّوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم» ٤٨٦
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيفٍ». ٤٨٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدومًا، ويعلم أنّه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودًا، ويعلم أنّه كيف يكون فناؤه، ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائمًا، وإذا قعد علمه قاعدًا في حال قعوده من غير أن يتغيّر علمه، أو يحدث له علمٌ، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين». ٤٨٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «خلق الخلق سليمًا من الكفر والإيمان، ثم خاطبهُم وأمرهُم ونهاهُم، فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجُحُوده الحقّ بخذلان الله تعالى إيّاهُ، وءامن من ءامن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياهُ ونُصرته لهُ» ٤٨٨
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولم يجبر أحدًا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان. ولا خلقهم مؤمنًا ولا كافرًا، ولكن خلقهم أشخاصًا، والإيمان والكفر فعل العباد، يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرًا، فإذا ءامن بعد ذلك علمه مؤمنًا في حال إيمانه، من غير أن يتغيّر علمه وصفته». ٤٩٦
-بيان مذهب الجبرية ٤٩٨
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وجميع أفعال العباد من الحركة والسّكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلّها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، والطاعات كلّها ما كانت واجبةً بأمر الله تعالى وبمحبّته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلّها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبّته ولا برضائه ولا بأمره». ٤٩٩

-**شرح قول أبي حنيفة**: «والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كلّهم منـزّهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح. وقد كانت منهم زلاتٌ وخطيئاتٌ». ٥٠٢
-الفرق بين الرسول والنبي ٥٠٧
-فائدة مهمة عظيمة النفع تتعلق بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٥١٢
-بيان ما يجب عقلًا للأنبياء ٥١٥
-قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ١ ﴾ ٥٢٢
-بيان ما جاء في عدد الأنبياء ٥٢٥
-براءة الأنبياء مما نُسِب كذبًا وزورًا للعلماء ٥٣٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ومحمّدٌ رسول الله صلى الله عليه وعلى ءاله وسلّم، نبيه وعبده ورسوله وصفيّه، ولم يعبد الصّنم، ولم يشرك بالله طرفة عينٍ قطّ». ٥٣٣
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم: أبو بكرٍ الصديق رضي الله عنه، ثم عمر بن الخطّاب ثم عثمان بن عفان ثم عليّ بن أبي طالبٍ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، غابرين على الحقّ، ومع الحقّ، كما كانوا نتولاهم جميعًا». ٥٣٥
-قال أبو حنيفة رضي الله: «ولا نذكر الصحابة». ٥٥٢
-قال أبي حنيفة رضي الله عنه: «ولا نكفر مسلمًا بذنبٍ من الذنوب التي هي دون الكفر وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها». ٥٥٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمنًا حقيقةً، ويجوز أن يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافر». ٥٦٦
-القول المتين في رد قول المعتزلة المعتدين ٥٧٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والمسح على الخفين سنةٌ». ٥٧٥
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والتراويح في شهر رمضان سنةٌ». ٥٧٦
-الرد على شذوذ الألباني في أمر صلاة الليل والتراويح ٥٧٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والصَّلاَةُ خَلْفَ كُلّ برٍ وَفاجرٍ مِنَ المؤمنينَ جائزةٌ». ٥٨٦
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولا نقولُ إنَّ المؤمِنَ لا تَضَرُّهُ الذُّنوبُ». ٥٩٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وإنّه لا يدخل النّار، ولا إنّه يخلّد فيها وإن كان فاسقًا بعد أن يخرج من الدّنيا مؤمنًا». ٥٩٠
-قال أبو حنيفة رضي الله: «ولا نقول إنّ حسناتنا مقبولةٌ، وسيّئاتنا مغفورةٌ كقول المرجئة ولكن نقول المسئلة مبيّنةٌ مفصّلةٌ: من عمل حسنةً بشرائطها خاليةً عن العيوب المفسدة

والمعاني المبطلة، ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا، فإنّ الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها». ٥٩١
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وما كان من السّيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتّى مات مؤمنًا فإنّه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذّبه بالنّار أبدًا». ٥٩٢
- **شرح قول أبي حنيفة**: «والرياء إذا وقع في عملٍ من الأعمال فإنّه يبطل أجره، وكذا العجب». ٥٩٤
- **شرح قول أبي حنيفة**: «والآياتُ لِلأنبياء والكراماتُ للأَولياءِ حقٌّ». ٥٩٩
- المعجزة ٥٩٩
- من معجزاته ﷺ ٦٠٢
- وجه دلالة المعجزة على صدق النّبي ﷺ ٦١٣
- السّبيل إلى العلم بالمعجزة بالقطع واليقين ٦١٣
- الكرامة ٦١٥
- بيان كفر من سب النبي ﷺ ٦١٧
- بيان كفر من اعتقد بجواز نبوة أحد بعد نبينا محمد ﷺ ٦٢٢
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدّجّال مما روى في الأخبار أنه كان لهم فلا نسمّيها ءاياتٍ ولا كراماتٍ، ولكن نسمّيها قضاء حاجاتٍ لهم، وذلك لأنّ الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجًا وعقوبةً لهم، ويزدادون عصيانًا أو كفرًا، وذلك كلّه جائزٌ وممكنٌ». ٦٢٤
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وكان الله خالقًا قبل أن يخلق، ورازقًا قبل أن يرزق». ٦٢٥
- فوائد تتعلق بمسألة الصفات ٦٢٨
- صفات الله تعالى باقية ببقاء قائم بذاته عزّ وجلّ ٦٣١
- **شرح قول أبي حنيفة**: «والله تعالى يرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنّة بأعين رؤوسهم بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ ولا جهةٍ ولا يكون بينه وبين خلقه مسافةٌ». ٦٤٣
- **شرح قول أبي حنيفة**: «والإيمانُ هو الإقْرَارُ والتَّصْدِيقُ». ٦٥٠
- التعريف بالإيمان ٦٥٠
- بِمَ ينتفي اسم الإيمان عن المؤمن ٦٥٢
- الإيمان بالجملة واجب والإيمان بالتفصيل غير واجب ٦٥٤

-صحة إيمان المقلد ٦٥٥
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وإيمان أهل الأرض والسماء لا يزيد ولا ينقص». ٦٥٦
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والمؤمنونَ مُستَوونَ في الإيمانِ والتَّوحِيدِ مُتَفَاضِلُونَ في الأعْمَالِ». ٦٥٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: « والإسلام هو التسليم والانقِيادُ لأَوامرِ اللهِ تَعالى». ٦٥٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: « ففي طريقِ اللُّغةِ فَرْقٌ بينَ الإيمانِ والإِسْلامِ». ٦٦٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولكنْ لا يَكونُ إيمانٌ بلا إسلامٍ، وَلا إسلامٌ بِلا إيمان، فَهُما كالظَّهرِ مَع البطن. والدينُ اسمٌ واقعٌ على الإيمانِ والإسلامِ والشَّرائع كُلِّها». ٦٦٣
-**شرح قول أبي حنيفة**: «نعرف الله تعالى حقّ معرفته كما وصف نفسه وليس يقدر أحدٌ أن يعبد الله تعالى حقّ عبادته كما هو أهلٌ له، لكنّه يعبده بأمره كما أمر. ويستوي المؤمنون كلّهم في المعرفة واليقين والتوكّل والمحبّة والرّضاء والخوف والرّجاء والإيمان». ٦٧٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَيَتَفاوتونَ فيما دونَ الإيمانِ في ذلكَ كلِّه». ٦٧٣
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والله تعالى متفضّلٌ على عباده، عادلٌ، قد يعطى من الثّواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضّلًا منه، وقد يعاقب على الذّنب عدلًا منه، وقد يعفو فضلًا منه». ..٦٧٥
-لا يجب على الله تعالى شيء ألبتة ٦٧٥
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَشَفاعةُ الأنبياءِ عَليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ حَقٌّ، وَشفاعَةُ نَبِينا صَلّى اللهُ تعالى عليهِ وعلى ءاله وسَلَّمَ لِلمؤمنينَ المُذْنِبينَ وَلأَهْلِ الكبائرِ مِنهُم المستَوْجِبينَ لِلعِقابِ حَقٌّ ثابِتٌ». ٦٧٩
-تفسير قوله تعالى ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ ٦٨٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ووَزن الأعمالِ بالميزانِ يومَ القيامةِ حَقٌّ». ٦٨٣
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والقِصَاصُ فيما بينَ الخُصُومِ يومَ القِيَامَةِ فإنْ لم يكنْ لَهُمُ الحسناتُ، فطَرحُ السَّيئاتِ عليهِم جائِزٌ وحَقٌّ». ٦٨٤
-**شرح قول أبي حنيفة**: « وَحَوْضُ النبي صَلّى الله تعالى عليه وسلم حقٌّ». ٦٨٥
-قال أبو حنيفة رضي الله عن: « وَالجَنَّةُ والنَّارُ مخلوقتان اليومَ لا تَفْنَيانِ أَبَدًا». ٦٨٥
-قول ابن تيمية بفناء النار وانتهاء عذاب الكفار فيها ٦٩٥
-**شرح قول أبي حنيفة**: «واللهُ تَعالى يَهدِي مَنْ يَشَاءُ فَضْلًا مِنْهُ، ويُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ عَدْلًا مِنْهُ، وإضلالُهُ خِذْلانُهُ». ٧٠١
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَتَفْسِيرُ الخِذلانِ: أن لا يُوَفِّقَ العبدَ الى ما يَرْضَاهُ مِنْهُ». ٧٠٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وهو عدلٌ منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية». ٧٠٣

-**شرح قول أبي حنيفة**: «ولا نقول: إنّ الشّيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرًا وجبرًا، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان فإذا تركه، فحينئذٍ يسلبه منه الشيطان». ٧٠٤
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ في القبرِ حقٌّ». ٧٠٥
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وإعادة الرّوح الى العبد في قبره حقٌّ». ٧١٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وضغطة القبر حقٌّ للكفار ولبعض أهل الكبائر من المسلمين». ٧١٢
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وعذابه أي في القبر حقٌّ كَائِنٌ للكُفَّارِ كُلِّهِم ولبَعْضِ أهل الكبائر من عصاة المسلمين». ٧١٤
-بيانُ بَعْضِ أسْبابِ النَّجاةِ من عَذابِ القَبْرِ ٧١٧
-حكْمُ مُنْكِرِ عَذابِ القَبْرِ ٧١٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: « وكلّ ما ذكره العلماء بالفارسيّة من صفات الله تعالى عزّت أسماؤه وتعالت صفاته فجائزٌ القول به، سوى اليد بالفارسيّة، ويجوز أن يقال بروي خدا بلا تشبيهٍ ولا كيفيّةٍ». ٧١٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة والـهوان، ولكن المطيع قريبٌ منه بلا كيفٍ، والعاصي بعيدٌ عنه بلا كيفٍ. والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي، وكذلك جواره في الجنّة، والوقوف بين يديه بلا كيفٍ». ٧٢٠
-**شرح قول أبي حنيفة**: «والقرءان منزّلٌ على رسول الله وهو في المصحف مكتوبٌ، وءايات القرءان كلّها في معنى الكلام مستويةٌ في الفضيلة والعظمة، إلا أنّ لبعضها فضيلة الذّكر وفضيلة المذكور مثل ءاية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفته، فاجتمعت فيها فضيلتان: فضيلة الذكر، وفضيلة المذكور». ٧٢٢
-ما روي في ءاية الكرسي وتفسيرها ٧٥٧
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وفي صفة الكفّار فضيلة الذّكر فحسب، وليس في المذكور وهم الكفّار فضيلةٌ، وكذلك الأسماء والصّفات كلّها مستويةٌ في الفضيلة والعظمة لا تفاوت بينهما». ٧٥٨
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وَرَسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ تَعالى عَلَيهِ وَسلَّمَ ماتَ عَلى الإيمانِ». ٧٥٩
-**شرح قول أبي حنيفة**: «ووالدا رسول الله ﷺ ماتا على الفطرة» وفي نسخة «ما ماتا كافرين». ٧٦٠
-تضعيف الحفاظ والعلماء لحديث «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ» ٧٦٤
-**شرح قول أبي حنيفة**: «وأَبو طَالِبٍ عَمُّهُ وأبو عليٍّ مَاتَ كَافِرًا». ٧٦٧

- قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴿٣٦﴾ ﴾ [سورة فاطر] ٧٦٩
- أبو لهب لا يُخَفَّفُ عنه العذاب ٧٦٩
- تنبيه هام ٧٧٥
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وقاسمٌ وطاهرٌ وإبراهيم كانوا بنى رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم، وفاطمة وزينب ورقيّة وأمّ كلثومٍ كنّ جميعًا بنات رسول الله صلّى الله تعالى عليه وعلى ءاله وسلّم ورضي عنهنّ»..... ٧٧٦
- أولاد النبي ﷺ ٧٧٦
- زوجات النبي ﷺ ٧٧٦
- أحفاد النبي ﷺ ٧٧٧
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وإذا أشكل على الإنسان شيءٌ من دقائق علم التّوحيد فينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصّواب عند الله تعالى، إلى أن يجد عالما فيسأله، ولا يسعه تأخير الطّلب، ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف». ٧٧٨
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وَخَبَرُ المِعراجِ حقٌّ، فَمَنْ رَدَّهُ فَهُوَ ضالٌّ مُبتدِعٌ». ٧٨٢
- قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة النجم] ٨٠٤
- **شرح قول أبي حنيفة**: «وخروج الدّجّال، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشّمس من مغربها، ونزول عيسى عليه السّلام من السّماء، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصّحيحة حقٌّ كائنٌ»..... ٨٠٨
- شرح قول أبي حنيفة: «والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ». ٨١٨
- الهِدَايَةُ علَى وَجْهَينِ ٨١٩
- متن الفقه الأكبر ٨٢٤
- مخطوطة الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفي ٨٢٩
- الخاتمة ٨٣٠
- من آثار المؤلف ٨٣٧
- الفهرس ٨٣٩