التوضيحات الجلية

على

شرح العقيدة الطحاوية

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس

الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية أصول الدين

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الجزء الثاني

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

علم الكلام وذم السلف له

قوله: «فمن رام علم ما حظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان»، هذا تقرير للكلام الأول وزيادة تحذير أن يتكلم في أصول الدين بل وفي غيرها بغير علم، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ [الحج: ٣ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾﴾ [الحج: ٨ ـ ٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى.

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف: ٥٨]) رواه الترمذي وقال: حديث حسن[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم)[2]، خرّجاه في الصحيحين.

ولا شك أن من لم يسلم للرسول نقص توحيده فإنه يقول برأيه وهواه ويقلد ذا رأي وهوى بغير هدى من الله فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول، فإنه قد اتخذه في ذلك إلهاً غير الله. قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٥٠)، وابن ماجه (٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٥٧)، ومسلم (٢٦٦٨).

﴿هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي: عبد ما تهواه نفسه، وإنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق كما قال عبد الله بن المبارك رحمة الله عليه:

رأيت الذنوب تميت القلوب ... وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب ... وخير لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

فالملوك الجائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة ويعارضونها بها ويقدمونها على حكم الله ورسوله.

وأحبار السوء وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله وتحريم ما أباحه واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره وإطلاق ما قيده، وتقييد ما أطلقه ونحو ذلك.

والرهبان وهم جهال المتصوفة المعترضون على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان وحظوظ النفوس.

فقال الأولون: إذا تعارضت السياسة الشرع قدمنا السياسة. وقال الآخرون: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل. وقال أصحاب الذوق: إذا تعارض الذوق والكشف وظاهر الشرع قدمنا الذوق والكشف.

ومن كلام أبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الذي سمَّاه «إحياء علوم الدين» وهو من أجلِّ كتبه أو أجلها، فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم[1] أو هو مباح أو مندوب إليه. فاعلم أن للناس في هذا غلواً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام؛ ومن قائل: إنه فرض إما على الكفاية وإما على الأعيان وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله، قال: «وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من

(١) هو علم تعرف بها أحوال الشمس والقمر وغيرهما من بعض النجوم وقيل: هو علم يعرف به الاستدلال على حوادث علم الكون، انظر: أبجد العلوم (٢/ ٥٥١).

السلف» وساق الألفاظ عن هؤلاء، قال: «وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا لا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، قالوا: ما سكت عنه الصحابة ـ مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ـ إلا لما يتولد منه من الشر، وكذلك قال ﷺ: (هلك المتنطعون)[1]، أي: المتعمقون في البحث والاستقصاء.

واحتجوا أيضاً: بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ ويعلم طريقه ويثني على أربابه»، ثم ذكر بقية استدلالهم، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر إلى أن قال: «فإن قلت: فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل، فقال: فيه منفعة وفيه مضرة، فهو في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب، كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام.

قال: فأما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل.

قال: وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعلّ التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف، قال: وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي[2] ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام. ثم قاله: بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أُخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن الكشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الندور، انتهى ما نقلته[3] عن الغزالي رحمه الله.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

(٢) الحشوي: من الحشو قال شيخ الإسلام في الفتاوى (١٢/١٧٦): «فهذا اللفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد..».

(٣) انظر: الإحياء (١/١٢٩ ـ ١٣٣).

وكلام مثله في ذلك حجة بالغة، والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل؛ بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك: مخالفتها للكتاب والسنّة وما فيه من علوم صحيحة، فقد وعروا الطريق إلى تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى، وأحسن ما عندهم فهو في القرآن أصح تقريراً وأحسن تفسيراً فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد، كما قيل:

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت ... كتب التناظر لا المغني ولا العمد

يحللون بزعم منهم عقداً ... وبالذي وضعوه زادت العقد

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك.

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم اليقين من كتاب الله وكلام رسوله، ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين؛ بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه، ويعقله، ويعرف برهانه، ودليله العقلي والخبري السمعي، ويعرف دلالته على هذا وهذا، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجملة، فيقال لأصحابها: هذه الألفاظ تحتمل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قبل وإن أرادوا بها ما يخالفه رد.

وهذا مثل لفظ المركب والجسم والتحيُّز والجوهر والجهة والحيّز والعرض ونحو ذلك، فإن هذه الألفاظ لم تأتِ في الكتاب والسنّة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح؛ بل ولا في اللغة؛ بل هم يخصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر غيرهم عنها بها، فتفسر تلك المعاني بعبارات أُخر، وينظر ما دلّ عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل.

مثال ذلك في «التركيب»[1] فقد صار له معان:

---

(١) انظر: الصفدية (١/ ١٠٤)؛ والصواعق (٣/ ٩٤٤).

أحدها: التركيب من متباينين فأكثر، ويسمى تركيب مزج كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع[١] والأعضاء ونحو ذلك، وهذا المعنى منفي عن الله ﷻ، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالعلو ونحوه من صفات الكمال أن يكون مركباً بهذا المعنى المذكور.

والثاني: تركيب[٢] الجوار كمصراعي الباب ونحو ذلك، ولا يلزم أيضاً من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب.

الثالث: التركيب من الأجزاء المتماثلة، وتسمى الجواهر المفردة.

الرابع: التركيب من الهيولى[٣] والصورة[٤]، كالخاتم مثلاً: هيولاه الفضة وصورته معروفة.

وأهل الكلام[٥] قالوا: إن الجسم يكون مركباً من الجواهر المفردة، ولهم كلام في ذلك يطول ولا فائدة فيه، وهو أنه يمكن التركيب من جزئين أو من أربعة أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر، وليس هذا التركيب لازماً لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه.

والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء، وإنما قولهم مجرد دعوى، وهذا مبسوط في موضعه.

الخامس: التركيب من الذات والصفات، هم سمّوه تركيباً لينفوا به صفات الرب تعالى، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية ولا كرامة، ولئن سموا إثبات الصفات تركيباً فنقول لهم: العبرة للمعاني لا للألفاظ، سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم، فلو اصطلح على تسمية اللبن خمراً لم يحرم بهذه التسمية.

السادس: التركيب من الماهية ووجودها، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران. وأما

---

(١) وهي: الماء والتراب والنار والهواء، انظر: شرح النونية للهراس (ص٥٤).

(٢) يقال له تركيب المجاورة وذلك كتركيب السقف على البنيان، انظر: شرح النونية للهراس (ص٤١٦).

(٣) هي المادة والعنصر ويعرفونه: بالجسم الحامل لصورته.

(٤) هي الشكل والهيئة والصيغة.

(٥) هذا قول جمهور المعتزلة والأشاعرة.

في الخارج هل يمكن ذات مجردة عن وجودها ووجودها مجرد عنها؟ هذا محال، فترى أهل الكلام يقولون: هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده؟ ولهم في ذلك خبط كثير وأمثلهم طريقة رأى الوقف والشك في ذلك، وكم يزول بالاستفسار والتفصيل كثير من الأضاليل والأباطيل.

وسبب الإضلال الإعراض عن تدبُّر كلام الله وكلام رسوله والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة.

وإنما سمي هؤلاء أهل الكلام لأنهم لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد، وهو ما يضربونه من القياس لإيضاح ما علم بالحس، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر ومع من ينكر الحس وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النص أو عارض النص بالمعقول، فقد ضاهى إبليس حيث لم يسلم لأمر ربه بل قال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا نبيه، ويرضوا بحكمه ويسلموا تسليماً.

قوله: «فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً مكذباً».

يتذبذب يضطرب ويتردد، وهذه الحالة التي وصفها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ حال كل من عدل عن الكتاب والسنّة، إلى علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنّة، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة، فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك، كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت» ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به، وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر. وكذلك الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول ﷺ فمات والبخاري على صدره، وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، قال في كتابه الذي صنفه أقسام اللذات:

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شَرَفاتِها رجال فزالوا والجبال جبال

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وكذلك قال أبو المعالي الجويني: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي أو قال على عقيدة عجائز نيسابور».

وكذلك قال شمس الدين الخسرو شاهي، وكان من أجلّ تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء، وقد دخل عليه يوماً فقال: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به، أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد. وبكى حتى أخضل لحيته.

ولابن أبي الحديد الفاضل المشهور بالعراق:

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمري وانقضى عمري

سافرت فيك العقول فيما ... ربحت إلا أذى السفر
فَلَحَى الله الأولى زعموا ... أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا ... خارج عن قوة البشر

وقال الخوفجي عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي أموت وما عرفت شيئاً.

وقال آخر: أضطجع على فراشي وأضع اللحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء، حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء.

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته، وإلّا تزندق كما قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب. وقال الشافعي رحمه الله: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام. انتهى.

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز، فيقرّ بما أقروا به ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، فيكونون في نهاياتهم إذا سلموا من العذاب بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب.

والدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله إذا قام من الليل يفتتح الصلاة: (اللهم ربّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)[1]، خرّجه مسلم.

توجه ﷺ إلى ربه بربوبية جبرائيل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠).

من الحق بإذنه؛ إذ حياة القلب بالهداية، وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة، فجبرائيل موكل بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل بالقطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها. فالتوسل إلى الله سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة له تأثير عظيم في حصول المطلوب، والله المستعان.

قوله: «ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم أو تأولها بفهم؛ إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين، ومن لم يَتَوَقَّ النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه».

يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية وعلى من يشبّه الله بشيء من مخلوقاته فإن النبي قال: (إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) الحديث، أدخل كاف التشبيه على «ما» المصدرية أو الموصولة بـ(ترون) التي تتأوّل مع صلتها إلى المصدر الذي هو الرؤية، فيكون التشبيه في الرؤية لا في المرئي. وهذا بيّن واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها ودفع الاحتمالات عنها، وماذا بعد هذا البيان وهذا الإيضاح؟ فإذا سلط التأويل على مثل هذا النص كيف يستدل بنص من النصوص، وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه: إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر؟ ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل: ١] ونحو ذلك مما استعمل فيه «رأى» التي من أفعال القلوب، ولا شك أن «ترى» تارة تكون بصرية، وتارة تكون قلبية، وتارة تكون من رؤيا الحلم وغير ذلك. ولكن ما يخلو الكلام من قرينة تخلص أحد معانيه من الباقي، وإلا لو أخلى المتكلم كلامه من القرينة المخلصة لأحد المعاني لكان مجملاً ملغزاً لا مبيناً موضحاً، وأي بيان وقرينة فوق قوله: (ترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب)، فهل مثل هذا مما يتعلق رؤية البصر أو برؤية القلب وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه؟!.

فإن قالوا: ألجأنا إلى هذا التأويل حكم العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يتصور إمكانها.

فالجواب: أن هذه دعوى منكم خالفكم فيها أكثر العقلاء، وليس في العقل ما يحيلها؛ بل لو عرض على العقل موجود قائم بنفسه لا يمكن رؤيته لحكم بأن هذا محال.

وقوله: «لمن اعتبرها منهم بوهم»، أي توهم أن الله تعالى يرى على صفة كذا، فيتوهم تشبيهاً، ثم بعد هذ التوهم إن أثبت ما توهمه من الوصف فهو مشبه، وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوهم فهو جاحد معطل؛ بل الواجب دفع ذلك الوهم وحده ولا يعم بنفيه الحق والباطل فينفيهما ردّاً على من أثبت الباطل، بل الواجب رد الباطل وإثبات الحق.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه»، فإن هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزهون الله بهذا النفي، وهل يكون التنزيه بنفي صفة الكمال، فإن نفي الرؤية ليس بصفة كمال؛ إذ المعدوم لا يُرى، وإنما الكمال في إثبات الرؤية ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة كما في العلم، فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الإحاطة به علماً، فهو سبحانه لا يُحاط به رؤية كما لا يحاط به علماً.

وقوله: «أو تأولها بفهم؛ أي ادعى أنه فهم لها تأويلاً يخالف ظاهرها وما يفهمه كل عربي من معناها، فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل أنه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلط المحرفون على النصوص وقالوا: نحن نتأول ما يخالف قولنا، فسموا التحريف تأويلاً تزييناً له وزخرفة ليقبل، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، والعبرة للمعاني لا للألفاظ، فكم من باطل قد أقيم عليه دليل مزخرف عورض به دليل الحق».

وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم: «لا ندخل ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا»، ثم أكّد هذا المعنى بقوله: إذا كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين، ومراده ترك التأويل الذي يسمونه تأويلاً وهو تحريف، ولكن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تأدّب وجادل بالتي هي أحسن كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]

وليس مراده ترك كل ما يسمى تأويلاً، ولا ترك شيء من الظواهر لبعض الناس لدليل راجح من الكتاب والسنّة، وإنما مراده: ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة المخالفة لمذهب السلف التي يدل الكتاب والسنّة على فسادها وترك القول على الله بلا علم.

فمن التأويلات الفاسدة تأويل أدلة الرؤية وأدلة العلو، وأنه لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً.

ثم قد صار لفظ التأويل مستعملاً في غير معناه الأصلي.

فالتأويل في كتاب الله وسنّة رسوله هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو عين المخبر به، وتأويل الأمر نفس الفعل المأمور به، كما قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله يقول في ركوعه: (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي) يتأول القرآن[1]. وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومنه تأويل الرؤيا وتأويل العمل كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] فمن ينكر وقوع مثل هذا التأويل والعلم بما تعلق بالأمر والنهي منه.

وأما ما كان خبراً كالإخبار عن الله واليوم الآخر، فهذا قد لا يعلم تأويله الذي هو حقيقته؛ إذ كانت لا تعلم بمجرد الإخبار، فإن المخبر إن لم يكن قد تصور المخبر به أو ما يعرف قبل ذلك لم يعرف حقيقته التي هي تأويله بمجرد الإخبار، وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذي قصد المخاطب إفهام المخاطب إياه، فما في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها، وما أنزل آية إلا وهو يحب أن يعلم ما عنى بها، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله، فهذا معنى التأويل في الكتاب والسنّة وكلام السلف، وسواء كان هذا التأويل موافقاً للظاهر أو مخالفاً له.

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٧)، ومسلم (٤٨٤).

والتأويل في كلام كثير من المفسرين كابن جرير ونحوه يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالف، وهذا اصطلاح معروف وهذا التأويل كالتفسير يحمد حقه ويرد باطله، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فيها قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره وهو تأويله.

ولا يريد من وقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميع الأمة ولا الرسول ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم، يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله، ولقد صدق رضي الله عنه فإن النبي ﷺ دعا له وقال: (اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل)[1] رواه البخاري وغيره. ودعاؤه ﷺ لا يرد. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وقد تواترت النقول عنه أنه تكلم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عن آية إنها من المتشابه الذي لا يعلم أحد تأويله إلا الله.

وقول الأصحاب رحمهم الله في الأصول: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور، ويروى هذا عن ابن عباس: مع أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً وهي المتشابه كان ما سواها معلوم المعنى وهذا المطلوب.

وأيضاً فإن الله قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العادين[2].

---

(١) انظر: صحيح البخاري (١٤٣).

(٢) وعدها الكوفيون آيات، انظر: الإتقان للسيوطي (١/ ١٩٣).

والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك، وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية، فالتأويل الصحيح منه الذي يوافق ما دلّت عليه نصوص الكتاب والسنّة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد، وهذا مبسوط في موضعه، وذكر في «التبصرة» أن نصير بن يحيى البلخي روى عن عمرو بن إسماعيل بن حماد بن أبي يحيى بن محمد بن الحسن رحمهم الله أنه سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه قال: نُمرها كما جاءت ونؤمن بها، ولا نقول كيف وكيف.

ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس:

وكم من عائب قولاً صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيم

وقيل:

عليَّ نحت القوافي من مقاطعها ... وما عليَّ لهم أن تفهم البقر

فكيف يقال في قول الله الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير؟

إن حقيقة قولهم: إن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال، وإنه ليس فيه بيان ما يصلح من الاعتقاد ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه، هذا حقيقة قول المتأولين.

والحق أن ما دلّ عليه القرآن فهو حق وما كان باطلاً لم يدل عليه، والمنازعون يدعون دلالته على الباطل الذي يتعين صرفه.

فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية، فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين لا تقدرون على سدّه، فإنكم إذا سوّغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ[1]؟!

(١) انظر: الصواعق (١/ ٢٢٠).

فإن قلتم: ما دلّ القاطع العقلي على استحالته تأوّلناه وإلّا أقررناه، قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع، ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد، ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى، وباب التأويلات التي يدّعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام.

ويلزم حينئذ محذوران عظيمان:

أحدهما: أن لا نقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنّة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه فيؤول الأمر إلى الحيرة.

المحذور الثاني: إن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول؛ إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة فيلزم عزل الكتاب والسنّة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد وخاصة النبي هي الأنباء والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنّة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دلّ عليه قبلوه وإن خالفته أوّلوه، وهذا فتح باب الزندقة. نسأل الله العافية.

قوله: «ومن لم يَتَوَقَّ النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه»، النفي والتشبيه مرضان من أمراض القلوب، فإن أمراض القلوب نوعان: مرض شبهة ومرض شهوة، وكلاهما مذكور في القرآن. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، فهذا مرض الشهوة، وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]، فهذا مرض الشبهة وهو أردأ من مرض الشهوة، إذ مرض الشهوة يرجى له الشفاء بقضاء الشهوة، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته، والشبهة التي في مسألة الصفات نفيها وتشبيهها، وشبه النفي أردأ من شبه التشبيه فإن شبّه النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول، وشبه التشبيه غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به الرسول ﷺ، وتشبيه الله بخلقه كفر، فإن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونفي الصفات كفر،

فإن الله تعالى يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا أصل نوعي التشبيه، فإن التشبيه نوعان: تشبيه الخالق بالمخلوق، وهو الذي يتعب أهل الكلام في رده وإبطاله وأهله في الناس أقل من النوع الثاني الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق كعباد المشايخ وعزير والشمس والقمر والأصنام والملائكة والنار والماء والعجل والقبور والجن وغير ذلك، وهؤلاء هم الذين أرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

قوله: «فإن ربنا جلَّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية»، يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى تنزيه الرب تعالى بالذي هو وصفه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً، وكلام الشيخ مأخوذ من معنى سورة الإخلاص، فقوله: موصوف بصفات الوحدانية مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، وقوله منعوت بنعوت الفردانية من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾، وقوله: ليس في معناه أحد من البرية من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾، وهو أيضاً مؤكد لما تقدم من إثبات الصفات، ونفي التشبيه، والوصف والنعت مترادفان، وقيل: متقاربان. فالوصف للذات والنعت للفعل، وكذلك الوحدانية والفردانية، وقيل في الفرق بينهما: إن الوحدانية للذات والفردانية للصفات، فهو تعالى موحد في ذاته منفرد بصفاته، وهذا المعنى حق ولم ينازع فيه أحد ولكن في اللفظ نوع تكرير، وللشيخ نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة، وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أكمل في التنزيه من قوله ليس في معناه أحد من البرية.

قوله: «وتعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات».

أذكر بين يدي الكلام على عبارة الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مقدمة، وهي: أن الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصِّل، وهم المتبعون[1] للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين ما أثبت بها فهو

(١) انظر: الرسالة التدمرية (ص٧٣ ـ ٧٥).

ثابت، وما نفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به وبعض المثبتين لها يدخل لها معنى باطلاً مخالفاً لقول السلف، ولما دلّ عليه الكتاب والميزان، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنّة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفياً ولا إثباتاً وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، أعني باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.

وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قُبِل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل: أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك.

والشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام على المشبهة كداود الجواربي وأمثاله القائلين: إن الله جسم، وإنه جثة وأعضاء وغير ذلك، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

فالمعنى الذي أراده الشيخ رحمه الله من النفي الذي ذكره هنا حق، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقاً وباطلاً، فيحتاج إلى بيان ذلك، وهو أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حداً وأنهم لا يحدون شيئاً من صفاته.

قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة، لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سئلوا قالوا بالأثر، وسيأتي في كلام الشيخ: «وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به»، فعلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحد بحده لأن المعنى أنه متميز عن خلقه، منفصل عنهم، مباين لهم. سئل عبد الله بن المبارك: بِمَ نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد، انتهى.

ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه ولا قائم بهم؛ بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه، فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلاً فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته.

وأما الحد بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنّة، قال أبو القاسم القشيري في رسالته: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمٰن السلمي، سمعت أبا منصور بن عبد الله، سمعت أبا الحسن العنبري، سمعت سهل بن عبد الله التستري يقول وقد سئل عن ذات الله؟ فقال: ذات الله موصوفة بالعلم غير مدركة بالإحاطة ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول وتراه العيون في العقبى ظاهراً في ملكه وقدرته، وقد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلّهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه والعيون لا تدركه، ينظر إليه المؤمن بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية.

وأما لفظ «الأركان» و«الأعضاء» و«الأدوات» فيستدل بها النفاة على نفي بعض الصفات الثابتة بالأدلة القطعية كاليد والوجه، قال أبو حنيفة ﷺ في (الفقه الأكبر): له يد ووجه ونفس كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: أن يده: قدرتهُ ونعمتهُ؛ لأن فيه إبطال الصفة. انتهى. وهذا الذي قاله الإمام ﷺ ثابت بالأدلة القاطعة، قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال في حديث الشفاعة لما يأتي الناس آدم فيقولون له: (خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلَّمك أسماء كل شيء)[1] الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (٦٥٦٥).

ولا يصح تأويل من قال: إن المراد باليد القدرة؛ فإن قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يصح أن يكون معناه بقدرتي مع تثنية اليد، ولو صح ذلك لقال إبليس: وأنا أيضاً خلقتني بقدرتك، فلا فضل له علي بذلك، فإبليس مع كفره كان أعرف بربه من الجهمية، ولا دليل في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١]، لأنه تعالى جمع الأيدي لما أضافها إلى ضمير الجمع ليتناسب الجمعان، فاللفظان للدلالة على الملك والعظمة ولم يقل «أيدي» مضافاً إلى ضمير المفرد، ولا «يدينا» بتثنية اليد مضافاً إلى ضمير الجمع، فلم يكن قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ نظير قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقال النبي ﷺ عن ربه ﷻ: (حجابه النور ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).

ولكن لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء، أو جوارح، أو أركان، لأن الركن جزء الماهية، والله تعالى هو الأحد الصمد لا يتجزأ ﷻ، والأعضاء فيها معنى التفريق والتعضية ـ تعالى الله عن ذلك ـ ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الحجر: ٩١]، والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع، وكذلك الأدوات هي الآلات التي ينتفع بها في جلب المنفعة ودفع المضرة، وكل هذه المعاني منتفية عن الله تعالى. ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله تعالى، فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فكذلك يجب أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً لئلا يُثبت معنى فاسد أو يُنفى معنى صحيح، وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

وأما لفظ «الجهة» فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات ـ تعالى الله عن ذلك ـ، وإن أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل: إنه في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجميع عال عليه.

ونفاةُ لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفي العلو يذكرون من أدلتهم أن الجهات

كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأن من قال: إنه في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، وأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها، وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل على أنه ليس في شيء من المخلوقات، وسواء سمي جهة أو لم يسم، وهذا حق، ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل أمر اعتباري، ولا شك أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يوجد فيما لا نهاية له فليس بموجود.

وقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» هو حق باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ بل هو محيط بكل شيء وفوقه، وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لما يأتي في كلامه أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه، فإذا جمع بين كلاميه وهو قوله: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»، وقوله: «محيط بكل شيء وفوقه»، عُلم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء، كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء، العالي عن كل شيء.

لكن بقي في كلامه شيئان:

أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ مع ما فيه من الإجمال والاحتمال كان تركه أولى، وإلا تسلط عليه وألزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو، وإن أجيب عنه بما تقدم من أنه إنما نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته، فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى.

الثاني: أن قوله: «كسائر المبتدعات» يفهم منه أنه ما من مبتدَع إلا وهو محوي، وفي هذا نظر، فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي فممنوع، فإن العالم ليس في عالم آخر وإلا لزم التسلسل، وإن أراد أمراً عدمياً فليس كل مبتدع في العدم؛ بل منها ما هو داخل في غيره كالسمٰوات والأرض في الكرسي ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهى المخلوقات كالعرش فسطح العالم ليس في غيره من المخلوقات قطعاً للتسلسل كما تقدم.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن «سائر» بمعنى البقية، لا بمعنى الجميع، هذا أصل معناها، ومنه: السؤر، وهو ما يبقيه الشارب في الإناء، فيكون مراده: غالب المخلوقات لا جميعها، إذ «السائر» على «الغالب» أدل منه على «الجميع»، فيكون المعنى أن الله تعالى غير محوي كما يكون أكثر المخلوقات محوياً؛ بل هو

غير محوي بشيء ـ تعالى الله عن ذلك ـ ولا نظن بالشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ممن يقول: إن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه بنفي التعيينين، كما ظنه بعض الشارحين، بل مراده أن الله تعالى منزّه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته وأن يكون مفتقراً إلى شيء منها، العرش أو غيره.

وفي ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نظر، فإن أضداده قد شنعوا عليه بأشياء أهون منه، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به. وقد نقل أبو مطيع البلخي عنه إثبات العلو، كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى. وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنّة، فلذلك قلت: إن في ثبوته عن الإمام نظراً وأن الأولى التوقف في إطلاقه، فإن الكلام بمثله خطر بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع كالاستواء والنزول ونحو ذلك. ومن ظنّ من الجهال أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا كما أخبر الصادق، يكون فوقه ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم. فقوله مخالف لإجماع السلف مخالف للكتاب والسنّة.

وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني: سمعت الأستاذ أبا منصور بن حماد بعد روايته حديث النزول، يقول: سئل أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: ينزل بلا كيف. انتهى.

وإنما توقف من توقف في نفي ذلك لضعف علمه بمعاني الكتاب والسنّة وأقوال السلف، لذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش، بل يقول: لا مباين ولا مجانب، لا داخل العالم ولا خارجه، فيصفونه بصفة العدم والممتنع، ولا يصفونه بما وصفه به نفسه من العلو والاستواء على العرش. ويقول بعضهم بحلوله في كل موجود، أو يقول: هو وجود كل موجود[1] ونحو ذلك ـ تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً ـ وسيأتي لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان عند الكلام على قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «محيط بكل شيء وفوقه» إن شاء الله تعالى.

(١) هذا قول الاتحادية.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

عقد المصنف هذا الباب لبيان ذم السلف لعلم الكلام، وأنه سبب من أسباب الضلال.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن بيّن المصنف فيما سبق أن من الإيمان: التصديق بما جاء في القرآن والسنّة المتواترة بأن المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة عياناً بأبصارهم، ناسب بعد ذلك أن يبين سبب الضلال في هذا الباب ألا وهو علم الكلام.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المركب	ما يدل جزء من لفظه على جزء معناه[١].
الجسم	ما كان فيه أبعاد ثلاثة: وهي الطول والعرض والعمق[٢].
الجوهر	الجوهر ضد العَرَض، وهو ما كان قائماً بنفسه كالجسم مثلاً[٣].
الحيز	هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد[٤].
العَرَض	العرض ضد الجوهر، وهو ما كان قائماً بالجوهر كاللون مثلاً[٥].
الحدود	جمع حدّ وهو ما ينتهي إليه الشيء.
الغاية	نهاية الشيء.
الأركان	جمع ركن وهو الجانب القوي.

---

(١) التعريفات (ص٢٩٤).
(٢) التعريفات (ص١٠٣).
(٣) التعريفات (ص١٠٨).
(٤) التعريفات (ص١٥٧).
(٥) التعريفات (ص١٩٢).

الكلمة	المعنى
الأعضاء	الجوارح.
الأدوات	جمع أداة: وهي التي تعمل أعمالاً حتى يوصل بها إلى ما يراد.
المبتدعات	المحدثات.

٤ تعريف علم الكلام والجدل:

يعرِّفه المتكلمون بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج العقلية، ودفع شبه الخصوم عنها[١].

وقيل: إنه العلم بالعقائد عن طريق الأدلة اليقينية[٢].

أما علم الجدال: فهو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، ونقض أي وضع كان، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية[٣].

٥ سبب تسميته بعلم الكلام:

إن المتكلمين تكلموا حيث وقف السلف، فلم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد.

٦ التعريف بأهل الكلام[٤]:

تقدم أن أهل الكلام يختلفون فيما بينهم في تعريف علم الكلام، وكل يعرف علم الكلام من وجهة نظره ومذهبه، فمنهم من يقول: إنه العلم بالعقائد عن طريق الأدلة اليقينية[٥].

وأهل الكلام يدَّعون أنهم أهل الرأي والنظر[٦]. فأهل الكلام هم المستعملون لطريقة النظر والقياس، وهذا هو حال جمهور المتكلمين، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية[٧].

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٨٢٦).
(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ١٦٣).
(٣) انظر: أبجد العلوم (٢/ ٢٠٨).
(٤) انظر: كتاب القرآن ومنزلته عند السلف لمحمد هشام (ص٢/ ١٠٧٣).
(٥) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ١٦٣).
(٦) انظر: المنقذ من الضلال (ص٨٩)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٥٥)، وشرح الأصبهانية (ص٥٠٩).
(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٥٧).

وقد يكون بعض أهل الكلام قد خلط مع علمه بالكلام الفلسفة، أو شابه شيء منه[١]، خصوصاً أن المنطق وليد الفلسفة؛ بل التفريق بينهما تفريق بين المتماثلات، خصوصاً في طريقة الاستدلال، وإن اختلفوا في النتائج، وقد يذكرون فرقاً آخر بينهما وهو: أن المتفلسف لا يستدل بالآيات، والمنطقي يذكر بعض الآيات وهي الأدلة السمعية[٢]، ولكن هذا الفرق غير ظاهر؛ فإن الفلسفي قد يستدل ببعض الآيات التي يظن أنها توافق مذهبه كالمنطقي، وقد يذكر آية أو حديثاً لتحريفهما كالمنطقي.

وأهل الكلام نشوءهم من المنطق اليوناني، والفلسفة الإغريقية، وهما حرام إدخالهما في شرع الله، ووسيلة غير شرعية في الوصول إلى معرفة الله، إذ لم يعرفها السلف الصالح، ولا قال بجوازها عالم من العلماء المقتدى بهم في الدين، المعروفين بالعلم والعمل. قال ابن الصلاح رحمه الله: «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه، وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسلف الصالحين، وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها، وأركان الأمة وقادتها، قد برأ الله الجميع من معرة ذلك وأدناسه، وطهرهم من أوضاره»[٣].

فعلم الكلام المبني على المنطق، إنما هو جزء من علوم الفلسفة اليونانية التي لها فروع كثيرة، ومنها المنطق[٤].

وقال ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية»[٥]. وفرّق بين الكلام الفلسفي، وكلام أهل الكلام فقال: «وفرّقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه: قانون ومعيار للأدلة فقط!!»[٦].

وبعضهم ظن أن علم الكلام أصبح مجملاً فلا بد فيه من التفصيل نفياً، أو إيجاباً. قال السبكي رحمه الله: «إن أريد بعلم الكلام: العلم بالله تعالى وصفاته وما يستحيل عليه ليرد على المبتدعة، وليميز بين الاعتقاد الصحيح والفاسد؛ فذاك من أجل العلوم الشرعية، والعالم به من أفضلهم، وقد جعلوه في كتاب السِّير من

---

(١) انظر: الصفدية (٢/ ١١٣).
(٢) انظر: شرح العقائد النسفية (ص٥٥).
(٣) فتاوى ابن الصلاح (ص٧١).
(٤) انظر: مبادئ الفلسفة لأحمد أمين (ص٢١).
(٥) المقدمة لابن خلدون (ص٨٢١).
(٦) المقدمة لابن خلدون (ص٨٣٥).

فروض الكفايات، وإن أريد به التوغل في شبهة والخوض فيه على طريق الفلسفة، وتضييع الزمان فيه، والزيادة على ذلك يكون مبتدعاً وداعياً إلى ضلالة؛ فذاك باسم الجهل أحق»[١].

والصواب أن «استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية ـ والحمد لله ـ افتقار إلى المنطق أصلاً، وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد، والبرهان، فقاقيع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن، لا سيّما من خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة، وعلومها، وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة»[٢].

وإدخال العلوم الفلسفية إلى المسلمين باسم المنطق محدث في الإسلام، يقول ابن خلدون: «وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ وتبعه الإمام ابن الخطيب!! وجماعة قفوا أثرهم، واعتمدوا تقليدهم، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما»[٣].

وبيّن ابن خلدون عدم الحاجة إلى الكلام فقال: «وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم؛ إذ الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا!!»[٤]. نعم عدم الحاجة إلى علم الكلام ظاهر، ولكن التعليل بانتهاء الملاحدة والمبتدعة غير ظاهر، وإنما لا نحتاج إلى علم الكلام ـ إن كان علماً ـ لأنه لا جدوى فيه، وعلم القاصي والداني أن نفعه مُجدبٌ، وأن ضرره مُعدٍ.

وسُمي علم الكلام بالكلام كما قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره: بسبب أن أول ظهور خلاف علمي كان في مسألة إثبات الكلام لله عَزَّوَجَلَّ، فوقع الخلاف فيه، وحينئذ سمي هذا العلم بعلم الكلام، وقيل لأنهم كانوا يقولون: الكلام في المسألة كذا وكذا!![٥].

---

(١) مغني المحتاج (٣/ ٦٠ ـ ٦١).
(٢) فتاوى ابن الصلاح (ص٧١).
(٣) المقدمة لابن خلدون (ص٨٣٦).
(٤) المقدمة لابن خلدون (ص٨٣٧).
(٥) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (ص١٠٨)، وشرح العقائد النسفية (ص٥٣).

والصواب أن أهل الكلام سموا بذلك لأنهم كانوا يستدلون بالمسائل الاعتقادية بالطرق العقلية، حتى قبل ظهور علم الكلام والمنطق كما قاله شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

٧ مراحل نشأة علم الكلام[٢]:

وقد مرّ أهل الكلام بمراحل أربع[٣] وهي:

١ ـ المرحلة الأولى: مرحلة الترجمة:

وأشهر من يمثل هذه المرحلة الجهمية الأول، وتابعوهم من المعتزلة، فهؤلاء قد تأثروا بالمصطلحات اليونانية المنطقية، خصوصاً بعد ترجمة كتبهم في عهد الخليفة المأمون المعتزلي، ولكن لم يكن لأهل الكلام كتب خاصة بهم، وكانت الكتب المترجمة مخلوطة بكثير من كلام الفلاسفة اليونان، ولم يتميز بعد أهل الكلام عن الفلاسفة، وكان مقصود هذه الترجمة تفريق المسلمين، وإضعاف قواهم[٤].

٢ ـ المرحلة الثانية: وهي مرحلة التمييز:

وقد دخل بعض المنتسبين إلى السنّة ـ بالمعنى العام ـ مع أهل الكلام[٥]، بحجة مناظرتهم باصطلاحاتهم، ومن ثم تأثر بهذه المصطلحات، وهذه المرحلة أبرز من يمثلها من أهل الكلام هم الكُلَّابية، والأشاعرة، والماتريدية، وهم يظنون أنهم على السنّة؛ بل ويصرحون أنهم إنما دخلوا لنصرة السنّة بسيوف القوم!! ولكنها أصبحت في أيديهم عليهم، ومن أشهر من يمثل هذه المدرسة: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، وأبو الحسن الأشعري في طور، وأبو بكر الباقلاني، وعلى هذه الطريقة مشى الجويني أبو المعالي، ووضع القواعد الكلامية، وكذلك من المعتزلة أبو هاشم الجبائي، والقاضي عبد الجبار المعتزلي أيضاً وضعوا قواعد علم الكلام.

٣ ـ المرحلة الثالثة: مرحلة الفلاسفة ومناظرتهم:

ويمثلها أبو حامد الغزالي في بعض كتبه، والرازي كذلك.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٣).
(٢) انظر كتاب: القرآن ومنزلته عند السلف لمحمد هشام (٢/ ١٠٧٦).
(٣) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبد الحليم (ص٣٧ وما بعدها).
(٤) انظر: أثر الإيمان في تحصين الأمة ضد الأفكار الهدامة (١/ ١٢٨).
(٥) انظر: الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير (٢/ ٢٤٤).

٤ ـ المرحلة الرابعة: مرحلة الخلط بين الفلسفة والمنطق:

وهذه المدرسة أصبحت هي الرائدة في المتأخرين، خصوصاً بعد البيضاوي، صاحب «الطوالع».

٨ فرق أهل الكلام[١]:

والمتكلمون في المسائل العقدية على طريق أهل الكلام أصناف، وأشهر فرقِهم هي[٢]:

١ ـ الجهمية: أتباع جهم بن صفوان، الذين أنكروا الأسماء والصفات لله ﷻ[٣].

٢ ـ المعتزلة: وهم فِرَق عدة، ولكن لهم أصول خمسة، ومنها إنكار صفات الله ﷻ[٤].

٣ ـ الكُلَّابية: وهم أتباع عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، وهم وافقوا المعتزلة في إنكار بعض الصفات الخبرية، وأنكروا الصفات الاختيارية.

٤ ـ الأشاعرة: وهم أتباع أبي الحسن الأشعري في طوره الثاني، والمتأخرون منهم ينكرون الصفات إلا السبع، وإثباتهم لها أيضاً على طريقة المتكلمين.

٥ ـ الماتريدية: وهم أتباع أبي منصور الماتريدي، وهم كالأشاعرة، والاختلاف بينهم يسير.

ويلحق بهم من كان مستدلاً في المسائل العقدية على طريقتهم، ومخالفاً للسلف في نحلتهم، ويذكرون مع من ذكروا من أهل الكلام، مثل:

٦ ـ الكرَّامية: وهم أتباع محمد بن كرَّام السجستاني، ونسبوا إلى التشبيه[٥].

٧ ـ الهشامية: وهم أتباع هشام بن سالم الجواليقي، وهم مشبهة[٦].

٨ ـ الشيعة: وهم المدعون حب آل البيت، وهم فِرَق مختلفة منها الروافض، والزيدية، ولكنهم في المسائل العقدية على طريقة المتكلمين من المعتزلة.

---

(١) انظر كتاب: القرآن ومنزلته عند السلف لمحمد هشام (٢/ ١٠٧٧) وما بعدها.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٩/ ١٥٩).

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص٣٣٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص٣٣٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (ص٣٣٧).

(٦) انظر: المصدر السابق.

٩ ـ **المرجئة**: وهم أقسام، ولكن يجمعهم القول بأن الإيمان لا يدخل في مسمَّاه الأعمال، وإنما دخل عليهم هذا مع مخالفته لنصوص الوحيين، استدلالاتهم العقلية، بعيدة عن نور الكتاب والسنن النبوية.

١٠ ـ **القدرية**: وهم الذين أنكروا تقدير الله ﷻ للأشياء، ومنهم طوائف أنكرت قدرة الله ﷻ على فعل العبد، وكل ذلك بسبب الاستدلالات العقلية الكلامية.

١١ ـ **الهشامية**: وهم أتباع هشام بن الحكم الرافضي[١].

وهؤلاء جميعاً يسمون بأهل الكلام، وبينهم من الاختلاف الشيء الكثير؛ بل بينهم المناوشات العلمية والواقعية، ولكن إذا أطلق أهل الكلام فالمراد هم هؤلاء من غير ملام، ويجمعهم أمور، وهي:

١ ـ اتفاقهم على أن المسائل العقدية تؤخذ من العقل، وأنه إذا تعارض العقل والنقل، فالمعتبر هو العقل، وأن الوحي لا يؤخذ منه المسائل الاعتقادية، ومنهم مكثر في هذا الضلال ومقل، فمنهم من يرى أن الوحي لا يؤخذ منه شيء سواء في باب التوحيد أو في باب المعاد إلا إذا وافق العقل!! ومنهم من يقول: إن العقل لا دخل له في مسائل الإيمان باليوم الآخر، وكثير من الأمور المتعلقة بيوم القيامة وبالمعاد، ولا يثبتها بعض المتكلمين، وبعضهم أثبتها ـ ويسميها السمعيات ـ؛ ومنهم من أثبتها أيضاً بدلالة العقل عليها، وذلك لكون هذه المسائل مبنية على الأصول التي سموها العقليات[٢]، فإثباتهم ونفيهم مبني على دلالة العقل، وليس على دلالة السمع، وإنما يكون دلالة السمع عندهم جميعاً تبعاً، لا أصلاً!!!.

٢ ـ اتفاقهم على النفي، وهم أيضاً مكثرون ومقلُّون في هذا الباب، فمنهم من ينفي الأسماء والصفات بالكلية، ويقول بأن ما جاء به الرسول في هذا الباب إنما هي أسماء وإضافات لا حقيقة لها ـ وهم الجهمية ـ، ومنهم من يقول ذلك في الأسماء دون الصفات ـ كالمعتزلة ـ، ومنهم من يقول ذلك إلا في بعض الصفات ـ كالأشاعرة والماتريدية ـ، ومنهم من يقول ذلك في الصفات الاختيارية ـ كالكُلابية ـ[٣].

---

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي. (٢) انظر: شرح الأصبهانية (ص٦٣١).
(٣) انظر: التدمرية (ص١٨)، وشرح الواسطية للفوزان (ص١٢٣).

٣ ـ اتفاقهم على وجوب النظر في معرفة الله ﷻ وأنه أول واجب على العبد مع اختلافهم فيما بينهم في ماهية هذا الواجب، وقرروا ذلك وجعلوه أصلاً من أصول الدين!! بينما المقرر شرعاً، والمعروف نصاً: أن النبي ﷺ كان يأمر من يريد الإسلام أن ينطق بالشهادتين، وهكذا كان يأمر الدعاة الذين يرسلهم، وهكذا كان فعل السلف[١].

٤ ـ رجوعهم جميعاً إلى القواعد والأصول المنطقية، فهم كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: «يرون أن هذه الأصول العقلية ـ وهي العلم بما يجب للرب ويمتنع عليه، وما يجوز عليه من الأفعال ـ هي أعظم العلوم وأشرفها، وهم برزوا بها على الصحابة، وأن النبي ﷺ لم يعلِّمها الصحابة...، وهذه هي الأصول العقلية التي يعتمدون عليها هم ومن وافقهم...، وكل الأصول العقلية التي ابتدعها هؤلاء وهؤلاء باطلة في العقل والشرع، وإن كانت كل واحدة من الطائفتين تعتقد أنها من أعظم الدين، ويقدمونها على الأصول الشرعية»[٢]، وقال رحمه الله: «وقلوب كثير من الناس يجول فيها أمر النبوات، وما جاءت به الرسل، وهم وإن أظهروا تصديقهم والشهادة لهم ففي قلوبهم مرض ونفاق، إذ كان ما جعلوه أصولاً لدينهم معارضاً لما جاءت به الأنبياء، وهم لم يتعلموا ما جاءت به الأنبياء، ولم يأخذوا عنهم الدلائل والأصول والبينات والبراهين»[٣].

٥ ـ أن جميع الفِرَق الكلامية التي تعتمد الأصول المنطقية هي من الفِرَق المحدثة الغوية وإن ادعت نوع تعظيم للسلف، فذلك منها مجرد ادعاء، وإلا فهي كلها بدعية.

٦ ـ مناقضة بعضهم لبعض[٤]، فالجهمي يناقض المعتزلي، والمعتزلي يناقض الكُلَّابي، والأشاعرة تناقضهم، وهكذا؛ لأن أصولهم غير سوية، فالتناقض لهم لازم، ولم يرجعوا جميعاً إلى ما به يرتفع الخلاف، وهو الكتاب والسنّة.

قال ابن الوزير رحمه الله: «إن خوض جميع المتكلمين في عقائدهم الخلافية بين الفِرَق الإسلامية يتوقف دائماً أو غالباً على الخوض في مقدمات لتلك العقائد،

---

(١) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده، وطارق عبد الحليم (ص٢٤ وما بعدها)، ومقدمة موسى محمد علي لكتاب قواعد العقائد (ص٢٤ وما بعدها).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩). (٣) النبوات (ص٢٥٣).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٥).

وجميع تلك المقدمات مختلف فيها أشد الاختلاف بين أذكياء العالم، وفحول علم المعقولات من علماء الإسلام، دع عنك غيرهم»[١]، ثم قال: «وأعجب من كل عجيب تكفير بعضهم لبعض لسبب الاختلاف في هذه المحارات»[٢].

٧ ـ اتفاقهم على التأويل، بغض النظر عما يختلفون فيه، مما يوجبون تأويله، فهذا يفسّره بمعنى، وهذا يخالفه، وهذا يوجبه هنا، وينكره هناك، وهذا يستحبه هنا، ويكرهه هناك!! وعمدتهم الحقيقية ليست على القرآن، ولكن على أصول ابتدعها لهم شيوخهم، وما ظنوا أنه موافق من القرآن احتجوا به، وما ظنوه مخالفاً لأصولهم أوّلوه[٣]، وحتى يتسنّى لهم مخالفة الكتاب أتوا بالتأويلات المستبشعة، والتحريفات الظاهرة، حتى توافق النصوص مذاهبهم، ولا يشنع عليهم في مناهجهم، ولهذا كان الأس الأساس لمذهب المتكلمين في نصوص الصفات على وجه الخصوص ـ وفي باقي النصوص على وجه العموم ـ التأويل، وهو في حقيقته التحريف[٤]، يقول الرازي موجباً التأويل، ومحسناً إياه: «نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه أقرّ بالتأويل في ثلاثة أحاديث»[٥]، «فلا بدّ إذاً من التأويل»؛ وهذا باطل عن الإمام أحمد، ولا يثبت عنه لا سنداً، ولا متناً[٦].

٨ ـ اتفاقهم على أن القرآن الموجود بين الدفتين مخلوق، قال ابن الجوزي رحمه الله: «أهل الكلام يقولون: ما في السماء رب، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، ثلاث عورات لكم»[٧].

٩ ـ اتفاقهم على نفي إثبات ما جاء في القرآن والسنّة من الصفات على اختلاف بينهم فيما ينفى ويُثبت بحجة التشبيه[٨]، فهم شبّهوا أولاً واحتاجوا إلى النفي فعطلوا ثانياً.

---

(١) إيثار الحق لابن الوزير (ص١٥).
(٢) إيثار الحق لابن الوزير (ص١٩).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٥٨)، وشفاء العليل (١/٢١٧، ٢٢٠ ـ ٢٢١)، وإيثار الحق لابن الوزير (ص١٢٤).
(٤) منهج الأشاعرة في العقيدة للحوالي (ص٨٦)، والعصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب (ص٢٠).
(٥) أساس التقديس للرازي (ص٨١).
(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٣٩٨).
(٧) السير (٢١/٣٧٦)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣/٢١٨).
(٨) انظر: ما نقله الحافظ في صدد نفي الصوت والحرف في كلام الله ﷻ بحجة التشبيه، والفتح (١٣/٤٦٦).

وأهل الكلام باعتبار نفي الصفات وإثباتها ينقسمون إلى قسمين:

١ ـ أهل الكلام النفاة، وهم الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم.

٢ ـ أهل الكلام المثبتة، وهم الكُلابية والكرَّامية والأشعرية، ومن وافقهم[١].

٩ ذم السلف لأهل الكلام[٢]:

اتفق السلف على ذم الكلام وأهله، وصنّفوا في التشنيع عليهم، وبيّنوا عوارهم، وسوء ما يؤدي إليه هذا الفن، الذي ليس فيه إلا العفن[٣]؛ بل إن أهل الكلام أنفسهم يوردون ذم السلف للكلام وأهله ثم يردونه بالتأويلات، وكأن السلف ما عرفوا أن يتكلموا إلا بالمجملات!!.

يقول الغزالي: فاعلم أن الناس في هذا غلواً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة أو حرام، وأن العبد إن لقي الله ﷻ بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه واجب، وفرض، إما على الكفاية، أو على الأعيان، وأنه أفضل الأعمال، وأعلى القربات «فإنه تحقيق لعلم التوحيد، ونضال عن جنب الله تعالى، وإلى التحريم ذهب الشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، وسفيان، وجميع أهل الحديث من السلف»[٤]، ثم ذكر قول الشافعي، في ذم السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ للكلام وأهله بأصرح العبارات، وأدق التعبيرات ـ حتى باعتراف أهل الكلام ـ، حتى يهجروا، ولا يتبعوا، وأنقل بعض النقولات، لتقف على هذه العبارات التي فيها التحذيرات:

١ ـ قال الإمام مالك ﷺ مبيناً أن العقول ليست هي الموازين لقبول الكتاب والسنّة منكراً على أمثال هؤلاء: «أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء؟؟»[٥].

٢ ـ قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ما ارتدى بالكلام أحد فأفلح»[٦]. وقال أيضاً: «لأن يلقى العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك خير له من أن يلقاه

---

(١) انظر: نقض المنطق (ص١٢٣، ١٢٨)، ومجموع الفتاوى (٤/ ١٥٦).

(٢) انظر: كتاب القرآن ومنزلته عند السلف لمحمد هشام (ص٢/ ١٠٨١) وما بعدها.

(٣) انظر: كتاب ذم الكلام وأهله للهروي.

(٤) الإحياء للغزالي (١/ ١٥٣).

(٥) رواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٧٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٩).

(٦) رواه إبو نعيم في الحلية (٩/ ١١١).

بالكلام»[١]. وقال أيضاً: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر، والقبائل، ويقول: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة، وأقبل على الكلام». وقال أيضاً:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة ... إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا ... وما سوى ذاك وسواس الشياطين[٢]

٣ ـ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما أحب أحد الكلام فكان عاقبته إلى خير»[٣].

٤ ـ قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ مبيناً تحذير الأئمة من بدعة الكلام والتجهم: «وكلام الأئمة مثل: مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي، وغيرهم، كثير في ذمهم وتضليلهم»[٤].

١٠ حكم علم الكلام:

ذهب السلف إلى تحريم علم الكلام، واختاره ابن أبي العز لما فيه من الضرر في الدين وإثارة الشبه والشكوك. وذهب إلى ذلك جماعة من أهل العلم كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري وجمع من أئمة الحديث»[٥]. وفي هذا يقول الإمام مالك: «لو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع»[٦].

وقال أبو القاسم الأصبهاني: «أنكر السلف الكلام في الجوهر والأعراض، وقالوا: لم يكن على عهد الصحابة والتابعين رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به فيسعنا ألا نعلم ما لم يعلموه»[٧].

١١ نهاية من خاض في علم الكلام:

إن التذبذب والاضطراب والتردد هو حال كل من عدل عن الكتاب والسنّة إلى

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٦).
(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٩/١١٦). (٣) العين والأثر (ص٩١).
(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٢)، وأقاويل الثقات (ص٢٣١).
(٥) انظر: الرد على المنطقيين (ص٥١٢)، والحجة في بيان المحجة (١/ ١٠٢ ـ ١٠٦).
(٦) ذم الكلام [ق١٧٣]. (٧) الحجة في بيان المحجة (١/ ٩٩ ـ ١٠٠).

علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنّة، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك، كما قال ابن رشد الحفيد، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»، ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به؟ وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبائر حائر، وكذلك الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق، وأقبل على أحاديث الرسول ﷺ فمات والبخاري على صدره، وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنّفه أقسام اللذات:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ثم قال: ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

وكذلك قال أبو المعالي الجويني: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به»، وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي، أو قال على عقيدة عجائز نيسابور».

وكذلك قال شمس الدين الخسرو شاهي، وكان من أجلّ تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوماً فقال: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون؟ فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به، أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أخضل لحيته.

ولابن أبي الحديد الفاضل المشهور بالعراق:

فيك يا أغلوطة الفكر ... حار أمري وانقضى عمري
سافرتْ فيك العقول فما ... ربحت إلا أذى السفر
فلحى اللّه الأولى زعموا ... أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا ... خارج عن قوة البشر

وقال الخوفجي عند موته: «ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح»، ثم قال: «الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئاً».

وقال آخر: اضطجع على فراشي وأضع اللحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء.

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته وإلا تزندق، كما قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب. وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام، انتهى.

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز، فيقرّ بما أقروا به، ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، فيكونون في نهاياتهم إذا سلموا من العذاب بمنزلة أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب.

١٢ دخول الفساد في العالم:

إنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فِرَق كما قال عبد الله بن المبارك رحمة الله عليه:

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وخير لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

فالملوك جائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة ويعارضونها بها ويقدمونها على حكم الله ورسوله.

وأحبار السوء وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله، وتحريم ما أباحه، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وإطلاق ما قيده، وتقييد ما أطلقه ونحو ذلك.

والرهبان وهم جهّال المتصوفة المعترضون على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان وحظوظ النفس.

فقال الأولون: إذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة، وقال الآخرون: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، وقال أصحاب الذوق: إذا تعارض الذوق والكشف وظاهر الشرع قدمنا الذوق والكشف.

١٣ أول من عارض النص إبليس ومثله أهل الفِرَق والرأي والسياسة:

وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النص أو عارض النص بالمعقول فقد ضاهى إبليس؛ حيث لم يسلِّم لأمر ربه؛ بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا نبيه ويرضوا بحكمه ويسلِّموا تسليماً.

١٤ الدواء النافع للحيرة والشك:

والدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ يقوله: إذا قام من الليل يفتتح الصلاة: (**اللهم ربّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك**

فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)[١] خرّجه مسلم.

توجه ﷺ إلى ربه بربوبية جبرائيل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إذ حياة القلب بالهداية، وقد وكّل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة، فجبرائيل موكل بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل بالقطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها، فالتوسل إلى الله سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة له تأثير عظيم في حصول المطلوب والله المستعان.

(١٥) معنى التأويل:

التأويل مصدر أوّل من باب التفعيل، لغة: بمعنى الرجوع.

واصطلاحاً: له أربعة معانٍ ثلاثة منها صحيحة:

الأول: العمل بالنص؛ أي إتيان المأمور به واجتناب النواهي، هذا إذا كان النص إنشاءً: أمراً ونهياً (نحو يتأول القرآن).

والثاني: وقوع الخبر كما هو في الواقع ماضياً كان أو حالاً، أو مستقبلاً، نحو: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠] أو ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣].

والثالث: التفسير والإيضاح والشرح للنص، نحو قول السلف: تأويل قوله تعالى: كذا؛ أي تفسيره كذا.

وأما المعنى الباطل: فهو صرف الكلام عن ظاهره المتبادر إلى الذهن إلى معنى آخر غير ظاهر.

وهذا في الحقيقة تحريف[٢]، وقد صرح بذلك أئمة السنّة.

والتأويل البدعي يكون بدافع الانحراف والزيغ والضلال وهو الأثر الذي يتكون في نفس الزائغ والضال، فهو باطل. وشرط قبول التأويل الصحيح استناده إلى قرينة أو دليل.

(١٦) تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]:

يخبر تعالى عن عظمته، وكمال قيوميته، وأنه هو الذي تفرّد بإنزال الكتاب

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠).

(٢) تهذيب اللغة (١٥/ ٤٣٧)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٥٥ ـ ٥٦، ٥/ ٣٥ ـ ٣٦)، والتعريفات (ص٥٠)، وتحفة المريد (ص٩١).

العظيم، الذي لم يوجد له نظير أو مقارب في هدايته وبلاغته وإعجازه وإصلاحه للخلق، وأن هذا الكتاب يحتوي على المحكم الواضح المعاني البيِّن، الذي لا يشبه بغيره، ومنه آيات متشابهات، تحتمل بعض المعاني، ولا يتعين منها واحد من الاحتمالين بمجردها حتى تضم إلى المحكم، فالذين في قلوبهم مرض وزيغ وانحراف لسوء قصدهم، يتبعون المتشابه منه، فيستدلون به على مقالاتهم الباطلة وآرائهم الزائفة، طلباً للفتنة وتحريفاً لكتابه، وتأويلاً له على مشاربهم ومذاهبهم ليَضلوا ويُضلوا، أما أهل العلم الراسخون فيه، الذين وصل العلم واليقين إلى أفئدتهم، فأثمر لهم العمل والمعارف، فيعلمون أن القرآن كله من عند الله وأنه حق، محكمه ومتشابه، وأن الخلق لا يتناقض ولا يختلف، فلعلمهم أن المحكمات معناها في غاية الصراحة والبيان، يردون إليها المشتبه الذي تحصل فيه الحيرة لنا وناقص العلم وناقص المعرفة، فيردون المتشابه إلى المحكم، فيعود كله محكماً، ويقولون: «آمنّا به كل من عند ربنا وما يذكر» للأمور النافعة الصائبة «إلا أولو الألباب» أي أهل العقول الرزينة.

ففي هذا دليل على أن هذا من علامة أولي الألباب، وأن اتباع المتشابه من أوصاف أهل الآراء السقيمة، والعقول الواهية والمقاصد السيئة.

وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إن أريد بها معرفة عاقبة الأمور، وما تنتهي إليه وتؤول، تعين الوقوف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ حيث هو تعالى المتفرد بالتأويل بهذا المعنى، وإن أريد بالتأويل، معنى التفسير، ومعرفة معنى الكلام، كان العطف أولىٰ فيكون هذا مدحاً للراسخين في العلم، وأنهم يعلمون كيف ينزلون نصوص الكتاب والسنّة محكمها ومتشابهها، المقصود أن الآية لا تدل على أن في القرآن شيئاً لا يعلم معناه إلا الله تعالى، إنما تدل على أن في القرآن شيئاً لا يعلم حقيقته وكنهه إلا الله على قراءة الوقف، وتدل على الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه الذي يخفى على كثير من الناس على قراءة الوصل.

(١٧) الرد على من قال: أن الأخذ بظاهر القرآن ضلال:

زعم كثير من المعطلة أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها غير لائقة بالله، لأن ظواهرها المتبادرة منها ما هو تشبيه صفات الله بصفات خلقه، وعقد ذلك المقري في إضاءته في قوله:

والنص إن أوهم غير اللائق ... بالله كالتشبيه بالخلائق

فـاصـرفـه عـن ظـاهـره إجـمـاعـاً واقـطـع الـمـمـتـنـع الأطـمـاعـا

وكذا قال صاحب «الجوهرة»:

وكـل نـص أوهـم الـتـشـبـيـهـا أوِّلـه أو فـوّض ورم تـنـزيـهـا

ومعنى هذا أن كل نص في القرآن الكريم فيه صفة الله ﷻ، ويوهم المشابهة بصفات المخلوقين بزعمهم يصرف عن ظاهره.

وهذه الدعوى باطلة بل هي من أعظم الافتراء على آيات الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ، والواقع في نفس الأمر أن ظاهر آيات الصفات وأحاديثها المتبادرة منها لكل مسلم رَاجَعَ عقله هي مخالفة صفات الله لصفات خلقه، ولابدّ أن نتساءل هنا فنقول: أليس الظاهر المتبادر مخالفة الخالق للمخلوق في الذات والصفات والأفعال؟

والجواب الذي لا جواب غيره: بلى، وهل تشابهت صفات الله مع صفات خلقه حتى يقال: إن اللفظ الدال على صفته تعالى ظاهره المتبادر منه تشبيهه بصفة الخلق؟

فبأي وجه يتصور عاقل أن لفظاً أنزله الله في كتابه مثلاً دالًّا على صفة من صفات الله، أثنى بها الله تعالى على نفسه يكون ظاهره المتبادر منه مشابهته لصفة الخلق؟

سبحانك.. هذا بهتان عظيم، فالخالق والمخلوق متخالفان كل التخالف، وصفاتهما متخالفة كل التخالف، فبأي وجه يعقل دخول صفة المخلوق في اللفظ الدال على صفة الخالق؟ أو دخول صفة الخالق في اللفظ الدال على صفة المخلوق مع كمال المخلوق المنافاة بين الخالق والمخلوق؟

فكل لفظ دلّ على صفة الخالق ظاهره المتبادر منه أن يكون لائقاً بالخالق منزّهاً عن مشابهة صفات المخلوق، وكذلك اللفظ الدال على صفة المخلوق لا يعقل أن تدخل فيه صفة الخالق..

إن حقيقة قولهم: «إن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال وإنه ليس فيه بيان ما يصلح من الاعتقاد ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه» هي حقيقة قول المتأولين.

والحق أن ما دلّ عليه القرآن فهو حق، وما كان باطلاً لم يدل عليه، والمنازعون يدعون دلالته على الباطل الذي يتعين صرفه.

فيقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه وإن كنتم تزعموا أنكم تنتصرون به على

إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية، فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين لا تقدرون على سدّه، فإنكم إذ سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ؟!

فإن قلتم: ما دل القاطع العقلي على استحالته تأولناه وإلا أقررناه، قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع، ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد، ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى، وباب التأويلات التي يدّعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام.

ويلزم حينئذ محذوران عظيمان:

أحدهما: أن لا نقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنّة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه فيؤول الأمر إلى الحيرة.

المحذور الثاني: أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنّة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد وخاصة النبي هي الأنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنّة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دلّ عليه قبلوه، وإن خالفته أوّلوه، وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية.

(١٨) معنى قول الطحاوي: «ومن لم يَتَوَقَّ النفي والتشبيه، زلّ ولم يصب التنزيه»:

على المسلم أن يحذر من أمرين:

الأول: نفي ما وصف الله به نفسه، والإلحاد فيه وتحريفه عن معناه الحقيقي المراد منه.

الثاني: التشبيه بأن يشبه الخالق بالمخلوق في شيء مما يتعلق به في ذاته وأفعاله، وأسمائه وصفاته.

وهما مجموعان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فمن لم يتجنّب هذين الأمرين زلّ في عقيدته وأخطأ، وجانب الصواب، ولم يصب تنزيه الله ﷻ عن الشريك والمثيل والندّ والنظير؛ ذلك أن الله متصف بصفات الوحدانية في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته، في خلقه وأمره.

(١٩) مفهوم التشبيه عند أهل السنّة:

هو وصف الله بشيء من خصائص المخلوقين، وذلك بأن يثبت لله تعالى في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوقين من الصفات.

ومذهب أهل السنّة أن لا يوصف الله ﷻ إلا بما ثبت في الكتاب والسنّة من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١].

(٢٠) التشبيه في اصطلاح المتكلمين:

مفهومه: أنهم جعلوا إثبات الصفات كلها أو بعضها تشبيهاً، وظنوا أن هذا هو التشبيه الذي يجب نفيه عن الله تعالى، وأن إثبات صفة للخالق ﷻ مما فيه اشتراك بين صفات الخالق والمخلوق في اللفظ والمعنى العام هو التشبيه.

(٢١) أنواع التشبيه:

التشبيه نوعان:

النوع الأول: تشبيه الخالق بالمخلوق، كقول القائل: لله سمع كسمعي.

قال إسحاق: «وإنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيدي، أو مثل يدي، أو سمع كسمعي، أو مثل سمعي، فهذا تشبيه، أما إذا قال كما قال الله تعالى: يد وسمع وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً عنده»[٢].

وقال الإمام أحمد: «من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فقد شبّه الله»[٣].

النوع الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق، كقول النصارى: إن عيسى هو ابن الله، أو ثالث ثلاثة.

(٢٢) أمراض القلوب:

إن نفي الصفات الواردة في الكتاب والسنّة أو تشبيهها بصفات المخلوقين هي من أمراض القلب؛ حيث أن أمراض القلوب نوعان:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥ ـ ٣٦)، ودرء التعارض (٤/ ١٤٦)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٩٤).
(٢) سنن الترمذي (٣/ ٥١).
(٣) إبطال التأويلات (ص٤٣).

مرض شبهة ومرض شهوة.

(٢٣) معنى قول الطحاوي: «فإن ربنا جل وعلا، موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية»:

صفات الوحدانية هي أن الله واحد لا شريك له، لا في ربوبيته ولا في ألوهيته، ولا في أسمائه ولا في صفاته، فهو واحد في كل هذه الحقائق، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال، التي لا يشبهه فيها أحد من خلقه، بل أسماؤه وصفاته خاصة به ولائقة به، وصفات وأسماء المخلوقين خاصة بهم ولائقة بهم، وبهذا يتضح لك الحق والصواب وتبرأ من طريقة المعطلة والمشبهة.

(٢٤) الفرق بين الوصف والنعت:

والوصف والنعت مترادفان، وقيل: متقاربان؛ فالوصف للذات والنعت للفعل، وكذلك الوحدانية والفردانية، وقيل في الفرق بينهما: إن الوحدانية للذات، والفردانية للصفات، فهو تعالى موحد في ذاته، منفرد بصفاته، وهذا المعنى حق ولم ينازع فيه أحد، ولكن في اللفظ نوع تكرير، وللشيخ نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أكمل في التنزيه من قوله: ليس في معناه أحد من البرية.

(٢٥) معنى قول الطحاوي: «وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»:

إن هذه الألفاظ التي ساقها الإمام الطحاوي فيها إجمال، ولكن يحمل كلامه على الحق؛ لأنه من أهل السنّة والجماعة، ولأنه من أئمة المحدثين، فلا يمكن أن يقصد المعاني الباطلة.

(٢٦) حكم الألفاظ التي لم ترد في الشرع وتنازع فيها المتأخرون:

ما تنازع فيه المتأخرون مما ليس في الكتاب ولا في السنّة ولا عند سلف الأمة فليس لأحد أن يثبته أو ينفيه، لعدم ورود السمع به، وليس له أن يقبل معناه أو يرده حتى يعلم المراد منه، فإن كان حقاً واجباً وجب قبوله، وإن كان باطلاً وجب ردّه. ولذلك أمثلة منها:

١ ـ **الجهة**: أي لو قال قائل: إن الله في جهة، أو هل لله جهة؟ فإذا أجريناه

على القاعدة قلنا: أما اللفظ فلا نثبته ولا ننفيه لعدم ورود ذلك، وأما المعنى فينظر ماذا يراد بالجهة: أيُراد بالجهة شيء مخلوق محيط بالله ﷻ؟ فهذا معنى باطل، لأن الله لا يحيط به شيء من مخلوقاته، أم يُراد بالجهة ما فوق العالم؟ فهذا حق ثابت؛ فإن الله فوق خلقه عال عليهم.

٢ ـ **الحيز أو المتحيز**: فإذا قال قائل: هل نصف الله بأنه متحيز أو في حيز؟ فإذا أجريناه على القاعدة قلنا: أما اللفظ فلا نثبته ولا ننفيه لعدم ورود ذلك، وأما المعنى فينظر ماذا يراد بالحيز أو المتحيز:

أ ـ أيُراد بالحيز أن الله تعالى منحاز عن المخلوقات؟ أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً ولا هي حالَّةٌ فيه؟ فهذا ثابت، لأن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه.

ب ـ أم يُراد بالحيز أن الله تحوزه المخلوقات وتحيط به؟ فهذا معنى باطل، لأن الله أعظم وأكبر من أن تحيط به المخلوقات.

(٢٧) مذاهب الناس في المصطلحات الحادثة:

إن للناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين ما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي، لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخل لها معنى باطلاً مخالفاً لقول السلف ولما دلّ عليه الكتاب والميزان، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنّة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله نفياً ولا إثباتاً، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب ـ أعني باب الصفات، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.

وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود

قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قُبِل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما مخاطبة أهل اصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة لأن أباها كان من المهاجرين إليها، فقال لها: **(يا أم خالد! هذا سنا) و«السنا» بلسان الحبشة؛ الحسن**؛ لأنها كانت من أهل هذه اللغة، وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية كما أمر النبي زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك حيث لم يأمن من اليهود عليه.

فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معانٍ مجملة في النفي والإثبات، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع، فقال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه.

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنّة، بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنّة وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنّة كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم، وهذا من مثارات الشبهة فإنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض، ونحو ذلك شيء من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل، والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف

الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ، كمن يقول: الجسم هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه أو الجوهران فصاعداً، أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك، ومن يقول: هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول: هو الموجود أو الموجود القائم بنفسه وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدَّعوا الكلام في الجوهر والجسم والعَرَض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله وفي مسائله نفياً وإثباتاً.

فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنّة وعبّر عنها لم يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنّة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف»[1].

٢٨ الخلاصة:

١ ـ إن المتكلمين تكلموا حيث وقف السلف، فلم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد.

٢ ـ ذهب السلف إلى تحريم علم الكلام، واختاره ابن أبي العز لما فيه من الضرر في الدين وإثارة الشبه والشكوك. وذهب إلى ذلك جماعة من أهل العلم كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري وجمع من أئمة الحديث.

٣ ـ إن التذبذب والاضطراب والتردد هو حال كل من عدل عن الكتاب والسنّة إلى علم الكلام المذموم، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنّة، وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة، فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٠٦ ـ ٣٠٨).

٤ ـ إنما دخل الفساد في العالم من ثلاث فرق: الملوك وأحبار السوء والرهبان.

٥ ـ كل من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النص، أو عارض النص بالمعقول، فقد ضاهى إبليس حيث لم يسلم لأمر ربه، بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، والدواء النافع للحيرة والشك هو ما كان طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله إذا قام من الليل يفتتح الصلاة: (**اللهم ربّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**).

٦ ـ التأويل البدعي يكون بدافع الانحراف والزيغ والضلال، وهو الأثر الذي يتكوّن في نفس الزائغ والضال، فهو باطل، وشرط قبول التأويل الصحيح استناده إلى قرينة أو دليل.

٧ ـ بطلان دعوى من قال: الأخذ بظاهر القرآن ضلال، بل هي من أعظم الافتراء على آيات الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ، ويلزم منها محاذير باطلة.

٨ ـ على المسلم أن يحذر من أمرين:

الأول: نفي ما وصف الله به نفسه، والإلحاد فيه وتحريفه عن معناه الحقيقي المراد منه.

الثاني: التشبيه بأن يشبه الخالق بالمخلوق في شيء مما يتعلق به في ذاته وأفعاله، وأسمائه وصفاته.

٩ ـ مذهب أهل السنّة أن لا يوصف الله ﷻ إلا بما ثبت في الكتاب والسنّة من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

١٠ ـ التشبيه نوعان:

النوع الأول: تشبيه الخالق بالمخلوق، كقول القائل: لله سمع كسمعي.

النوع الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق، كقول النصارى: إن عيسى هو ابن الله أو ثالث ثلاثة.

١١ ـ إن نفي الصفات الواردة في الكتاب والسنّة أو تشبيهها بصفات المخلوقين هو من أمراض القلب.

١٢ ـ صفات الوحدانية هي: أن الله واحد لا شريك له، لا في ربوبيته ولا في ألوهيته، ولا في أسمائه ولا في صفاته، فهو واحد في كل هذه الحقائق، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال، التي لا يشبهه فيها أحد من خلقه.

١٣ ـ الوصف والنعت مترادفان، وقيل: متقاربان، فالوصف للذات والنعت للفعل.

١٤ ـ ما تنازع فيه المتأخرون مما ليس في الكتاب ولا في السنّة ولا عند سلف الأمة فليس لأحد أن يثبته أو ينفيه، لعدم ورود السمع به، وليس له أن يقبل معناه أو يرده حتى يعلم المراد منه، فإن كان حقاً واجباً وجب قبوله، وإن كان باطلاً وجب ردّه.

٢٩ المناقشة:

- **س١:** عرِّف علم الكلام، وما سبب تسميته بذلك؟.
- **س٢:** ما حكم علم الكلام؟
- **س٣:** اضرب أمثلة لنهاية من خاض في علم الكلام.
- **س٤:** اذكر أوجه دخول الفساد في العالم.
- **س٥:** ما الدواء النافع للحيرة والشك؟
- **س٦:** ما معنى التأويل؟ مع ذكر المعاني الصحيحة والفاسدة.
- **س٧:** كيف ترد على من يقول أن ظاهر القرآن كفر؟
- **س٨:** ما مفهوم التشبيه عند أهل السنّة؟
- **س٩:** ما معنى التشبيه في اصطلاح المتكلمين؟
- **س١٠:** ما أنواع التشبيه؟
- **س١١:** بيّن أنواع أمراض القلوب.
- **س١٢:** ما الفرق بين الوصف والنعت؟
- **س١٣:** ما حكم الألفاظ والمصطلحات التي لم ترد في الشرع؟ مع بيان مذاهب الناس فيها.
- **س١٤:** عدّد فرق أهل الكلام.
- **س١٥:** تكلم حول مراحل نشأة الكلام.
- **س١٦:** اذكر بعض نصوص السلف في ذمهم لعلم الكلام وأهله.

الإسراء والمعراج

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى قول الطحاوي: «والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، فصلّى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى».

٥ ـ مقام العبودية.

٦ ـ متى كانت حادثة الإسراء والمعراج.

٧ ـ هل لليلة الإسراء فضل خاص.

٨ ـ المفاضلة بين ليلة الإسراء وليلة القدر.

٩ ـ حكم الإيمان بالإسراء والمعراج ومناسبة ذكرهما في العقيدة.

١٠ ـ حكم منكر الإسراء والمعراج.

١١ ـ الحكمة من الإسراء من مكة إلى بيت المقدس.

١٢ ـ حديث الإسراء والمعراج.

١٣ ـ مذاهب الناس في شأن الإسراء والمعراج.

١٤ ـ الفرق بين القول بأن الإسراء والمعراج كان مناماً وبين القول أنه بالروح دون الجسد.

١٥ ـ أقوال الناس في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه.

١٦ ـ تعدّد حادثة الإسراء عند بعض أهل العلم.

١٧ ـ رؤية النبي ﷺ لجبريل على صورته الحقيقية.

١٨ ـ فوائد مستنبطة من حديث الإسراء والمعراج.

١٩ ـ الخلاصة.

٢٠ ـ المناقشة.

الإسراء والمعراج

قال ابن أبي العز:

قوله: «والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، فصلّى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى».

المعراج مِفْعَالٌ من العُروج، أي الآلة التي يعرج فيها؛ أي يصعد، وهو بمنزلة السُلَّم، لكن لا يعلم كيف هو، وحكمه كحكم غيره من المغيبات، نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته.

وقوله: «وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة».

اختلف الناس في الإسراء:

فقيل[1]: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده، نقله ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما ونقل عن الحسن البصري نحوه.

لكن ينبغي أن يعرف الفرق بين أن يقال: كان الإسراء مناماً وبين أن يقال: كان بروحه دون جسده، وبينهما فرق عظيم. فعائشة ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا: كان مناماً، وإنما قالا: أسري بروحه ولم يفقد جسده، وفرق ما بين الأمرين أن ما يراه النائم قد يكون أمثالاً مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرى كأنه قد عرج إلى السماء وذهب به إلى مكة وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثال فما أراد أن الإسراء مناماً، وإنما أراد أن الروح ذاتها أسري بها ففارقت الجسد ثم عادت إليه، ويجعلان هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الموت.

---

(١) انظر: زاد المعاد (٣/ ٤٠).

وقيل: كان الإسراء مرتين: مرة يقظة ومرة مناماً، وأصحاب هذا القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك، وقوله: ثم استيقظت، وبين سائر الروايات.

وكذلك منهم من قال: بل كان مرتين، مرة قبل الوحي ومرة بعده، ومنهم من قال: بل ثلاث مرات، مرة قبل الوحي ومرتين بعده، وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة للتوفيق[1]، وهذا يفعله ضعفاء أهل الحديث، وإلا فالذي عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة بعد البعثة قبل الهجرة بسنة، وقيل بسنة وشهرين، ذكره ابن عبد البر.

قال شمس الدين ابن[2] القيم: يا عجباً لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مراراً، كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمساً، فيقول: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين ثم يحطها إلى خمس.

وقد غلَّط الحفاظ شريكاً في ألفاظ من حديث الإسراء، ومسلم أورد المسند منه، ثم قال: فقدم وأخّر، وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، وأجاد رحمه الله، انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله.

وكان من حديث الإسراء: «أنه أسري بجسده في اليقظة على الصحيح من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكباً على البراق صحبة جبرائيل عليه السلام، فنزل هناك وصلّى بالأنبياء إماماً، وربط البراق بحلقة باب المسجد، وقد قيل: إنه نزل بيت لحم، وصلّى فيه، ولا يصح عنه ذلك البتة.

ثم عرج من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبرائيل ففُتح لهما، فرأى هناك آدم أبا البشر فسلم عليه فرحّب به، ورد عليه السلام وأقرّ بنبوته، ثم عرج به إلى السماء الثانية فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى ابن مريم، فلقيهما فسلّم عليهما فردّا عليه السلام ورحّبا به وأقرّا بنبوته، ثم عُرج به إلى السماء الثالثة فرأى فيها يوسف فسلّم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، ثم عُرج به إلى السماء الرابعة فرأى فيها إدريس فسلّم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، ثم

(١) حتى أوصلها بعضهم إلى ثلاثين مرة، انظر: لوامع الأنوار (٢/ ٢٨٩).

(٢) زاد المعاد (٣/ ٤٢).

عُرج به إلى السماء الخامسة فرأى فيها هارون بن عمران فسلّم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، ثم عرج به إلى السماء السادسة فلقي فيها موسى فسلّم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، فلما جاوزه بكى موسى فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي، ثم عرج به إلى السماء السابعة فلقي فيها إبراهيم فسلّم عليه ورحّب به وأقرّ بنبوته، ثم رفع إلى سدرة المنتهى، ثم رفع له البيت المعمور، ثم عرج به إلى الجبار جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، وفرض عليه خمسين صلاة، فرجع حتى مرّ على موسى، فقال: بِمَ أُمرت؟ قال: بخمسين صلاة، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فالتفت إلى جبرائيل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار أن نعم إن شئت، فعلا به جبرائيل حتى أتى به إلى الجبار تبارك وتعالى وهو في مكانه. هذا لفظ البخاري في «صحيحه»، وفي بعض الطرق: فوضع عنه عشراً، ثم نزل حتى مر بموسى فأخبره، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فلم يزل يتردد بين موسى وبين الله تبارك وتعالى حتى جعلها خمساً، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف، فقال: قد استحييت من ربي ولكن أرضى وأسلم، فلما نفذ نادى مناد قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي»[1].

وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته ﷺ ربه ﷻ بعين رأسه، وإن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه، وقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: ١٣] صح عن النبي ﷺ أن هذا المرئي جبرائيل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها.

وأما قوله تعالى في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ فهو غير الدنو والتدلي المذكورين في قصة الإسراء؛ فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبرائيل وتدليه كما قالت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النجم: ٥ ـ ٨]، فالضمائر كلها راجعة

(١) سيأتي تخريج هذا الحديث عند سرد رواية الشيخين لحادثة الإسراء والمعراج.

إلى هذا المعلم الشديد القوى، وأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء فذلك صريح في أنه دنو[١] الرب تعالى وتدليه، وأما الذي في سورة النجم أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى فهذا هو جبرائيل، رآه مرتين: مرة في الأرض، ومرة عند سدرة المنتهى.

ومما يدل على أن الإسراء بجسده في اليقظة قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، والعبد عبارة عن مجموع الجسد والروح، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح، هذا هو المعروف عند الإطلاق، وهو الصحيح، فيكون الإسراء بهذا المجموع، ولا يمتنع ذلك عقلاً، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملائكة وذلك يؤدي إلى إنكار النبوة وهو كفر.

فإن قيل: فما الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس؟.

أولاً: فالجواب: ـ والله أعلم ـ أن ذلك كان إظهاراً لصدق دعوى الرسول المعراج حين سألته قريش عن نعت بيت المقدس، فنعته لهم، وأخبرهم عن عيرهم التي مر عليها في طريقه[٢]، ولو كان عروجه إلى السماء من مكة لما حصل ذلك، إذ لا يمكن اطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه، وقد اطلعوا على بيت المقدس فأخبرهم بنعته.

وفي حديث المعراج دليل على ثبوت صفة العلو لله تعالى من وجوه لمن تدبره، وبالله التوفيق.

---

(١) تقدم أنه مما تفرد به شريك بن عبد الله وهو صدوق يخطئ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٦)، ومسلم (١٧٠).

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنّة والجماعة في الإسراء والمعراج؛ فهم يثبتون للنبي ﷺ عروجاً إلى السماء بشخصه بجسده وروحه، وذلك ليلة الإسراء، والإسراء ثابت بالكتاب والسنّة.

ب ـ الرد على المنكرين لوقوع الإسراء والمعراج من الملاحدة وغيرهم.

ج ـ بيان أن الإسراء مجمع عليه لا خلاف فيه، ولكن وقع الخلاف في المعراج، والذي عليه جمهور المسلمين أنه ﷺ عرج بروحه وبدنه[1].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدم أن من الإيمان بالله الإيمان بما جاء في الكتاب والسنّة من المغيبات، ومن جملة المغيبات: الإسراء والمعراج.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المعراج	المعراج مِفْعَالٌ من العُروج، أي الآلة التي يعرج فيها، أي يصعد وهو بمنزلة السلم، لكن لا يعلم كيف هو وحكمه كحكم غيره من المغيبات نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته.
الإسراء	هو السير ليلاً. فهو سير جبريل بالنبي (ﷺ) من مكة إلى بيت المقدس.
البراق:	هو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل.

(١) العقائد السلفية (ص١٦٠).

٤ معنى قول الطحاوي: «والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، فصلّى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى»:

وأهل السنّة يثبتون للنبي ﷺ عروجاً إلى[1] السماء بشخصه، بجسده وروحه، وذلك ليلة الإسراء، والإسراء ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع، كان من مكة إلى بيت المقدس، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، حيث صلّى إماماً بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وثبت المعراج كذلك إلى السماء بشخصه الشريف، حيث صعد حتى السماء السابعة، حتى كان عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى، وأكرمه الله بما شاء من تكليمه إياه بلا واسطة، وصعوده إلى مكان لم يصل إليه غيره، ومناجاة الله له، وما أطلعه عليه من أحوال الجنة والنار، وأوحى إليه ما أوحى، وشرع له خمس صلوات في اليوم والليلة، وما كذب فؤاد النبي ﷺ ما رأى، بل كل ما رآه بعيني رأسه حقٌّ، تعظيماً له وتشريفاً على سائر الأنبياء، وإظهاراً لعلو مقامه ﷺ فوق الجميع، وكل ما كان في هذه الليلة المباركة فهو على وجه ثابت عن النبي ﷺ، في «الصحيحين» وغيرهما.

٥ مقام العبودية:

وقد ذكر الله ﷻ نبينا محمداً ﷺ بسمة العبودية في أشرف مقاماته:

١ ـ مقام الإسراء:

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

٢ ـ ومقام الدعوة:

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾ [الجن: ١٩].

٣ ـ ومقام التحدي:

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) خالف أهل البدع من الجهمية فقالوا: أن النبي (ﷺ) عرج إلى كرامة الله لا إلى السماء.

٤ ـ ومقام الإنزال للقرآن:

قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]؛ لأنه ﷺ نال هذه المقامات الكبار بتكميله لعبودية ربه[(١)].

٦ متى كانت حادثة الإسراء والمعراج:

ذكر ابن كثير عدة أقوال في زمن حادثة الإسراء والمعراج:

القول الأول: أنها كانت في شهر ذي القعدة، وهو قول السدي.

القول الثاني: أنها كانت في ربيع الأول، وهو قول الزهري وعروة.

القول الثالث: أنها كانت في ليلة السابع والعشرين من رجب، وهذا لا يصح سنده.

ثم قال ابن كثير: ومن الناس من يزعم أن الإسراء كان أول ليلة جمعة من شهر رجب وهي ليلة الرغائب التي أحدثت فيها الصلاة المشهورة ولا أصل لذلك. والله أعلم[(٢)].

٧ هل لليلة الإسراء فضل خاص:

ليس لليلة الإسراء فضل عما سواها من الليالي، ولا تخص بنوع عبادة من دون الليالي من صيام أو قيام أو نحوها من العبادات، وما ورد من فضل صيام شهر رجب فهو لكونه من الأشهر الحرم التي يسنّ الصيام فيها، علماً أن القول بأن الإسراء كان في رجب قول لا أصل له كما تقدم.

٨ المفاضلة بين ليلة الإسراء وليلة القدر:

إن ليلة الإسراء أفضل في حق النبي ﷺ من ليلة القدر؛ لما أكرم به فيها من خوارق العادات التي أجَلُّها رؤيته لله ـ على الصحيح ـ وليلة القدر أفضل في حق الأمة؛ لأن العمل فيها خير من عمل ثمانين سنة في غيرها.

٩ حكم الإيمان بالإسراء والمعراج ومناسبة ذكرهما في العقيدة:

حكمه حكم غيره من المغيبات، نؤمن به ولا نشتغل بكيفيته، ومناسبة ذكر الإسراء والمعراج في كتاب «التوحيد» أنه مما يجب الإيمان به، وقد كذب به الكفار وارتد عن الإسلام بضعة أناس وازداد إيماناً آخرون.

---

(١) انظر: السعدي عند تفسير سورة الإسراء الآية ١، ومحاسن التأويل للقاسمي (١٠/ ٣٨٨٥).

(٢) انظر: البداية والنهاية (٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠) طبعة هجر.

١٠ حكم منكر الإسراء والمعراج:

إن من أنكر الإسراء والمعراج كافر؛ لأنه مما تواتر خبره، ولأنه جاحد لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

١١ الحكمة من الإسراء من مكة إلى بيت المقدس:

الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ من أربعة وجوه:

الأول: أنه كانت إظهاراً لصدق دعوى النبي ﷺ، فحين سألته قريش عن نعت بيت المقدس فنعته لهم، وأخبرهم عن عيرهم التي مر عليها في طريقه، ولو كان الله عرجه إلى السماء من مكة لما حصل ذلك، إذ لا يمكن اطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه، وقد اطلعوا على بيت المقدس فأخبرهم بنعته[١].

الثاني: الصعود بالنبي ﷺ بالمعراج تسهيلاً له وتأميناً.

الثالث: أنه جمع له الأنبياء عليهم السلام، وصلّى بهم إماماً، فبان فضله عليهم بالصلاة[٢].

الرابع: ليمر وهو في طريقه بمكان كلم الله فيه موسى، ثم يصعد الرسول ﷺ لما هو أعلى من ذلك حيث كلمه الله وهو في السماء لبيان فضله ﷺ على موسى.

١٢ حديث الإسراء والمعراج:

سأكتفي هنا بذكر أوثق الروايات وأصحها، وهي ما ذكره الشيخان في «صحيحهما».

١ ـ رواية البخاري:

عن أنس بن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما أن نبي الله ﷺ حدثه عن ليلة أسري به قال: (**بينما أنا في الحطيم**[٣] ـ وربما قال: في الحجر ـ **مضطجعاً إذ أتاني آت فقدَّ**[٤] ـ قال: وسمعته يقول: ـ **فشق ما بين هذه إلى هذه**)، فقلت للجارود وهو إلى جنبي: ما يعني به؟ قال: من ثغرة[٥] نحره إلى شعرته، وسمعته يقول: من

---

(١) بهجة النفوس (٣/ ٢١٥).
(٢) انظر: الفتح (٧/ ١٥٤).
(٣) الحطيم: هو الحِجر على الصحيح.
(٤) القد: القطع.
(٥) الثغرة: المكان المنخفض بين الترقوتين.

قصّه إلى شعرته (فاستخرج قلبي ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض).

فقال له الجارود: هو البراق[١] يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم.

يضع خطوه عند أقصى طرفه فحملت عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح، فقيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قيل: مرحباً به، فنِعْم المجي جاء، ففتح.

فلما خلصت فإذا فيها آدم فقال: هذا أبوك، فسلِّم عليه، فسلَّمت عليه فردّ السلام، ثم قال: مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح[٢]، ثم صعد حتى أتى السماء الثانية فاستفتح. قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قيل: مرحباً به، فنِعْم المجيء جاء، ففتح.

فلما خلصت إذا يحيى وعيسى وهما ابنا الخالة قال: هذا يحيى وعيسى فسلم عليهما، فسلمت فردّا ثم قالا: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي إلى السماء الثالثة فاستفتح قيل: من هذا؟

---

(١) بضم الباء وتخفيف الراء، مشتق من البرق إذ سرعته في سيره مثل سرعة البرق في لمعانه.

(٢) الصالح: هو الطيب في نفسه الذي يقوم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد، وقد جمعت هذه الصفة الخير كله.

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قيل: مرحباً به فنِعْم المجيء جاء ففتح.

فلما خلصت إذا يوسف، قال: هذا يوسف فسلم عليه فسلمت عليه فردّ، ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي حتى أتى السماء الرابعة، فاستفتح قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: أو قد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قيل: مرحباً به، فنِعْم المجيء جاء، ففتح.

فلما خلصت إلى إدريس قال: هذا إدريس فسلِّم عليه، فسلّمت عليه، فردّ ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي حتى أتى السماء الخامسة فاستفتح قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد ﷺ.

قيل: وقد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قيل: مرحباً به فنِعْم المجيء جاء.

فلما خلصت فإذا هارون، قال: هذا هارون فسلِّم عليه، فسلّمت عليه فردّ، ثم

قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، ثم صعد بي حتى أتى السماء السادسة فاستفتح قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: من معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد أرسل إليه؟

قال: نعم.

قال: مرحباً به فنِعْم المجيء جاء.

فلما خلصت فإذا موسى، قال: هذا موسى فسلم عليه فسلّمت عليه، فردّ ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، فلما تجاوزت بكى، قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بُعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي، ثم صعد بي إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: نعم.

قال: مرحباً به فنِعْم المجيء جاء.

فلما خلصت فإذا إبراهيم، قال: هذا إبراهيم فسلم عليه، فسلّمت عليه، فردّ السلام، قال: مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح.

ثم رفعت لي سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قلال[1] هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، قال: هذه سدرة المنتهى، وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان، ونهران ظاهران، فقلت: ما هذان يا جبريل؟

---

(١) قلال: جمع قلة وهي الجرة. والنبق الثمر، يعني ثمرها في الكبر مثل قلال هجر، وكانت قلال هجر معروفة عند المخاطبين فلذلك وقع التمثيل بها، وهجر بفتح الهاء والجيم بلد بقرب المدينة.

قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات.

ثم رفع لي البيت المعمور، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ثم أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذت اللبن فقال: هي الفطرة أنت عليها وأمتك، ثم فرضت عليّ الصلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى فقال: بِمَ أمرت؟

قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم.

قال: أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فرجعت فوضع عني عشراً، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشراً، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشراً، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فأمرت بعشر صلوات كل يوم، فرجعت فقال مثله، فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم فرجعت إلى موسى فقال: بما أمرت؟

قلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم.

قال: إن أمتك لا تستطيع خمس صلوات كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك.

قال: سألت ربي حتى استحييت، ولكن أرضى وأسلم.

قال: فلما جاوزت نادى مناد: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي)[1].

٢ ـ رواية مسلم:

عن مالك بن صعصعة رجل من قومه قال: قال نبي الله ﷺ: (بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول: أحد الثلاثة بين الرجلين، فأتيت فانطلق بي فأتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم فشرح صدري إلى كذا وكذا). قال قتادة: فقلت للذي معي: ما يعني؟ قال: إلى أسفل بطنه (فاستخرج قلبي فغسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حشي إيماناً وحكمة، ثم أتيت بدابة أبيض يقال له: البُراق، فوق الحمار ودون البغل، يقع خطوه عند أقصى طرفه، فحُملت عليه، ثم انطلقنا حتى أتينا السماء الدنيا فاستفتح جبريل عليه السلام فقيل: من هذا؟

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٧).

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد ﷺ.

قال: وقد بعث إليه؟

قال: نعم.

قال: ففتح لنا وقال: مرحباً به ولنِعْم المجيء جاء، قال: فأتينا على آدم ﷺ...) وساق الحديث بقصته، وذكر أنه لقي في السماء الثانية عيسى ويحيى عليهما السلام، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هارون ﷺ.

قال: (ثم انطلقنا حتى انتهينا إلى السماء السادسة، فأتيت على موسى عليه السلام فسلّمت عليه فقال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، فلما جاوزته بكى فنودي: ما يبكيك؟

قال: رب هذا غلام بعثته بعدي يدخل من أمته الجنة أكثر مما يدخل من أمتي.

قال: ثم انطلقنا حتى انتهينا إلى السماء السابعة فأتيت على إبراهيم، وقال في الحديث: وحدث نبي الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان، فقلت: يا جبريل ما هذه الأنهار؟

قال: أما النهران الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات، ثم رفع لي البيت المعمور فقلت: يا جبريل ما هذا؟

قال: هذا البيت المعمور، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم، ثم أتيت بإنائين أحدهما خمر والآخر لبن، فعرضا علي فاخترت اللبن فقيل: أصبت أصاب الله بك أمتك على الفطرة، ثم فرضت عليّ كل يوم خمسون صلاة) ثم ذكر قصتها... إلى آخر الحديث[1].

٣ ـ رواية أخرى لمسلم:

عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: **(أتيت بالبراق، وهو دابة فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر وإناء من لبن**

(١) أخرجه مسلم (١٦٤).

فاخترت اللبن، فقال جبريل عليه السلام: اخترت الفطرة، ثم عرج بنا إلى السماء، فاستفتح جبريل فقيل: من أنت؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحب بي ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل عليه السلام فقيل: من أنت؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا صلوات الله عليهما فرحّبا ودعوا لي بخير، ثم عرج بي إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل: من أنت؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد ﷺ.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بيوسف ﷺ، إذا هو قد أعطي شطر الحسن فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل عليه السلام قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قال: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحّب ودعا لي بخير. قال الله عز وجل ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾، ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بهارون ﷺ، فرحّب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل عليه السلام قيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بموسى ﷺ، فرحّب ودعا لي بخير، ثم عرج إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل فقيل: من هذا؟

قال: جبريل.

قيل: ومن معك؟

قال: محمد ﷺ.

قيل: وقد بعث إليه؟

قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بإبراهيم ﷺ مسنداً ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه، ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى، وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال.

قال: فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيّرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها، فأوحى الله إليّ ما أوحى، ففرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إلى موسى ﷺ فقال: ما فرض ربك على أمتك؟

قلت: خمسين صلاة.

قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم.

قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب خفف على أمتي، فحُط عني خمساً فرجعت إلى موسى فقلت: حط عني خمساً.

قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف.

قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام حتى قال: يا محمد إنهنّ خمس صلوات كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً، ومن همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئاً، فإن عملها كتبت سيئة واحدة.

قال: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى ﷺ فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف. فقال رسول الله ﷺ فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه)[1].

١٣ مذاهب الناس في شأن الإسراء والمعراج:

للناس في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: وهو الصحيح: في حقيقة الإسراء هو أنه ﷺ أسري بشخصه (أي بروحه وجسده) وذلك من وجوه:

١ ـ قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الإسراء: ١]، فالتسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، فلو كان مناماً لم يكن فيه كبير شيء ولم يكن مستعظماً[2].

٢ ـ إنه لو كان مناماً لما بادرت قريش إلى تكذيبه، ولما ارتدت جماعة ممن كان قد أسلم.

٣ ـ إن العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد، وقد قال تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧] والبصر من آلات الذات لا الروح.

٥ ـ وإنه ﷺ قد حُمل على البراق، وإنما يكون هذا للبدن لا للروح؛ لأنها لا تحتاج حركاتها إلى حمل ومركب تركب عليه، والله أعلم..

٦ ـ إنه لا يستبعد عقلاً.

٧ ـ إنه لو جاز استبعاد صعود النبي ﷺ لجاز استبعاد نزول الملائكة، وذلك يؤدي إلى إنكار النبوة، ومن ينكرها فهو كافر.

٨ ـ إن العلم الحديث دلّ على صدق الرسول ﷺ حين أخبر أنه ذهب إلى بيت

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢).

(٢) انظر: (الآية الكبرى شرح قصة الإسراء) للعلامة السيوطي (ص١٠٥).

المقدس ورجع من ليلته حيث إن الإنسان في هذا العصر يستطيع أن يجوب الأرض بظروف ساعات قليلة، فكيف بقدرة الله تعالى؟ الفرق بينهما أن ما يراه النائم قد يكون أمثالاً مضروبة للعموم في الصورة، فيرى كأنه عرج به إلى السماء وذهب إلى مكة وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملك الرؤيا ضرب له الأمثال.

القول الثاني: أن الإسراء كان بروحه[1] دون جسده.

القول الثالث: أن الإسراء كان مناماً.

القول الرابع: وهو القول بتعدد الإسراء، وهو مردود من وجوه كما سيأتي.

١٤ الفرق بين القول بأن الإسراء والمعراج كان مناماً وبين القول أنه بالروح دون الجسد:

أما من قال بروحه دون جسده فلم يرد أن الإسراء كان مناماً، وإنما أراد أن الروح ذاتها أسري بها، ففارقت الجسد ثم عادت عليه، ويجعلون هذا من خصائصه، فإن غيره لا تنال ذات روحه الصعود الكامل إلى السماء إلا بعد الممات.

١٥ أقوال الناس في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه:

للناس في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنه رأى بعينه، ومن قال ذلك استدل بآية النجم، ولكن النزاع فيها موثوق والاحتمال ممكن.

الثاني: أنه رآه بقلبه، وهذا مروي عن ابن عباس.

الثالث: أنه لم يره بعينه، وهذا هو الراجح لما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي ذر قال: قلت لرسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: **(نور أنّى أراه)**، أي: كيف أراه والنور حجاب بيني وبينه بمعنى يمنعني عن رؤيته، فهذا أصرح في نفي الرؤية، وحكي اتفاق الصحابة على ذلك.

وثَمَّ مذهب **رابع**: وهو التوقف في المسألة، وهو منقول عن الإمام القرطبي رحمه الله تعالى[2].

---

(١) زاد المعاد (٣/ ٤٠).

(٢) انظر: الفتح (٨/ ٤٦٨).

١٦ تعدد حادثة الإسراء عند بعض أهل العلم:

إن القول بتعدد الإسراء مردود من وجوه:

١ ـ أنه خلاف ما جاء به أئمة النقل من أهل السير أن الإسراء كان مرة واحدة قبل الهجرة بسنة، وقيل: بسنة وشهرين.

٢ ـ لا يستساغ أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمساً فيقول: فرضت فريضتي وخففت عن عبادي، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين ثم يحطها إلى خمس.

٣ ـ أن الحفَّاظ غلَّطوا شريكاً[1] في ألفاظ من حديث الإسراء. ومسلم أورد المسند منه ثم قال: «وقدم فيه شيئاً وأخّر وزاد ونقص».

أشكل عليهم رواية حديث شريك وفيها (ثم استيقظت) حيث أن سائر الروايات لم يأت فيها ذكر النوم والاستيقاظ، فأرادوا الجمع بين تلك الروايات فقالوا: بأن الإسراء كان مرة مناماً ومرة يقظة.

١٧ رؤية النبي ﷺ لجبريل على صورته الحقيقية:

ثبت أن رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته الحقيقية التي خلقه الله عليها مرتين:

الأولى: في الأرض في أوائل البعثة في مكان يسمى أجياد أو الأبطح.

الثانية: عند سدرة المنتهى في السماء السابعة ليلة المعراج.

فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال عن رؤيته لجبريل: **(لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين...)**.

١٨ فوائد مستنبطة من حديث الإسراء والمعراج:

من الفوائد:

أولاً: الابتلاء والامتحان ليتبين المؤمن الذي يصدق بما جاء به الرسول ﷺ من الكافر الذي لا يصدق بذلك.

ثانياً: تضعيف الصلاة حيث أنقصها سبحانه إلى خمس، وإضعاف أجرها إلى خمسين صلاة رحمة منه لعباده.

ثالثاً: ما للصلاة من مكانة في الإسلام، حيث تولى الله ﷻ فرضها في السماء من بين سائر العبادات.

---

(١) هو شريك بن عبد الله أبي نمير، قال الحافظ ابن حجر: «صدوق يخطئ».

رابعاً: جواز النسخ قبل التمكن من الفعل، فقد نسخت الصلاة من خمسين إلى خمس قبل أن يتمكن المسلمون من أدائها.

خامساً: مشاورة أهل الفضل؛ حيث استشار الرسول ﷺ جبريل في الرجوع إلى الله ليخفف عنه من الصلاة عندما أشار عليه موسى بذلك، فأشار جبريل: أي نعم إن شئت.

سادساً: كما تدل هذه القصة على صفة العلو لله ﷻ.

سابعاً: أنها معجزة الرسالة المحمدية.

١٩ الخلاصة:

١ ـ أهل السنّة يثبتون للنبي ﷺ عروجاً إلى السماء بشخصه، بجسده وروحه، وذلك ليلة الإسراء، والإسراء ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع، وكان من مكة إلى بيت المقدس.

٢ ـ ذكر الله ﷻ نبينا محمداً ﷺ بسمة العبودية في أشرف مقاماته: مقام الإسراء ومقام الدعوة، ومقام التحدي، ومقام الإنزال للقرآن.

٣ ـ ليس لليلة الإسراء فضل عما سواها من الليالي، ولا تخص بنوع عبادة من دون الليالي من صيام أو قيام أو نحوها من العبادات.

٤ ـ ليلة الإسراء أفضل في حق النبي ﷺ من ليلة القدر؛ وليلة القدر أفضل في حق الأمة.

٥ ـ إن من أنكر الإسراء والمعراج كافر؛ لأنه مما تواتر خبره ولأنه جاحد لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ.

٦ ـ ثبت أن رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام على صورته الحقيقية التي خلقه الله عليها مرتين.

٢٠ المناقشة:

- **س١:** بيّن مذهب أهل السنّة والجماعة في حادثة الإسراء والمعراج.
- **س٢:** ما هي حقيقة الإسراء والمعراج مع الاستدلال لما تقول؟
- **س٣:** علام يعود الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، وهل هما نفس الدنو والتدلي المذكورين في حديث الإسراء أم لا، مع التوجيه؟
- **س٤:** مقام العبودية أشرف المقامات، وضّح ذلك.
- **س٥:** متى كانت حادثة الإسراء والمعراج؟

- **س٦:** هل لليلة الإسراء فضل خاص؟
- **س٧:** أيهما أفضل ليلة الإسراء أم ليلة القدر؟
- **س٨:** ما حكم الإيمان بالإسراء والمعراج؟ وما مناسبة ذكرهما في العقيدة؟
- **س٩:** ما حكم منكر الإسراء والمعراج؟
- **س١٠:** ما الحكمة من الإسراء من مكة إلى بيت المقدس؟
- **س١١:** ما مذاهب الناس في شأن الإسراء والمعراج؟
- **س١٢:** ما الفرق بين القول بأن الإسراء والمعراج كان مناماً وبين القول أنه بالروح دون الجسد؟
- **س١٣:** ما أقوال الناس في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه؟
- **س١٤:** اذكر الأمور المستفادة من قصة الإسراء مع ذكر ما دلت عليه من صفات الله ﷻ؟
- **س١٥:** كيف ترد على من يقول بتعدد حادثة الإسراء؟
- **س١٦:** هل رأى النبي ﷺ جبريل على صورته الحقيقية؟

الحوض

* **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى قول الطحاوي: «والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثاً لأمته حق».

٥ ـ معنى الحوض.

٦ ـ حكم الإيمان بالحوض.

٧ ـ صفة حوض النبي ﷺ.

٨ ـ المذادون عن الحوض.

٩ ـ من يطرد عن الحوض؟

١٠ ـ أدلة الحوض.

١١ ـ التوفيق بين الروايات المتعارضة في ذكر مسافات الحوض.

١٢ ـ الأقوال في أسبقية الحوض على الصراط.

١٣ ـ صفة الحوض والكوثر.

١٤ ـ الفرق بين الحوض والكوثر.

١٥ ـ حكم من أنكر الحوض والكوثر.

١٦ ـ الخلاصة.

١٧ ـ المناقشة.

الحوض

قال ابن أبي العز: «قوله: والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثاً لأمته حق» الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حدّ التواتر، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابياً، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير تغمده الله برحمته في آخر تاريخه الكبير المسمى بـ«البداية والنهاية»[(١)].

فمنها ما رواه البخاري رحمه الله تعالى عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن قدر حوضي كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء)[(٢)].

وعنه أيضاً عن النبي ﷺ: (ليردن عليّ ناس من أصحابي حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك)[(٣)]. رواه مسلم.

وروى الإمام أحمد عن أنس بن مالك قال: أغفى رسول الله إغفاءة، فرفع رأسه مبتسماً إما قال لهم، وإما قالوا له: لِمَ ضحكت؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنه أنزلت علي آنفاً سورة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم. إنا أعطيناك الكوثر...) حتى ختمها ثم قال لهم: (هل تدرون ما الكوثر؟)، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (هو نهر أعطانيه ربي ﷻ في الجنة عليه خير كثير، ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منهم، فأقول: يا رب! إنه من أمتي، فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)[(٤)].

ورواه مسلم ولفظه: (هو نهر وعدنيه ربي، عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة) والباقي مثله.

---

(١) انظر: النهاية (١/ ١٨٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٨٠)، ومسلم (٢٣٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٣٠٤).
(٤) أخرجه مسلم (٤٠٠)، وأحمد (٣/ ١٠٢).

ومعنى ذلك: أنه يشخب فيه ميزابان من ذلك الكوثر إلى الحوض، والحوض في العرصات قبل الصراط، لأنه يختلج عنه ويمنع منه أقوام قد ارتدوا على أعقابهم ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط.

وروى البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أنا فَرَطكم على الحوض)[1]، والفَرَط: الذي يسبق إلى الماء.

وروى البخاري عن سهل بن سعد الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: (إني فرطكم على الحوض، من مرّ علي شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً، ليردن عليّ أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم)، قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال: هكذا سمعت من سهل؟ فقلت: نعم، فقال: نعم أشهد على أبي سعيد الخدري سمعته وهو يزيد: (فأقول إنهم من أمتي، فقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فقال: سحقاً سحقاً لمن غير بعدي)[2] سحقاً: أي بعداً.

والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض أنه حوض عظيم ومورد كريم، يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضاً من اللبن وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك، وهو في غاية الاتساع، عرضه وطوله سواء كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وفي بعض الأحاديث أنه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع، وأنه ينبت في خلاله من المسك والرضراض من اللؤلؤ وقضبان الذهب ويثمر ألوان الجواهر، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء.

وقد ورد في أحاديث: (أن لكل نبي حوضاً وأن حوض نبينا ﷺ أعظمها وأحلاها وأكثرها وارداً) جعلنا الله منهم بفضله وكرمه.

قال العلّامة أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في «التذكرة»[3]: «واختلف في الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر؟ فقيل: الميزان، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل، قال القرطبي: والمعنى يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط، قال أبو

(١) أخرجه البخاري (٦٥٨٩)، ومسلم (٢٢٨٩).
(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٠).
(٣) (١/٣٦٨).

حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «كشف علم الآخرة»: حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، وهو غلط من قائله، قال القرطبي: هو كما قال، ثم قال القرطبي: ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض بل في الأرض المبدلة، أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم على ظهرها أحد قط، تظهر لنزول الجبار جلّ جلاله لفصل القضاء، انتهى.

فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض، وأخلق بهم أن يُحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

عقد المصنف هذا الباب لتقرير مذهب أهل السنّة والجماعة في الإيمان بالحوض المورد لثبوته بالسنّة المتواترة من رواية بضعة وخمسين صحابياً، منهم الخلفاء الراشدون[١]، وحفاظ الصحابة المكثرون.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدم أن من الإيمان بالله تعالى: الإيمان بما جاءت به النصوص الشرعية من المغيبات، ومن جملة المغيبات الحوض المورود في أرض المحشر.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
التواتر	الخبر المتواتر: ما رواه جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب إلى منتهاه.
الحوض	مجمع الماء.
غياثاً	أي نجدة وإغاثة.
لأمته	أي لأمة محمد ﷺ.
حق	هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وهو الحكم المطابق للواقع.
يختلج	يضطرب وينتفض.
يشخب	أي يتفجر فيه ماء الكوثر.
الرضراض	ما دقّ من الحصى[٢].

(١) انظر: العقائد السلفية (١/ ٥٠٠).

(٢) تهذيب اللغة (٢/ ١٤١٧).

٤ معنى قول الطحاوي: «والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثاً لأمته حق»:

أخبرنا نبينا ﷺ أن له حوضاً يوم القيامة في المحشر، يرده أتباعه الذين آمنوا به واتبعوه، فيشربون منه شربة لا يظمؤون بعدها أبداً، وذلك لأن يوم القيامة يوم شديد عصيب وفيه حر شديد، فجعل هذا الحوض غياثاً لأمة محمد ﷺ.

٥ معنى الحوض:

الحوض لغة: مجمع الماء، وهو مادة مشتقة من السيلان ومنه الحيض، ومنه حاض الوادي إذا سال، وشرعاً: هو حوض الرسول ﷺ المورود في عرصات القيامة. والعرصات: المكان الواسع، والمراد بها مواقف العرض والحساب.

٦ حكم الإيمان بالحوض:

الإيمان بالحوض واجب على كل مسلم ومسلمة، فيثاب عليه من صدق به، ويبدع ويفسق جاحده، فأهل السنّة يثبتون الحوض ويؤمنون بأن للنبي ﷺ حوضاً عظيماً وموروداً كريماً.

أما أهل الأهواء من المعتزلة[١] وغيرهم فنفوه ولم يثبتوا الحوض للنبي ﷺ ولا لغيره من الأنبياء.

٧ صفة حوض النبي ﷺ:

وردت صفة الحوض[٢] في الأحاديث الصحيحة وهي كما يلي:

أ ـ شكل الحوض ومساحته:

الحوض مربع الشكل، طوله وعرضه سواء، وكل منهما مسيرة شهر، ويشهد لذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المرفوع فيه: **(حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء)**[٣]، وحديث أبي ذر المرفوع وفيه: **(عرضه مثل طوله)**[٤]. قال القاضي عياض: «الزوايا: الأركان، فهو مربع مستوي الأضلاع؛ لأن تساوي

---

(١) شرح الجوهرة للبيجوري (ص٢٤٠).
(٢) انظر: كتاب مرويات الصحابة في الحوض (ص٢١ ـ ٢٢).
(٣) متفق عليه.
(٤) أخرجه مسلم (٢٨).

الزوايا يدل على تساوي الأضلاع»[١].

ب ـ لون مائه وريحه وطعمه:

الماء الذي في الحوض أشد بياضاً من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وطعمه أحلى من العسل.

ج ـ صفة آنيته[٢]:

جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتفق عليه: **(وكيزانه كنجوم السماء)**. قال القسطلاني: «أي في الإشراق والكثرة»[٣]، وفي حديث عبد الله بن عمر المرفوع: **(فيه أباريق كنجوم السماء)**[٤]. وفي حديث جابر بن سمرة المرفوع: **(كأن الأباريق فيه النجوم)**[٥]. وهذه الألفاظ تحمل على ظاهرها، وهي تدل على أن عدد الآنية كعدد نجوم السماء وأكثر. قال الإمام النووي: «والمختار والصواب أن هذا العدد للآنية على ظاهرها، وأنها أكثر من عدد نجوم السماء، ولا مانع عقلي ولا شرعي يمنع من ذلك»[٦].

د ـ أول من يرد الحوض هم فقراء المهاجرين وصعاليكهم.

٨ المذادون عن الحوض[٧]:

دلّت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ أن الذود ذودان:

أ ـ ذود عام: ويشمل جميع الناس من غير أمة محمد ﷺ، ويشهد لذلك حديث أبي هريرة المرفوع: **(وإني لأصدّ الناس عنه كما يصدّ الرجل إبل الناس عن حوضه)**[٨]، وذود الناس من غير أمة محمد ﷺ إرشاد منه ﷺ لأولئك الناس أن يذهبوا إلى حياض أنبيائهم.

ب ـ ذود خاص: وهو لأناس من أمة محمد ﷺ، ويشهد لذلك حديث أسماء المرفوع فيه: **(وسيؤخذ ناس دوني، فأقول: يا ربّ! مني ومن أمتي، فيقال: هل**

---

(١) إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم للأبي (٦/١٠٧)، وانظر: كتاب مرويات الصحابة في الحوض ص٢١.
(٢) انظر: مرويات الصحابة في الحوض (ص٢٢).
(٣) إرشاد الساري (٩/٣٣٨).
(٤) أخرجه مسلم (٤/١٧٩٨).
(٥) أخرجه مسلم (٤/١٨٠١).
(٦) شرح النووي على مسلم (٤/١٨٠١).
(٧) انظر: مرويات الصحابة في الحوض (ص٢٣).
(٨) أخرجه مسلم.

شعرت ما عملوا بعدك؟ والله! ما برحوا يرجعون على أعقابهم)[١]. ويظهر بوضوح من هذا الحديث أن سبب طردهم عن الحوض هو ارتدادهم ورجوعهم على أعقابهم.

٩ من يطرد عن الحوض؟

يطرد من حوض نبينا محمد ﷺ كل من ارتد عن دين الله تعالى أو أحدث في الدين وابتدع فيه بما لم يأذن به الله[٢].

١٠ أدلة الحوض:

دلّ على إثبات الحوض السنّة والإجماع، والأحاديث الواردة في الحوض تبلغ حد التواتر. قال القرطبي: «وأجمع على إثباته السلف وأهل السنّة من الخلف، وأنكر ذلك طائفة من المبتدعة»[٣].

وعقد ابن كثير في النهاية باباً خاصاً في إثبات الحوض، وقال: «ذكر ما ورد في الحوض النبوي المحمدي من الأحاديث المتواترة المتعددة من الطرق الكثيرة المتضافرة، وإن زعمت كثير من المبتدعة المعاندة المكابرة القائلين بجحوده، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده»[٤].

وعدد الصحابة الذين رووا حديث الحوض بضعة وثلاثون صحابياً، فمن تلك الأحاديث:

١ ـ ما رواه البخاري رحمه الله تعالى عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: **(أن قدر حوضي كما بين آيلة إلى صنعاء باليمن، وإن فيه من الأباريق عدد نجوم السماء)**. وعنه عن النبي ﷺ قال: **(ليردنّ عليّ أناس من أصحابي حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني فأقول: أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك)**. متفق عليه.

٢ ـ حديث: **(حوضي ما بين عدن وعَمَّان البلقا)**، وحديث: **(حوضي ما بين المدينة وعمان)**.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم. (٢) انظر: لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٦٧)، وقد نص على التواتر القاضي عياض كما نقل عنه النووي في شرح مسلم (١٥/ ٥٣)، وابن كثير في النهاية (٢/ ٣).

(٤) البداية والنهاية (٢/ ٣).

(١١) التوفيق بين الروايات المتعارضة في ذكر مسافات الحوض:

ورد في البخاري (٨/ ١٤٩): أنه ما بين جرباء وأذرح.

وفي رواية له: ما بين أيلة إلى صنعاء.

أما في مسلم (٧/ ٦٩): فهو ما بين الكعبة إلى بيت المقدس.

وفي رواية له: ما بين المدينة وعمان.

وعند أحمد (٣/ ١٨): ما بين صنعاء والمدينة.

وفي رواية له: بين مكة وأيلة.

وللجمع بين هذه الأحاديث من وجوه أرجحها:

١ ـ أن الاختلاف إنما أتى بحسب ما يعرفه السائل من حجازي ويماني وشامي فلا ينظر إلى الطول والعرض وإنما ينظر إلى السائل.

٢ ـ أن الاختلاف بالنسبة للمجتهد في السير والبطيء فيه.

(١٢) الأقوال في أسبقية الحوض على الصراط:

اختلف العلماء في الحوض هل هو قبل الصراط والميزان أو بعدهما على قولين:

القول الأول: أن الحوض يكون بعد الميزان والصراط[١].

ووجه ذلك: للناس في ذلك قولان:

الأول: أنه قبل الصراط وهذا هو الراجح؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً.

الثاني: أنه يختلج عنه ويمنع عنه أقوام قد ارتدوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يجوزون الصراط[٢].

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى أن الحوض قبل الصراط والميزان.

(١٣) صفة الحوض والكوثر:

الحوض هو مورد كريم يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضاً من اللبن وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك، وهو غاية في الاتساع عرضه وطوله سواء كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وقد

---

(١) انظر: التذكرة (ص٣٠٢)، والنهاية لابن كثير (٢/ ٣٦).

(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٦٧)، والتذكرة (ص٣٠٢)، ولوامع الأنوار (٢/ ١٩٥).

جاء أنه كلما شرب منه هو في ازدياد واتساع، وإنه ينبت في خلاله من المسك والرضراض من اللؤلؤ وقضبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر، وهما خاصان بالنبي ﷺ كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة، وكل نبي له حوض، كما ورد بذلك الحديث إلا أن حوض نبينا أعظمها وأحلاها وأكثرها وارداً، جعلنا الله من الواردين له.

(١٤) الفرق بين الحوض والكوثر:

ذكر بعض أهل العلم أن الحوض نهر طويل، قسم منه في الموقف والطرف الآخر في الجنة بعد الصراط، له ميزابان يصبان فيه من الجنة يمدان الحوض والكوثر، وهما اسمان لنهر واحد، فما كان منه في الموقف يسمى حوضاً؛ لأنه ـ والله أعلم ـ غير جار، أو أنه نهاية جريان الكوثر فيسمى كوثراً من الكثرة وهو الخير الكثير، وهذا القول يعدّ جمعاً بين الأحاديث. والله أعلم[١].

(١٥) حكم من أنكر الحوض والكوثر:

قال البغدادي: «نقول لمنكر الحوض: لا سقاهم الله منه»[٢].

وقال أيضاً: «ومن أنكر ذلك حرم الشرب منه»[٣].

وقال شارح الطحاوية: «فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض، وأَخْلِقْ بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر».

(١٦) الخلاصة:

١ ـ أخبرنا نبينا ﷺ أن له حوضاً يوم القيامة في المحشر يرده أتباعه الذين آمنوا به واتبعوه، فيشربون منه شربة لا يظمؤون بعدها أبداً.

٢ ـ أهل السنّة والجماعة يثبتون الحوض، ويؤمنون بأن للنبي ﷺ حوضاً عظيماً، وموروداً كريماً.

٣ ـ دلّ على إثبات الحوض السنّة والإجماع، والأحاديث الواردة في الحوض بلغت حدّ التواتر.

٤ ـ ذهب جمهور العلماء إلى أن الحوض قبل الصراط والميزان.

٥ ـ الحوض هو مورد كريم يمدّ من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضاً من اللبن وأبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من

---

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٩٤ ـ ٢٠٤).

(٢) أصول الدين (ص٢٤٦). (٣) الفرق بين الفرق (ص٣٣٩).

المسك، وهو غاية في الاتساع، عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر.

٦ ـ من أنكر الحوض حرم الشرب منه.

(١٧) المناقشة:

- **س١:** لماذا عقد المصنف هذا الباب؟
- **س٢:** عرّف الحوض لغةً وشرعاً.
- **س٣:** ما حكم الإيمان بالحوض؟
- **س٤:** ذكرت الأحاديث مسافات مختلفة للحوض، فكيف تجمع بينها؟
- **س٥:** أيهما يأتيه الناس قبل: الميزان أم الحوض؟
- **س٦:** بيّن الأقوال في أسبقية الحوض على الصراط مع التوجيه لما تختار.
- **س٧:** بيّن صفة الحوض والكوثر، مع بيان الفرق بينهما وموضعهما.
- **س٨:** هل لكل نبي حوض؟ بيّن ذلك.
- **س٩:** ما حكم من أنكر الحوض والكوثر؟
- **س١٠:** كيف نجمع بين حديث: **(هل تدرون ما الكوثر...)**، وحديث: **(يرد عليّ أناس من أصحابي...)**؟
- **س١١:** من أول من يرد الحوض؟

الشفاعة

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والشفاعة التي ادخرها لهم حق كما روي في الأخبار».

٥ ـ أدلة ثبوت الشفاعة.

٦ ـ أقسام الناس في الشفاعة.

٧ ـ أقسام الشفاعة عند الخلق.

٨ ـ أقسام الشفاعة في القرآن وشروطها.

٩ ـ أنواع الشفاعة.

١٠ ـ الشفاعة التي تتكرر للنبي ﷺ.

١١ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩].

١٢ ـ الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]، وبين ما ورد في شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب.

١٣ ـ الأعمال الموعود عليها بشفاعة النبي ﷺ.

١٤ ـ الجواب على شبه منكري الشفاعة.

١٥ ـ الجواب على تعلق المخالفين بحديث الشفاعة العظمى من أن الأنبياء تفزع إليهم الأمم ويكون المرجع الأخير سيد الثقلين محمد ﷺ ليشفع لهم عند الله.

١٦ ـ أقسام التوسل.

١٧ ـ أنواع التوسل المشروع.

١٨ ـ أنواع التوسل الممنوع.

١٩ ـ التوسل بالنبي ﷺ أمر مجمل يحتمل ثلاثة أمور.

٢٠ ـ حكم من قال: «اللهم إني أسألك بحق نبيك».

٢١ ـ الفرق بين قول القائل: «اللهم إن أسألك بحق فلان»، وبين «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك».

٢٢ ـ معنى قول عمر: «اللهم إن كنا إذا أجدبنا توسلنا بنبينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا».

٢٣ ـ الفرق بين السؤال بالشيء وبين الإقسام به.

٢٤ ـ جهل الناس بالتوسل والتبرك المشروع.

٢٥ ـ حكم الاستشفاع بالأولياء والصالحين من أموات المسلمين.

٢٦ ـ الخلاصة.

٢٧ ـ المناقشة.

الشفاعة

قال ابن أبي العز:

قوله: «والشفاعة التي ادخرها لهم حق كما روي في الأخبار».

الشفاعة أنواع: منها ما هو متفق عليه بين الأمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع:

النوع الأول: الشفاعة الأولى، وهي العظمى، الخاصة بنبينا ﷺ من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين.

في «الصحيحين» وغيرهما عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أحاديث الشفاعة.

منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أُتِيَ رسول الله ﷺ بلحم، فدُفع إليه منها الذراع، وكانت تُعجِبُه، فنهس منها نهسة، ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون لم ذاك؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: أبوكم آدم، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيت، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسمَّاك الله عبداً شكوراً، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا

إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم، فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وذكر كذباته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى، فيقولون: يا موسى، أنت رسول الله، اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفساً لم أومر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى، فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى، أنت رسول الله وكلمته، ألقاها إلى مريم، وروح منه، قال: هكذا هو، وكلمت الناس في المهد، فاشفع لنا ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر له ذنباً، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد ﷺ، فيأتوني، فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأقوم، فآتي تحت العرش، فأقع ساجداً لربي ﷻ، ثم يفتح الله علي، ويلهمني من محامده، وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه على أحد قبلي، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، فيقال: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده، لما بين مصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى»[1] أخرجاه في الصحيحين بمعناه واللفظ للإمام أحمد.

والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى في مأتى الرب ﷻ لفصل القضاء كما ورد هذا في حديث الصور، فإنه المقصود في هذا المقام ومقتضى سياق أول الحديث؛ فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس ويستريحوا من

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، وهو في المسند (٢/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦).

مقامهم، كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما يذكرون الشفاعة في عصاة الأمة وإخراجهم من النار.

وكان مقصود السلف في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث.

وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور، ولولا خوف الإطالة لسقته بطوله، لكن من مضمونه: «أنهم يأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون رسول الله محمداً ﷺ فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له الفحص، فيقول الله: ما شأنك وهو أعلم، قال رسول الله ﷺ: فأقول: يا رب! وعدتني الشفاعة، فشفِّعني في خلقك، فاقض بينهم، فيقول ﷻ: شفعتك، أنا آتيكم فأقضي بينهم، قال: فأرجع فأقف مع الناس، ثم ذكر انشقاق السموات وتنزل الملائكة في الغمام ثم يجيء الرب ﷻ لفصل القضاء والكروبيون[1] والملائكة المقربون يسبحون بأنواع التسبيح، قال فيضع الله كرسيه حيث شاء من أرضه، ثم يقول: إني أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا، أسمع أقوالكم وأرى أعمالكم فأنصتوا إلي، فإنما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه، إلى أن قال: فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة قالوا: من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة، فيقولون: من أحق بذلك من أبيكم؛ إنه خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه قُبُلاً، فيأتون آدم فيطلبون ذلك إليه، وذكر نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمداً ﷺ إلى أن قال رسول الله ﷺ: فآتي الجنة بحلقة الباب، ثم أستفتح فيفتح لي، فأُحيَّا ويرحَّبُ بي، فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربي ﷻ خررت له ساجداً، فيأذن لي من حمده وتمجيده بشيء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول الله لي: ارفع يا محمد، واشفع تُشفَّع، وسل تعطه، فإذا رفعت رأسي قال الله، وهو أعلم: ما شأنك؟ فأقول: يا رب! وعدتني الشفاعة فشفعني في أهل الجنة، يدخلون الجنة، فيقول الله ﷻ قد شفعتك وأذنت لهم في دخول الجنة»[2]، الحديث رواه الأئمة ابن

---

(١) بفتح الكاف هم أقرب الملائكة إلى العرش.

(٢) رواه الطبراني في المطولات (٢٥/٢٦٦) (٣٦)، وقال ابن كثير في تفسيره: هذا حديث مشهور، وهو غريب جداً.

جرير في تفسيره والطبراني وأبو يعلى الموصلي والبيهقي وغيرهم.

النوع الثاني والثالث: من الشفاعة شفاعته ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وفي أقوام آخرين قد أُمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها.

النوع الرابع: شفاعته في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة، وخالفوا فيما عداها من المقامات مع تواتر الأحاديث فيها.

النوع الخامس: الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن حين دعا له رسول الله أن يجعله من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، والحديث مخرَّج في الصحيحين(١).

النوع السادس: الشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه عذابه(٢).

ثم قال القرطبي في التذكرة بعد ذكر هذا النوع: فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨] قيل له: لا تنفعه في الخروج من النار كما تنفع عصاة الموحدين الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة.

النوع السابع: شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة كما تقدم، وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (أنا أول شفيع في الجنة)(٣).

النوع الثامن: شفاعته في أهل الكبائر من أمته ممن يدخل النار فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث، وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك جهلاً منهم بصحة الأحاديث، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته.

وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨١١)، ومسلم (٢١٦).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٣٨٨٣)، وصحيح مسلم (٢٠٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٦).

وهذه الشفاعة تتكرر منه ﷺ أربع مرات.

ومن أحاديث هذا النوع حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[1]، رواه الإمام أحمد رحمه الله.

وروى البخاري رحمه الله في كتاب التوحيد: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي قال: اجتمعنا ناس من أهل البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك، وذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة فإذا هو في قصره، فوافقناه يصلي الضحى فاستأذنا فأذن لنا وهو قاعد على فراشه، فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة، فقال: يا أبا حمزة هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة، فقال: حدثنا محمد ﷺ قال: (إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست بها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى؛ فإنه كليم الله، فيأتون موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى؛ فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد، فيأتوني فأقول: أنا لها فأستأذن على ربي، فيؤذَن لي ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد، وأخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمد: ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، واشفع تشفَّع وسل تعط، فأقول: يا رب: أمتي أمتي، فيقال: انطلق، فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد: ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، واشفع تشفع، وسل تعط، فأقول: يا رب! أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود بتلك المحامد ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب! أمتي أمتي فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل، قال: فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا: لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة، فحدثناه بما حدثنا به

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢١٣)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأبو داود (٤٧٣٩).

أنس بن مالك فأتيناه، فسلمنا عليه، فأذن لنا، فقلنا له: يا أبا سعيد! جئناك من عند أخيك أنس بن مالك، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة، فقال: هيه وحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا الموضع، فقال: هيه، فقلنا: لم يزد لنا على هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة، فما أدري أنسي أم كره أن تتكلوا، فقلنا: يا أبا سعيد فحدِّثنا، فضحك، وقال: خلق الإنسان عجولاً، ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم، حدثني كما حدثكم به، قال: ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد! ارفع رأسك، وقل: يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب! ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي! لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله)[1]، وهكذا رواه مسلم.

وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء)[2].

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد ﷺ مرفوعاً، قال: (فيقول الله تعالى شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط)[3] الحديث.

ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال[4]:

فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا.

والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا ﷺ وغيره في أهل الكبائر.

وأما أهل السنة والجماعة فيقرون بشفاعة نبينا ﷺ في أهل الكبائر وشفاعة غيره لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله له ويحد له حداً كما في الحديث الصحيح حديث الشفاعة، إنهم يأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، فيقول لهم عيسى عليه السلام: اذهبوا إلى محمد فإنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٣١٣)، وفي إسناده عنبسة بن عبد الرحمن، قال البخاري تركوه، وقال أبو حاتم كان يضع الحديث. وشيخه فيه علاق بن أبي مسلم مجهول.

(٣) انظر: كتاب الصفدية (٢/ ٢٩٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٨٣).

فيأتوني، فأذهب فإذا رأيت ربي خررت له ساجداً، فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقول: أي محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، واشفع تشفع، فأقول: ربي أمتي، فيحد لي حداً، فأدخلهم الجنة ثم أنطلق فأسجد، فيحد لي حداً، ذكرها ثلاث مرات.

وأما الاستشفاع بالنبي ﷺ وغيره في الدنيا إلى الله تعالى في الدعاء ففيه تفصيل، فإن الداعي تارة يقول: بحق نبيك، أو بحق فلان، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته فهذا محذور من وجهين:

أحدهما: أنه أقسم بغير الله.

والثاني: اعتقاده أن لأحد على الله حقاً، ولا يجوز الحلف بغير الله، وليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]. وكذلك ما ثبت في الصحيحين من قوله لمعاذ رضي الله عنه وهو رديفه: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقه عليهم أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقهم عليه أن لا يعذبهم»[(١)].

فهذا حق وجب بكلماته التامة، ووعده الصادق، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير وحقهم الواجب بوعده هو أن لا يعذبهم وترك تعذيبهم معنى لا يصلح أن يقسم به ولا أن يسأل بسببه ويتوسل به؛ لأن السبب هو ما نصبه الله سبباً، وكذلك الحديث الذي في المسند من حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ في قول الماشي إلى الصلاة: (أسألك بحق ممشاي هذا وبحق السائلين عليك)[(٢)]، فهذا حق السائلين هو أوجبه على نفسه فهو الذي أحق للسائلين أن يجيبهم وللعابدين أن يثيبهم، ولقد أحسن القائل:

ما للعباد عليه حق واجب ... كلا ولا سعي لديه ضائع
إن عُذِّبوا فبعدله أو نُعِّموا ... فبفضله وهو الكريم السامع

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).
(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢١)، وابن ماجه (٧٧٨).

فإن قيل فأي فرق بين قول الداعي: بحق السائلين عليك وبين قوله بحق نبيك أو نحو ذلك؟ فالجواب أن معنى قوله: بحق السائلين عليك أنك وعدت السائلين بالإجابة وأنا من جملة السائلين فأجب دعائي، بخلاف قوله: بحق فلان؛ فإن فلاناً وإن كان له حق على الله بوعده الصادق فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل، فكأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعاي، وأي مناسبة في هذا وأي ملازمة، وإنما هذا من الاعتداء في الدعاء، وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]، وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا عن التابعين، ولا عن أحد من الأئمة رضي الله عنهم، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهياكل التي يكتب بها الجهال والطرقية.

والدعاء من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على السنة والاتباع لا على الهوى والابتداع.

وإن كان مراده: الإقسام على الله بحق فلان فذلك محذور أيضاً؛ لأن الإقسام بالمخلوق لا يجوز فكيف على الخالق؟ وقد قال ﷺ: (من حلف بغير الله فقد أشرك)[1]، ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم: يكره أن يقول الداعي: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك، حتى كره أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما أن يقول الرجل: اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك، ولم يكرهه أبو يوسف رحمه الله لما بلغه الأثر فيه.

وتارة يقول: بجاه فلان عندك، أو يقول: نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك، ومراده: أن فلاناً عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة، فأجب دعاءنا، وهذا أيضاً محذور؛ فإن لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه في حياة النبي ﷺ لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه، يطلبون منه أن يدعو لهم وهم يؤمِّنون على دعائه، كما في الاستسقاء وغيره، فلما مات ﷺ قال عمر رضي الله عنه لما خرجوا يستسقون: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا)[2]، معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله ليس

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٦٩)، وأبو داود (٣٢٥١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠١٠).

المراد: إنا نقسم عليك به، أو نسألك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مراداً لكان جاه النبي ﷺ أعظم وأعظم من جاه العباس، وتارة يقول: باتباعي لرسولك ومحبتي له وإيماني به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديقي لهم ونحو ذلك، فهذا من أحسن ما يكون في الدعاء والتوسل والاستشفاع.

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به فيه إجمال غلط بسببه من لم يفهم معناه، فإن أريد به التسبب به لكونه داعياً وشافعاً، وهذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محباً له مطيعاً لأمره مقتدياً به، وذلك أهل للمحبة والطاعة والاقتداء فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبة السائل واتباعه، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه.

وكذلك السؤال بالشيء قد يراد به التسبب به لكونه سبباً في حصول المطلوب وقد يراد به الإقسام به.

ومن الأول[١] جاءت الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما، فإن الصخرة انطبقت عليهم فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة، وكل واحد منهم يقول: فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون[٢].

فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال، لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله ويتوجه به إليه ويسأله به، لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله.

فالحاصل[٣] أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر، فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافع للطالب شفعة في الطلب، بمعنى أنه صار شفعاً فيه بعد أن كان وتراً، فهو أيضاً قد شفع المشفوع إليه، وبشفاعته صار فاعلاً للمطلوب، فقد شفع الطالب والمطلوب منه، والله تعالى وتر لا يشفعه أحد فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالأمر كله إليه، فلا شريك له بوجه، فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ومسلم (٢٧٤٣).
(٣) انظر: الفتاوى العراقية (٢/ ١٠٦٦).

وحمد الله تعالى فقال له الله: ارفع رأسك وقل يسمع واسأل تعطه واشفع تشفع، فيحد له حداً فيدخلهم الجنة، فالأمر كله لله كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإذا كان لا يشفع عند أحد إلا بإذنه لمن يشاء، ولكن يكرم الشفيع بقبول شفاعته كما قال ﷺ: (اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء)[١].

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: (يا بني عبد مناف لا أملك لكم من الله شيئاً، يا صفية يا عمة رسول الله لا أملك لك من الله شيئاً، يا عباس عم رسول الله لا أملك لك من الله شيئاً)[٢].

وفي الصحيح أيضاً عن النبي ﷺ: (لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء، أو شاة لها يعار، أو رقاع تخفق، فيقول أغثني أغثني، فأقول قد أبلغتك، لا أملك لك من الله من شيء)[٣].

فإذا كان سيد الخلق وأفضل الشفعاء يقول لأخص الناس به: لا أملك لكم من الله من شيء، فما الظن بغيره، وإذا دعاه الداعي وشفع عنده الشفيع فسمع الدعاء وقبل الشفاعة لم يكن هذا هو المؤثر فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق، فإنه ﷻ هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر وأن الله خالق كل شيء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٦٢٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (٣٠٧٣)، ومسلم (١٨٣١).

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في الشفاعة والاستشفاع.

ب ـ اشتباه الشفاعة والاستشفاع والتشفع على كثير من الناس حتى وقعت منهم أمور عظيمة من الباطل، فترى أحدهم يدعو غير الله تعالى، ويستغيث بغيره ﷻ، ولا يحسب هذا دعاء لغير الله ولا يعده شركاً في عبادته ﷻ، وإذا قيل له في ذلك وأنكر عليه قال: هذا ليس بدعاء لغير الله وإنما هو استشفاع وتشفع[١].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدم أن من الإيمان بالله الإيمان بالنصوص الشرعية من المغيبات، ومن جملة المغيبات الشفاعة الموعودة للنبي ﷺ والأنبياء والملائكة وغيرهم يوم القيامة.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الشفاعة	لغة: من الشفع ضد الوتر. واصطلاحاً: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة[٢].
حق	هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وهو الحكم المطابق للواقع.
الأخبار	جمع خبر، وهو حديث النبي ﷺ الصحيح.
التوسل	التوسل إلى الشيء في عرف أهل اللسان هو التقرب إليه واستعمال السبب الموصل إليه، والتوسل في الشرع هو خاص بالتقرب إلى الله تعالى.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والشفاعة التي ادخرها لهم حق كما روي في الأخبار»:

هذه إحدى الخصائص النبوية التي أكرم الله بها نبيه محمداً ﷺ، وهي الشفاعة

---

(١) انظر: عقيدة المؤمن (ص١٣٠).

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للعثيمين (ص١٢٨).

يوم القيامة، وهي التي أشار الله إليها بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩].

وهذه الشفاعة شفاعة إقامة الحساب، وله ﷺ شفاعات أخرى منها شفاعته لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته للذين استحقوا النار أن لا يدخلوها، وشفاعته في إخراج من دخل النار من أصحاب الكبائر، وشفاعته لعمه أبي طالب، وشفاعته لرفع درجة من دخل الجنة.

٥ أدلة ثبوت الشفاعة:

الشفاعة له ثلاثة أركان هي:

١ ـ المشفوع لها: وهو الطالب.

٢ ـ المشفوع إليه: وهو الذي بيده دفع المضرة وجلب المنفعة.

٣ ـ الشافع أو الشفيع: وهو الوسيط بينهما.

هذا وقد دل على ثبوت الشفاعة الأحاديث الصحيحة التي بلغت بمجموعها التواتر وإجماع السلف.

قال القاضي عياض: «وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها»[(١)].

٦ أقسام الناس في الشفاعة:

الشفاعة يوم القيامة الناس فيها على ثلاثة أقسام:

قوم غلوا في إثباتها حتى طلبوها من الأموات ومن القبور ومن الأصنام والأشجار والأحجار: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨].

وطائفة غلت في نفي الشفاعة كالمعتزلة والخوارج، فإنهم نفوا الشفاعة في أهل الكبائر، وخالفوا ما تواترت به الأدلة من الكتاب والسنة في إثبات الشفاعة.

وأهل السنة والجماعة توسطوا، فأثبتوا الشفاعة على الوجه الذي ذكره الله ورسوله، وآمنوا بها من غير إفراط ولا تفريط[(٢)].

---

(١) شرح النووي (٣/ ٣٥).

(٢) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص٩٤ ـ ٩٥).

٧ أقسام الشفاعة عند الخلق:

الشفاعة عند الخلق على قسمين:

القسم الأول: شفاعة حسنة:

وهي في الأمور الحسنة النافعة المباحة، تتوسط عند مَن عنده حاجات الناس من أجل أن يقضيها لهم، قال سبحانه: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: **(اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان رسوله ما يشاء)**[(١)].

القسم الثاني: شفاعة سيئة:

وهي التوسط في الأمور المحرمة، كالشفاعة في إسقاط الحدود إذا وجبت، قال تعالى: ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥][(٢)].

٨ أقسام الشفاعة في القرآن وشروطها:

أما الشفاعة عند الله فليست كالشفاعة عند المخلوق، فالشفاعة عند الخالق: أن يكرم الله جل وعلا بعض عباده في أن يدعو لأحد المسلمين المستحقين للعذاب بسبب كبيرة ارتكبها، فيشفع عنده الشافع في أن يعفو عنه ولا يعذبه؛ لأنه مؤمن موحد، فيشفع الشافع عند الله جل وعلا بأن يعفو عنه، أو فيمن دخل النار في معصية فيشفع الشافع عند الله في أن يخرج ويرفع عنه العذاب، وهي ما تسمى بالشفاعة في أهل الكبائر.

لكن الشفاعة عند الله يشترط لها شرطان:

الشرط الأول: أن تكون بإذن الله، فلا أحد يشفع عند الله إلا بإذن، فهو الذي يأذن للشافع أن يشفع، أما من قبل أن يأذن فلا أحد يتقدم إلى الله ﷻ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الشرط الثاني: أن يكون المشفوع فيه من أهل التوحيد وأهل الإيمان ممن يرضى الله عنه قولهم وعملهم، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، أي: رضي الله قوله وعمله وجاء الشرطان في قوله تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٦][(٣)].

---

(١) البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٦٢٧).

(٢) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص٩٤ ـ ٩٥).

(٣) المرجع السابق.

٩ أنواع الشفاعة:

اختلف استقراء أهل العلم لأنواع الشفاعة، فمنهم من قال: إنها نوعان، ومنهم من قال: خمسة، ومنهم من قال: ستة، ومنهم من قال: ثمانية، حيث ذكر ابن خزيمة في التوحيد الشفاعات المختصة للنبي ﷺ، فذكر شفاعتين فقط: الشفاعة العظمى، والشفاعة لأهل الكبائر من أمته[١]. وبه قال ابن حزم[٢].

وقال القاضي عياض: «شفاعات نبينا ﷺ يوم القيامة خمس:

١ ـ مختصة بنبينا ﷺ، وهي الإراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب.

٢ ـ في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهذه وردت لنبينا ﷺ.

٣ ـ الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا ﷺ ومن شاء الله.

٤ ـ الشفاعة لمن دخل النار من المذنبين.

٥ ـ الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها»[٣].

«واستدرك عليه القرطبي في التذكرة وذكر القسم السادس من الشفاعة، وهو شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه»[٤].

وأما ابن كثير فقد ذكر ثماني شفاعات:

١ ـ مختصة بنبينا ﷺ، وهي الإراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب، وهي الشفاعة العظمى.

٢ ـ شفاعته ﷺ في تخفيف العذاب عمن يستحقه كشفاعته لعمه أبي طالب.

٣ ـ شفاعته ﷺ في الإذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة.

٤ ـ الشفاعة لقوم قد أمر بهم إلى النار ألَّا يدخلوها وهؤلاء هم عصاة الموحدين.

٥ ـ شفاعته ﷺ في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها.

٦ ـ الشفاعة في أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم إلى أن يدخلوا الجنة، وهم أهل الأعراف ومن شابههم[٥].

---

(١) انظر: التوحيد (ص٢١٤، ٣٥٩). (٢) انظر: الفصل (٤/ ٦٤).

(٣) انظر: شرح مسلم (٣/ ٦)، ووافقه السفاريني في لوامع الأنوار (٢/ ٢١١).

(٤) التذكرة (ص٢٤٩).

(٥) إن الحديث الوارد في إثبات ذلك وهو ما خرجه الطبراني في الكبير (١١/ ١٨٩) عن ابن عباس. قال: السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد رحمة الله والظالم نفسه، وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي ﷺ. أورده في المجمع (١٠/ ٣٧٨) وقال: فيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو وضاع.

٧ ـ شفاعته ﷺ في أناس أن يدخلوا الجنة بغير حساب.
٨ ـ شفاعته ﷺ في أهل الكبائر ممن دخلوا النار أن يخرجوا منها[١].

١٠ الشفاعة التي تتكرر للنبي ﷺ:

الشفاعة التي تتكرر للنبي ﷺ شفاعته في أهل الكبائر فيمن دخل النار أن يخرج منها، وهي تتكرر أربع مرات بقوله تعالى:
١ ـ أخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان.
٢ ـ انطلق فأخرج من كان في قلبه ذرة وخردلة من إيمان.
٣ ـ انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان.
٤ ـ انطلق فأخرج من قال: لا إله إلا الله[٢].

١١ تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [الإسراء: ٧٩]:

أي لتنال بذلك المقام المحمود، وهو المقام الذي يحمده فيه الأولون والآخرون، مقام الشفاعة العظمى، حين يستشفع الخلائق بآدم، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، وكلهم يعتذر ويتأخر عنها، حتى يستشفعوا بسيد ولد آدم، ليريحهم الله من هم الموقف وكربه، فيشفع عند ربه فيشفعه، ويقيمه مقاماً يغبطه به الأولون والآخرون، وتكون له المنة على الخلق.

١٢ الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨﴾ [المدثر: ٤٨]، وبين ما ورد في شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب:

الجمع من وجهين:

الوجه الأول: المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ أي الخروج من النار كما تنفع عصاة الموحدين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة، وأبو طالب لم يخرج من النار، وإنما خفف عنه العذاب، فخروجه من غمرات الجحيم إلى ضحضاح يغلي منه دماغه، فأثبت الخروج فيكون الجمع بالعموم والخصوص أولى.

الوجه الثاني: قيل ـ وهو الراجح ـ إن الآية عامة والحديث خاص، فيحمل العام على الخاص، فيقال: خص شخصاً واحداً من هؤلاء الكفار، أما بقية الكفار فلا تنفعه شفاعة الشافعين.

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٢/ ١٧٩ ـ ٢٢٠).
(٢) كما روى ذلك البخاري في صحيحه (٧٥١٠).

(١٣) الأعمال الموعود عليها بشفاعة النبي ﷺ:

الأعمال هي:

١ ـ إخلاص بالتوحيد لله لحديث: «**من أحق الناس بشفاعتك؟ قال: من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه**»(١).

٢ ـ الدعاء بما ورد عند الأذان لما جاء في الحديث أن من داوم عليه حلَّت له شفاعته ﷺ(٢).

٣ ـ الصبر على شدة المدينة وجدبها.

٤ ـ الموت في أحد الحرمين لحديث: «**من مات في أحد الحرمين حلت له شفاعتي**»(٣)، وهذا ليس على إطلاق، وإنما ذلك إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع.

٥ ـ الصلاة على النبي ﷺ عشراً في الصباح وعشراً في المساء لحديث: (**من صلى علي حين يصبح عشراً وصلى علي حين يمسي عشراً كنت له شفيعاً يوم القيامة**)(٤).

(١٤) الجواب على شبه منكري الشفاعة(٥):

وتمسك منكرو الشفاعة من المعتزلة والخوارج بقول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقول الله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

فإذا قال قائل: كيف يخرج قوم من النار بشفاعة رسول الله ﷺ ويدخلون الجنة، ويقول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [آل عمران: ١٩٢] ومن أخزاه الله لا يرتضيه ومن ارتضاه لا يخزيه.

والجواب:

١ ـ إن الذي أنزلت عليه هذه الآيات التي أوردتموها هو الذي نقل عنه نقلاً

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩). (٢) أخرجه البخاري (٦١٤).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٦١٠٤)، وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ٣١٩) وفيه عبد الغفور بن سعيد وهو متروك.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٢٠)، ورواه الطبراني بإسنادين وإسناد أحدهما جيد ورجاله وثقوا.

(٥) انظر: العقائد السلفية (٢/ ٥٠٤ ـ ٥٠٦).

متواتراً معنوياً في شفاعاته، وشفاعة غيره من الأنبياء والمرسلين، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩].

والحكمة هي السنة على تفسير بعضهم.

وقال ﷺ: **(أوتيت القرآن ومثله معه)**. والوحي قسمان:

الأول: القرآن، وهو وحي لفظاً ومعنى.

الثاني: الحديث، وهو وحي معنى.

فالواجب علينا الإيمان بالوحيين ولا نضرب بعضه ما ببعض ولا نقول: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، والسنة تفسر القرآن، وهذا معروف عند جميع العلماء.

٢ ـ إن الآيات التي فيها الشفاعة مخصوصة بالكفار، لأن الظالمين على الإطلاق هم الكفار، ويؤيد هذا سياق الخطاب مع الكفار.

٣ ـ إن النفي منصب على الشفاعة المعروفة عندهم بدون إذن من المشفوع عنده.

ونحن نقول: إنها تكون بإذن الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾.

وأما قول الله تعالى: ﴿مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ أي من تدخله النار مخلداً فقد أهلكته وأبعدته، وإن سلم أنها في عصاة الموحدين فخزيهم: استحياؤهم من دخول النار مع الكفار، لكنهم يخرجون بشفاعة النبي الكريم ﷺ.

١٥ الجواب على تعلق المخالفين بحديث الشفاعة العظمى من أن الأنبياء تفزع إليهم الأمم ويكون المرجع الأخير سيد الثقلين محمد ﷺ ليشفع لهم عند الله[١]:

والجواب على حديث الشفاعة أن نقول:

١ ـ استشفاع الأمم بالمرسلين في حالة حياة أكمل من حياتنا هذه، ولا نزاع في جواز التشفع والاستغاثة بالحي فيما يمكنه.

٢ ـ إن هذا في الآخرة، ولا يصح أن نلحق شؤون الآخرة بالأولى، فإن لكلٍّ أحكاماً تغاير أحكام الأخرى، فهنا يقبل الله من العبد الإيمان والتوبة، وهناك لا يقبل، وقياس الدنيا على الآخرة من أفسد الأقيسة.

---

(١) العقائد السلفية (٢/٥٠٧).

وعلى التنزل فما فيه إلا الاستشفاع، فأين الاستغاثة؟

١٦ أقسام التوسل:

أما التوسل في الشرع فهو خاص بالتقرب إلى الله تعالى.

ويقسم العلماء التوسل إلى الله إلى قسمين:

أولاً: توسل مشروع.

ثانياً: توسل ممنوع.

١٧ أنواع التوسل المشروع:

فالتوسل المشروع ما قام عليه دليل من الشرع، وهو ثلاثة أنواع:

أ ـ التوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلا:

وصفته أن يقول المسلم في دعائه: اللهم إني أسألك بأنك أنت الرحمن الرحيم اللطيف الخبير أن تعافيني. أو يقول: أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن ترحمني وتغفر لي.

ودليل مشروعية هذا التوسل من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومن السنة حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفيه: «**أنه كان مع رسول الله ﷺ جالساً ورجل يصلي، ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى**»(١).

ويوجد في كلام أبي حنيفة ذكر هذا النوع من التوسل كما في قوله: «ولا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه المأمور به ما استفيد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠]. . .»(٢).

ب ـ التوسل بالعمل الصالح:

وصفته كأن يقول المسلم في دعائه: اللهم بإيماني بك ومحبتي لك واتباعي لرسولك اغفر لي.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، والنسائي (١٣٠٠).

(٢) الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٦/٣٩٦ ـ ٣٩٧).

ودليل مشروعية هذا التوسل من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المائدة: ٣٥].

وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقوله جل وعلا: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [آل عمران: ١٦].

ومن السنة: قصة أصحاب الغار الثابتة في الصحيحين، فقد توسَّلوا بأعمالهم الصالحة، فتوسَّلَ أحدهم ببره لوالديه، والآخر بعفته عن الفاحشة، والثالث بإحسانه إلى أجير كان عنده[١].

ج ـ التوسل بدعاء الصالحين:

ودليل مشروعيته ما ورد في صحيح مسلم عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال: قدمت الشام فأتيت أبا الدرداء في منزله فلم أجده، ووجدت أم الدرداء، فقالت: أتريد الحج العام؟ فقلت: نعم، فقالت: فادع الله لنا بخير، فإن النبي ﷺ كان يقول: **(دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل، كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به، آمين، ولك بمثل)**[٢].

وقد كان الصحابة يتوسلون بدعاء النبي ﷺ في حياته، ومنه قول الأعرابي حين أصابت سنة على عهد رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله! هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: **(اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا...)**[٣].

فالصحابة توسلوا بدعاء النبي ﷺ في حياته، ثم بعد وفاته توسلوا بدعاء عمه العباس، فقد ثبت في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: **«اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون»**[٤].

فالصحابة عدلوا عن التوسل برسول الله ﷺ بعد موته إلى التوسل بدعاء

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٥)، ومسلم (٢٧٤٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٣٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٠١٤)، ومسلم (٨٩٧).
(٤) البخاري (١٠١٠).

العباس، فدل على أن التوسل بدعاء النبي ﷺ قد انقطع بموته، فلو كان التوسل بالرسول بعد موته جائزاً لما عدل الصحابة عن الرسول ﷺ إلى العباس، وهذا من الوضوح بحيث لا يخفى على ذي لب.

(١٨) أنواع التوسل الممنوع:

أما التوسل الممنوع: فهو ما لا دليل عليه من كتاب أو سنة، وهو ثلاثة أنواع:

١ ـ التوسل إلى الله تعالى بذات وشخص المتوسل به سواء كان النبي ﷺ أو غيره:

وهو نوعان:

أ ـ أن يدعو المتوسَّل به:

ذلك بأن يدعوه، ويستغيث به، ويطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، ولو جعله واسطة فيما يطلبه من الله. وهذا النوع من التوسل هو من الشرك الأكبر؛ لأنه دعاء لغير الله، والتجاء إليه في المهمات، وهو من صرف العبادة لغير الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الأحقاف: ٥].

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن أراد بالواسطة أنه لا بد من واسطة في جلب المنافع، ودفع المضار، مثل أن يكون واسطة في رزق العباد ونصرهم وهداهم، يسألونه ذلك ويرجعون إليه فيه، فهذا من أعظم الشرك الذي كفَّر الله به المشركين، حيث اتخذوا من دون الله أولياء يجتلبون المنافع ويجتنبون المضار»[(١)].

فلم يأمرنا الله أن نستغيث بالصالحين من عباده أو ندعو أنبياءه حتى تستجاب لنا المسألة، بل قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، فأمر بدعاء العبادة ودعاء المسألة، ووعدنا بالإجابة، وتوعد من استكبر عنها بالعذاب والإهانة[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

(٢) انظر: تفسير السعدي عند تفسير سورة غافر الآية ٦٠.

ب ـ التوسل بالذات في دعاء الله:

هو أن يجعل ذات النبي ﷺ أو غيره وسيلة في دعاء الله، كأن يقول في دعائه: «اللهم إني أسألك بنبيك محمد ﷺ».

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «السؤال به فهذا يجوِّزه طائفة من الناس، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في كثير من الناس. لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف بل موضوع، وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى... وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه؟ فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته... وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين دون الإقسام بهم، لأن بين السؤال والإقسام فرقاً، فإن السائل متضرع يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم،... وهذا التوسل بالأنبياء ـ بمعنى السؤال بهم ـ هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم: أنه لا يجوز، وليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلاً عن أن يجعل هذا من مسائل السبب؛ فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوَّز التوسل بمعنى الإقسام به والسؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك»[(١)].

وقال: «وقد نقل في منسك المروزي عن أحمد دعاء فيه سؤال بالنبي ﷺ، وهذا قد يخرج على إحدى الروايتين في جواز القسم به، ومعظم العلماء على النهي في الأمرين...»[(٢)].

٢ ـ **التوسل إلى الله تعالى بحق فلان أو جاهه ونحو هذا:** منع الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى هذا التوسل، وصفته أن يقول المسلم في دعائه: «اللهم إني أسألك بحق فلان عليك أو بجاهه عندك أن تغفر لي».

قال أبو حنيفة: «يكره أن يقول الداعي: أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام»[(٣)].

وقال بشير بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال: قال أبو حنيفة: «لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك»[(٤)].

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص١١٤ ـ ١١٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) شرح الفقه الأكبر للقاري (ص١٩٨). (٤) التوسل والوسيلة (ص٨٢).

وقال أبو يوسف: «وأكره أن يقول بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسأل بمخلوق له معنيان:

أحدهما: هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى... بخلاف المخلوق فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي ﷺ قال: **(من حلف بغير الله فقد أشرك)**.

وأما الثاني: وهو السؤال المعظم كالسؤال بحق الأنبياء، فهذا فيه نزاع، وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز، ومن الناس من يجوّز ذلك»[(٢)].

قلت: من هؤلاء: العز بن عبد السلام حيث قال: «أما مسألة الدعاء فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ علم بعض الناس الدعاء؛ فقال في أقواله: (قل: اللهم إن أقسم عليك بمحمد ﷺ نبي الرحمة).

وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله ﷺ لأنه سيد ولد آدم، وألا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما خص به تنبيهاً على درجته ومرتبته»[(٣)].

قلت: لفظ الحديث هو: **«أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: (إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك)، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللهم فشفعه فيَّ»**[(٤)].

وليس فيه: «إني أقسم عليك بمحمد»، ولم أقف عليه بهذا اللفظ في دواوين السنة النبوية.

وهذا الحديث حكم عليه أئمة هذا الشأن بالصحة كالطبراني، والبيهقي، وشيخ

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٨٥). (٢) التوسل والوسيلة (ص٨٣، ٩٩).

(٣) فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٢٦).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٨)، والترمذي (٣٥٧٨)، وابن ماجه (١٣٨٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١٣).

الإسلام، والحاكم، والذهبي، والسيوطي، والمناوي، والألباني[١].

وليس في هذا الحديث متمسك لمن يرى جواز التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه؛ فإن الحديث صريح في أن الغرض من مجيء هذا الرجل، وهو ضرير البصر إلى النبي ﷺ طلب الدعاء منه، وليس التوسل بذاته، أو جاهه، ولو أراد غير ذلك لجلس في بيته ودعا بجاه النبي ﷺ، يدل ذلك قوله للنبي ﷺ: **«ادع الله أن يعافيني»**.

ورد الرسول ﷺ بقوله: **(إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك)**.

فتبين لنا مما سبق أن الحديث ليس فيه ما يستدل به على جواز التوسل بجاه النبي ﷺ أو بذاته، إذ قوله: «بنبيك» على تقدير المضاف، أي بدعاء نبيك أو بشفاعته[٢].

٣ ـ الإقسام على الله تعالى بالمتوسَّل به: وهذا التوسل منعه الإمام أبو حنيفة[٣] رحمه الله تعالى، وصفته أن يقول المسلم في دعائه: «اللهم إني أقسم عليك بفلان أن تقضي حاجتي».

فالقسم والحلف بالله من تعظيمه، وتعظيمه عبادة، وإنما يكون الحلف بالله من تعظيمه مع الصدق وحفظ الأيمان عما يتضمن الاستهانة بالله.

يقول الإمام أبو حنيفة: «لا يحلف إلا بالله متجرداً بالتوحيد والإخلاص»[٤].

ومن صرف هذه العبادة لغير الله فقد أشرك، قال النبي ﷺ: **(من حلف بغير الله فقد أشرك)**[٥].

وقال النبي ﷺ: **(ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت)**[٦].

فإذا كان الحلف بمخلوق شركاً، فكيف بالحلف بالمخلوق على الخالق؟ فالمقصود أن الدعاء عبادة كما قاله النبي ﷺ: **(إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ:** ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ

---

(١) انظر: المعجم الصغير (١/ ١٨٤)، ودلائل النبوة (٦/ ١٦٧)، والتوسل والوسيلة (ص١٨٧)، والمستدرك (١/ ٣١٣)، وتلخيص المستدرك (١/ ٣١٣)، والجامع الصغير (١/ ٢٢٧)، وفيض الباري (٢/ ١٢٤، ١٢٥)، والتوسل أنواعه وأحكامه (ص٧٠).

(٢) التوسل والوسيلة (ص٢٥٩)، ط. السلفية.

(٣) التوسل والوسيلة (ص٨٢)، وانظر: روح المعاني (٦/ ١٢٦).

(٤) بدائع الصنائع (٣/ ٨).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦).

دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠])[1].

فلا يتوسل إلى الله بشيء إلا ما جعله الله وسيلة فيه كالتوسل بأسمائه الحسنى، وصفاته العلا، وسائر أنواع التوسل المشروع؛ فالعبادات مبناها اتباع هدي النبي ﷺ ومُوافقتها لشرعه والإخلاص بالنية والقصد، لا على الهوى والابتداع. فالواجب على المسلم أن يتثبت في هذا، فلا يعبد الله إلا بما شرع وأمر به وأذن فيه...

وأن يحرص كل الحرص في أن يميز السنة من البدعة، والتوحيد من الشرك، والحق من الباطل، حتى يخلص وينجو من الوقوع فيما ينقض التوحيد.

(١٩) التوسل بالنبي ﷺ:

التوسل أمر مجمل يحتمل ثلاثة أمور:

الأول: التوسل بمحبته وطاعته والاقتداء به، والإيمان به، وهذا أمر جائز، وهذا من أحسن ما يكون من الدعاء والتوسل والاستشفاع.

الثاني: التوسل بدعائه، فهذا جائز إذا كان بحياته ﷺ وحضوره يوم القيامة، أما بعد وفاته في الدنيا فلا يجوز.

الثالث: التوسل بذاته والإقسام به على الله، وهذا لا يجوز، كأن تقول: أسألك بحق نبيك.

(٢٠) حكم من قال: «اللهم إني أسألك بحق نبيك»:

هذا غير جائز لثلاثة محاذير:

أ ـ أن هذا إقسام وحلف بغير الله؛ لأن الباء للقسم والقسم بغير الله حرام؛ لقول الرسول ﷺ: **(من حلف بغير الله فقد أشرك)**[2].

ب ـ أنه جعل ما ليس سبباً شرعياً ولا عقلياً ولا عادياً سبباً لإجابة دعائه.

ج ـ أن ذلك لم يرد عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة ولا عن أحد من سلف الأمة، وإنما ذلك من التعدي بالدعاء، والله يقول: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥].

(٢١) الفرق بين قول القائل: «اللهم إني أسألك بحق فلان»، وبين: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك»:

يمكن أن نتخلص من هذا الإشكال بوجهين:

---

(١) أحمد (٤/ ٢٦٧)، وأبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣٧٢)، وابن ماجه (٣٨٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

الأول: أن يقال هذا الحديث ضعيف؛ لأنه من رواية عطية العوفي، فلا حاجة لنا إلى الجمع بين هذا وهذا.

الثاني: أنه إذا فرض صحة هذا الحديث فإن قول السائل: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك كأنه يرى أن يقول أنك وعدت السائلين بالإجابة والمثوبة وأنا من جملة السائلين فأجب دعائي، بخلاف قوله بحق فلان؛ فإنه وإن كان له حق على الله بوعده الصادق فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل، كأنه يقول: لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعائي، وأي مناسبة في هذا؟ وأي ملازمة؟ وإنما ذلك من الاعتداء في الدعاء، والله يقول: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]، بل إن مثل ذلك لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة والتابعين، والدعاء من أفضل العبادات.

(٢٢) معنى قول عمر: «اللهم إنَّا كنا إذا أجدبنا توسلنا بنبينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»:

معناه أن يقال: إن عمر وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يتوسلون بدعاء النبي ﷺ لا بذاته ولا بإقسام على الله بمخلوق؛ لأنه لو كان هذا هو المقصود لكان ممكناً حتى بعد موته ﷺ، ولَمَا عدلوا إلى العباس؛ لأن ذات الرسول أفضل من ذات العباس.

(٢٣) الفرق بين السؤال بالشيء وبين الإقسام به:

هذا أمر مجمل يحتمل أمرين:

الأول: السؤال لكونه سبباً في حصول المطلوب، فهذا جائز، ومن ذلك قصة الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فهؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال وهي أعظم ما يتوسل به العبد.

الثاني: الإقسام بهذا الشيء، فهذا ممنوع، والفرق بين الإقسام بالشيء والسؤال بالشيء كما يلي:

أ ـ أن المقسم طالب مؤكد طلبه بالقسم، ويقسم على من يبر قسمه.

ب ـ أما السؤال فهو خاضع لمن سأله.

(٢٤) جهل الناس بالتوسل والتبرك المشروع:

إن التوسل والتشفع والتبرك أسيء فهمها عند كثير من الناس؛ وذلك لجهلهم بحقيقة التوسل والتبرك الشرعي، فباسم التبرك غير المشروع وتحت شعاره عبدت

الأشجار والأحجار، وانتهكت المحارم، وضيعت الفرائض، وأسقطت الواجبات، كما أنه باسم التوسل والاستشفاع ذبح لغير الله واستغيث بغيره.

(٢٥) حكم الاستشفاع بالأولياء والصالحين من أموات المسلمين:

لم يأذن الشارع في الاستشفاع بالأولياء والصالحين من أموات المسلمين وطلب الشفاعة منهم، كأن يقال: يا سيدي فلان! اشفع لي عند ربي في قضاء كذا وكذا... ويا مولاي فلان! توسلت بك إلى ربي، فادع الله لي أن يفعل بي كذا وكذا... فجمعوا بين عظيمتين:

الأولى: دعاء غير الله تعالى وهو شرك أكبر.

الثانية: قياس الخالق على المخلوق وتشبيهه به، حيث طلبوا له واسطة كما تطلب للمخلوق من ذوي السلطان، وجهلوا أن المخلوق قد يخفى عليه أمر الإنسان فيحتاج إلى من يعلمه به وينبهه إليه، بخلاف الرب تبارك وتعالى؛ فإنه عليم بأحوال عباده لا يخفى عليه من أمرهم شيء.

(٢٦) الخلاصة:

١ ـ الشفاعة يوم القيامة إحدى الخصائص النبوية التي أكرم الله بها نبيه محمداً ﷺ، وهذه الشفاعة شفاعة إقامة الحساب، وله ﷺ شفاعات أخرى.

٢ ـ دلَّت على ثبوت الشفاعة الأحاديث الصحيحة التي بلغت بمجموعها التواتر وإجماع السلف.

١ ـ الناس في الشفاعة على ثلاثة أقسام: قول غلوا في إثباتها، وطائفة غلت في نفيها، وأهل السنة والجماعة توسطوا، فأثبتوا الشفاعة على الوجه الذي ذكره الله ورسوله، وآمنوا بها من غير إفراط ولا تفريط.

٤ ـ الشفاعة عند الخلق على قسمين: شفاعة حسنة وشفاعة سيئة.

٥ ـ الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند المخلوق، فالشفاعة عند الخالق: أن يكرم الله جل وعلا بعض عباده بأن يدعو لأحد المسلمين المستحقين للعذاب بسبب كبيرة ارتكبها، فيشفع عنده الشافع في أن يعفو عنه ولا يعذبه.

٦ ـ الشفاعة عند الله يشترط لها شرطان: أن تكون بإذن الله، وأن يكون المشفوع فيه من أهل التوحيد وأهل الإيمان ممن يرضى الله عنه قوله وعمله.

٧ ـ الشفاعة التي تتكرر للنبي ﷺ هي شفاعته في أهل الكبائر فيمن دخل النار أن يخرج منها، وهي تتكرر أربع مرات.

٨ ـ التوسل في الشرع هو خاص بالتقرب إلى الله تعالى، ويقسم العلماء التوسل إلى الله إلى قسمين: توسل مشروع، وتوسل ممنوع.

٢٧ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما هي الشفاعة لغة وشرعاً؟ مع بيان أنواعها.
- **س٣:** ما أدلة ثبوت الشفاعة؟
- **س٤:** ما أقوال الناس في الشفاعة؟
- **س٥:** ما أقسام الشفاعة في القرآن؟ وما شروطها؟
- **س٦:** ما الشفاعة التي تتكرر للنبي ﷺ؟ وكم مرة تتكرر؟ ثم وضح أيّاً من أنواع الشفاعة يختص بالنبي وأيها يشترك معه فيه غيره؟
- **س٧:** ما تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]؟
- **س٨:** كيف تجمع بين قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر: ٤٨]، وبين ما ورد في شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب؟
- **س٩:** ما الأعمال الموعود عليها بشفاعة النبي ﷺ؟
- **س١٠:** ما أقسام التوسل؟
- **س١١:** ما أنواع التوسل الممنوع؟
- **س١٢:** ما أنواع التوسل المشروع؟
- **س١٣:** هل يجوز التوسل بالنبي ﷺ؟
- **س١٤:** هل يجوز أن يقول الإنسان في دعائه: «اللهم إن أسألك بحق نبيك»؟
- **س١٥:** ما الفرق بين قول القائل: «اللهم إن أسألك بحق فلان»، وبين «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك»؟
- **س١٦:** ما معنى قول عمر: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا بنبينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»؟
- **س١٧:** لماذا أورد كثير من الأئمة حديث الشفاعة ولم يذكروا الشفاعة العظمى؟
- **س١٨:** ما حكم قول الداعي: «اللهم إني أسألك بحق فلان»؟
- **س١٩:** ما أدلة من أجاز التوسل بالنبي ﷺ؟ مع الرد.
- **س٢٠:** ما الفرق بين السؤال بالشيء وبين الإقسام به؟
- **س٢١:** ما الفرق بين الشفاعة عند الله والشفاعة عند البشر؟

الميثاق

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق».

٥ ـ اختلاف أهل العلم في معنى الميثاق اصطلاحاً.

٦ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

٧ ـ الجمع بين القولين.

٨ ـ الأدلة التي ذكرها ابن أبي العز لأصحاب القول الثاني.

٩ ـ الحكمة من الاستشهاد في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

١٠ ـ هل الأرواح قبل الأجساد أم لا؟

١١ ـ الفرق بين دين التربية والعادة وبين دين العلم.

١٢ ـ المقصود بقول ابن أبي العز: «مسلمة الدار ومسلمة الاختيار».

١٣ ـ الإجابة على من احتج بتقليد الآباء في الاعتقاد الفاسد بجواز التقليد لهم بالعادات من لبس ومطعم.

١٤ ـ مراحل خلق الإنسان دليل على توحيد الربوبية.

١٥ ـ الخلاصة.

١٦ ـ المناقشة.

الميثاق

قال ابن أبي العز:

قوله: «والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق»، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

أخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو، وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال في بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم.

فمنها ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلاً قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾)[1].

ورواه النسائي أيضاً وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الإمام أحمد أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: (إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله! ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٢)، والطبري (١٥٣٣٨)، والحاكم (٢/ ٣٢٥)، وصححه ووافقه الذهبي.

من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار)[١]، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن أبي حاتم وابن جرير وابن حبان في صحيحه.

وروى الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (لما خلق الله آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب! من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود. قال: رب كم عمره. قال: ستون سنة. قال: أي رب: زده من عمري أربعين سنة، فلما انقضى عمر آدم جاء ملك الموت، قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أو لم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطى آدم فخطيت ذريته)[٢].

ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

وروى الإمام أحمد أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتدياً به؟ قال: فيقول: نعم، قال: فيقول: قد أردت أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي شيئاً)[٣] وأخرجاه في الصحيحين أيضاً.

وذكر أحاديث أخرى أيضاً كلها دالة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل النار وأهل الجنة.

ومن هنا قال: من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح والأجساد سبقاً مستقراً ثابتاً، وغايتها أن تدل على أن بارئها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، وابن حبان (٦١٣٣) وصححه.
(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٧٨)، والحاكم (١/ ٦٤)، وصححه ووافقه الذهبي.
(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٧)، والبخاري (٣٣٣٤)، ومسلم (٢٨٠٥).

وفاطرها سبحانه صور النسمة، وقدر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا يدل على أنها خلقت خلقاً مستقراً واستمرت موجودة ناطقة كلها في موضع واحد، ثم يرسل منها الأبدان جملة بعد جملة، كما قاله ابن حزم فهذا لا تدل الآثار عليه، نعم الرب سبحانه يخلق منها جملة بعد جملة، كما قاله على الوجه الذي سبق به التقدير أولاً، فيجيء الخلق الخارجي مطابقاً للتقدير السابق كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته، فإنه قدر لها أقداراً وآجالاً وصفات وهيئات ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق.

فالآثار المروية في ذلك إنما تدل على القدر السابق، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة.

وأما الإشهاد عليهم هناك فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس وعمر ﷺ ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرتهم على التوحيد كما تقدم كلام المفسرين على هذه الآية الكريمة في حديث أبي هريرة ﷺ، ومعنى قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ أي قالوا: بلى شهدنا أنك ربنا، وهذا قول ابن عباس وأبي ابن كعب، وقال ابن عباس أيضاً: أشهد بعضهم على بعض، وقيل: ﴿شَهِدْنَا﴾ من قول الملائكة، والوقف على قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ وهذا قول مجاهد والضحاك، وقال السدي أيضاً: هو خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم، والأول أظهر، وما عداه احتمال لا دليل عليه، وإنما يشهد ظاهر الآية للأول.

واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم كالثعلبي والبغوي وغيرهما، ومنهم من لم يذكره بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها الله فيهم كالزمخشري وغيره، ومنهم من ذكر القولين كالواحدي والرازي والقرطبي وغيرهم، لكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السنة والثاني إلى المعتزلة.

ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول، أعني أن الأخذ كان من ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار كما في حديث عمر ﷺ، وفي بعضها الأخذ وإراءة آدم

إياهم من غير قضاء ولا إشهاد كما في حديث أبي هريرة، والذي فيه الإشهاد على الصفة التي قالها أهل القول الأول موقوف على ابن عباس وعمرو، وتكلم فيه أهل الحديث ولم يخرجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرك على الصحيحين والحاكم معروف التساهل رَحِمَهُ اللَّهُ.

والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار دليل على مسألة القدر، وذلك شواهده كثيرة ولا نزاع فيه بين أهل السنة، وإنما يخالف فيه القدرية المبطلون المبتدعون.

وأما الأول فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة في ذلك، وما قيل من الكلام عليها، وما ذكر فيها من المعاني المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة.

قال القرطبي[1]: وهذه الآية مشكلة، وقد تكلم العلماء في تأويلها، فنذكر ما ذكروه من ذلك حسب ما وقفنا عليه، فقال قوم: معنى الآية: أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضهم من بعض، ومعنى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] دلهم على توحيده، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له رباً واحداً سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قال: فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم كما قال تعالى في السموات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] ذهب إلى هذا القفال وأطنب.

وقيل: أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد وأنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها.

ثم ذكر القرطبي بعد ذلك الأحاديث الواردة في ذلك إلى آخر كلامه، وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول حديث أنس المخرج في الصحيحين الذي فيه: قد أردت منك ما هو أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي، ولكن قد روي من طريق أخرى: قد سألتك أقل من ذلك وأيسر، فلم تفعل فيرد إلى النار، وليس فيه: في «ظهر آدم»، وليس في الرواية الأولى: «إخراجهم من ظهر آدم على الصفة التي ذكرها أصحاب القول الأول».

بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣١٤).

أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذٍ وأقروا بالإيمان، وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة.

والثاني: أن الآية دلت على ذلك، والآية لا تدل عليه لوجوه[1]:

أحدها: أنه قال: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولم يقل: «من آدم».

الثاني: أنه قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ ولم يقل: «من ظهره»، وهذا بدل بعض أو بدل اشتمال وهو أحسن.

الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ ولم يقل: «ذريته».

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ ولا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار، كما تأتي الإشارة إلى ذلك لا يذكر شهادة قبله.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فطروا، عليها كما قال تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

السادس: تذكيرهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم.

السابع: قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، فذكر حكمتين في هذا الإشهاد لئلا يدَّعوا الغفلة أو يدعوا التقليد، فالغافل لا شعور له، والمقلِّد متبع في تقليده لغيره، ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، أي توعَّدهم بجحودهم وشركهم لما قالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم بمخالفة رسله وتكذيبهم، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل.

---

(١) انظر: كتاب الروح لابن القيم (ص٢٥٩) قال الألباني: «وقد أفاض ـ يعني ابن القيم ـ، جداً في تفسير الآية وتأويلها تأويلاً ينافي ظاهرها...»، انظر: السلسلة الصحيحة (٤/ ١٦١).

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليه بهذا في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكرتهم بها رسله بقولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

العاشر: أنه جعل هذا آية وهي الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها، وهذا شأن آيات الرب تعالى، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٤]، وإنما ذلك بالفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فما من مولود إلا يولد على الفطرة، لا يولد مولود على غير هذه الفطرة، هذا أمر مفروغ منه، لا تبديل ولا تغيير، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا، والله أعلم.

وقد تفطن لهذا ابن عطية وغيره ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم، وكذلك حكى القولين الشيخ أبو منصور الماتريدي في شرح التأويلات، ورجح القول الثاني وتكلم عليه، ومال إليه.

ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري والشرك حادث طارئ والأبناء تقلدوه عن الآباء، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا ونحن جرينا على عادتهم كما يجري الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس والمساكن يقال لهم أنتم كنتم معترفين بالصانع، مقرين بأن الله ربكم لا شريك له، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم فإن شهادة المرء على نفسه هي إقراره بالشيء ليس إلا، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]، وليس المراد أن يقول: أشهد على نفسي بكذا، بل من أقر بشيء فقد شهد على نفسه به، فلم عدلتم عن هذه المعرفة والإقرار الذي شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك؟ بل عدلتم عن المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة تقليداً لمن لا حجة معه بخلاف اتباعهم في العادات الدنيوية؛ فإن تلك لم يكن عندكم ما يعلم به فسادها وفيه مصلحة لكم بخلاف الشرك؛ فإنه كان عندكم من المعرفة والشهادة على أنفسكم ما يبين فساده وعدولكم فيه عن الصواب، فإن الدين الذي يأخذه الصبي عن أبويه هو دين التربية والعادة، وهو لأجل مصلحة الدنيا، فإن الطفل لا بد له من كافل وأحق الناس به أبواه ولهذا جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبويه

على دينهما في أحكام الدنيا الظاهرة، وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه على الصحيح حتى يبلغ ويعقل وتقوم عليه الحجة وحينئذٍ فعليه أن يتبع دين العلم والعقل وهو الذي يعلم بعقله هو أنه دين صحيح.

فإن كان آباؤه مهتدين كيوسف الصديق مع آبائه قال: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، وقال ليعقوب بنوه: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، وإن كان الآباء مخالفين الرسل كان عليه أن يتبع الرسل كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾ [العنكبوت: ٨]، فمن اتبع دين آبائه بغير بصيرة وعلم بل يعدل عن الحق المعلوم إليه فهذا اتبع هواه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠].

وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة بل هو من مسلمة الدار لا مسلمة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره من ربك؟ قال: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

فليتأمل اللبيب هذا المحل ولينصح نفسه، وليقم معه، ولينظر من أي الفريقين هو، والله الموفق، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل، فإنه مركوز في الفطر، وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نطفة وقد خرج من بين الصلب والترائب، والترائب عظام الصدر، ثم صارت تلك النطفة في قرار مكين في ظلمات ثلاث وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق، ولو كانت موضوعة على لوح أو طبق واجتمع حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئاً لم يقدروا.

ومحال توهم عمل الطبائع فيها، لأنها موات عاجزة ولا توصف بحياة ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير، فإذا تفكر في ذلك وانتقال هذه النطفة من حال إلى حال علم بذلك توحيد الربوبية، فانتقل منه إلى توحيد الإلهية، فإنه إذا علم بالعقل أن له ربًّا أوجده كيف يليق به أن يعبد غيره؟ وكلما تفكر وتدبر ازداد يقيناً وتوحيداً، والله الموفق لا رب غيره ولا إله سواه.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

بيان أن الميثاق من الأمور الغيبية لورود ذكره في القرآن على وجه الإجمال كما في سورة الأعراف، وقد جاءت السنة بذكره تفصيلاً، ففيها ذكر الميثاق الذي أخذ الله جل وعلا من آدم وذريته.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدم أن من الإيمان بالله والإيمان بالنصوص الشرعية الدالة على أمور غيبية، ومن جملة المغيبات المذكورة في الكتاب والسنة الميثاق الذي أخذه الله جل وعلا من آدم وذريته.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الميثاق	قيل هو عقد مؤكد بيمن وعهد.
ذريته	هم جميع البشر.
نسمة	الروح والنفس.
الترائب	عظام الصدر.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق»:

الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً حق، كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ أخبرنا أن الله استخرج ذرية آدم من ظهره كأمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم بالوحدانية، وأخذ عليهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فنحن نؤمن بذلك، وهذا العهد والميثاق لا يكفي، بل لا بد معه من إرسال الرسل، من أجل أن تذكر به وتدعو الناس إلى

ما تضمنه[١].

٥ اختلاف أهل العلم في معنى الميثاق اصطلاحاً:

الميثاق لغة: مطلق العهد، وشرعاً العهد الذي أخذه الله على ذرية بني آدم.

وللعلماء في ذلك قولان:

القول[٢] الأول: إن هذا الميثاق أخذه الله على بني آدم في عالم الذر، حيث إن الله استخرج ذرية آدم من ظهره كالذر، وأكد عليهم بلسان المقال لا بلسان الحال واستندوا لقولهم:

أ ـ بحديث: «**إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان ـ يعني عرفة ـ فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرهم بين يديه ثم كلمهم قائلاً: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا... ـ إلى قوله ـ المبطلون**».

ب ـ وبحديث عمر، وفيه أن الرسول ﷺ سئل عن هذه الآية، فقال: (**إن الله خلق آدم فمسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء إلى الجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون**).

ج ـ وبحديث: «**قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي**». قال الشوكاني في فتح القدير (٢/ ٢٧٦): «وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا المصير إلى غيره لثبوته مرفوعاً إلى النبي (ﷺ) وموقوفاً على غيره من الصحابة ولا ملجأ للمصير إلى المجاز».

القول الثاني: إن الله استخرج ذرية بني آدم بعضهم من بعض، والإشهاد هو ما فطرهم عليه من التوحيد بأن نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته فشهدت بها عقولهم وبصائرهم، لأن كل بالغ يعلم أن له رباً واحداً جل شأنه، وقام ذلك مقام الإشهاد بلسان الحال لا بلسان المقال، واستدلوا بما يأتي:

١ ـ حديث: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه**». الحديث.

---

(١) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٠٢ ـ ١٠٣).

(٢) هذا مذهب أهل الحديث وجمهور المفسرين ومال إليه جماعة من المتأخرين كالقاري في مرعاة المفاتيح (١/ ١٩٣)، والشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ٣٣٥)، والحكمي في معارج القبول (١/ ٨٤)، والألباني في الصحيحة (٤/ ١٥٨).

٢ ـ حديث: «**خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين**».

وردوا على من قال بالقول الأول بما يأتي:

أ ـ كون الناس يتكلمون حينئذٍ وأقروا بالإيمان وإنه بهذا تقوم عليهم الحجة يوم القيامة وذلك لم يتم.

ب ـ كون الآية دلت على ذلك، وهي لم تدل عليه لأمور يأتي ذكرها[١].

٦ تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]:

قال ابن الجوزي: «وفي قوله: «وأشهد على أنفسهم» ثلاثة أقوال:

أحدها: أشهدهم على أنفسهم بإقرارهم، قاله مقاتل.

الثاني: دلهم بخلقه على توحيده، قاله الزجاج.

والثالث: أنه أشهد بعضهم على بعض بإقرارهم بذلك، قاله ابن جرير»[٢].

قال شيخ الإسلام بعد ذكره للآية: «من الناس من يقول: هذا الإشهاد كان لما استخرجوا من صلب آدم، كما نقل ذلك عن طائفة من السلف ورواه بعضهم مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وقد ذكره الحاكم، لكن رفعه ضعيف، وإنما المرفوع الذي في السنن كأبي داود والترمذي وموطأ مالك، من حديث أبي هريرة، ومن حديث عمر: (هو أنه استخرجهم)، ليس فيه أنهم نطقوا ولا تكلموا، ولكن في حديث عمر وغيره أنه قال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، ففيها إثبات القدر وأن الله علم ما سيكون قبل أن يكون، وعلم الشقي والسعيد من ذرية آدم، وسواء كان ما استخرجه فرآه آدم هي أمثالهم أو أعيانهم. فأما نطقهم فليس في شيء من الأحاديث المرفوعة الثابتة، ولا يدل عليه القرآن»[٣].

٧ الجمع بين القولين:

قال بالجمع بين القولين بعض أهل العلم حيث ذكروا أنه لا تنافي بين القولين، فإن الأخذ للذرية من ظهر آدم والإشهاد عليهم كان تقدمة لبعثة الرسل،

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٧/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧).

(٢) زاد المسير تفسير سورة الأعراف الآية ١٧٢.

(٣) انظر: درء التعارض (٨/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

والحجة إنما قامت ببعثة الرسل؛ فهم الذين ذكروا بتلك الشهادة، فقامت الحجة على الناس كما لو كان عند الإنسان شهادة ثم نسيها ثم ذكره أحد إياها، وقال له: يا فلان اذكر أن عندك شهادة في وقت كذا وكذا.

وأيضاً فإن الأخذ من ظهور بني آدم أخذ من ظهر آدم؛ فإن ظهورهم ظهر له، وعلى هذا فلا منافاة بين الأقوال، وظاهر هذه الأحاديث في أن الله تعالى استخرج ذرية آدم أمثال الذر ـ الأرواح ـ وأشهدهم ثم أعادهم ﷻ، وكون الإنسان لا يذكر الشهادة لا يستلزم أن يكون ذلك وقع، جاءت الرسل بعد ذلك وذكرتهم بالشهادة. والحجة إنما قامت ببعثة الرسل وعلى ذلك فلا منافاة بين القولين، والله أعلم.

٨ الأدلة التي ذكرها ابن أبي العز لأصحاب القول الثاني:

أدلة ابن أبي العز تتمثل فيما يلي:

١ ـ أنه قال: «من بني آدم»، ولم يقل: «من آدم».

٢ ـ أنه قال: «من ظهورهم»، ولم يقل: «من ظهره».

٣ ـ أنه قال: «ذرياتهم»، ولم يقل: «ذريته».

٤ ـ أنه قال: «وأشهدهم على أنفسهم»، لا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به، وهو إنما يذكر الإشهاد بعد خروجه إلى هذه الدار ولا يذكر شهادته قبله.

٥ ـ إن الله تعالى أخبر عن حكمته لهذا الإشهاد، وهي إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة، قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

٦ ـ تذكيرهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

٧ ـ قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٣]. فذكر حكمتين للإشهاد:

أ ـ لأجل عدم الغفلة.

ب ـ أو ادعاء التقليد، ولا تترتبان إلا على من قامت عليه الحجة بالرسل والفطرة.

٨ ـ قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، أي: توعده بجحودهم وشركهم لما قالوا ذلك.

٩ ـ إنه سبحانه أشهد كل واحد أنه ربه ومليكه، وهذه هي الحكمة التي أشهدهم بمضمونها وذكرتهم بها الرسل، قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

١٠ ـ إنه جعل هذه الآية وهي الدلالة الواضحة المستلزمة لمدلولها، وكل آيات الله كذلك، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٤]، وإنما ذلك بالفطر التي فطر الناس عليها.

٩ الحكمة من الاستشهاد في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]:

الحكمة من الإشهاد في قوله: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾.

وكذلك لئلا يدَّعوا التقليد، قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٣]. والحجة إنما كانت بإرسال الرسل والفطرة التي فطروا عليها. أما القائل فقد:

١ ـ قيل هو من بني آدم، ويكون معناه: لست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا بأنك ربنا، فالضمير يرجع إلى بني آدم، هذا قول كعب وابن عباس.

٢ ـ وقيل: أشهد بعضهم بعضاً، وهو لابن عباس.

٣ ـ وقيل قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾ من قول الملائكة فشهدنا بإقراركم بأن تقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾، والوقف على قوله: ﴿بَلَىٰ﴾، وهذا قول الضحاك والسدي.

٤ ـ وقيل هذا هو من قول الله تعالى يخبر عن نفسه وعن الملائكة أنهم شهدوا على إقرار بني آدم، والراجح الأول، لأن ظاهر الآية يشهد له وبقية الأقوال احتمالات لا دليل عليها.

١٠ هل الأرواح قبل الأجساد أم لا؟

إن هذه الآثار الواردة في مسألة الميثاق لا تدل على سبق أرواح الأجسام سبقاً مستمراً ثابتاً، وإنما تدل على أن الله صوَّر الناس وقدر خلقها وأجلها وعملها واستخرج هذه الصور عن مادتها ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، فالله يخلق منها جملة بعد جملة على الوجه الذي سيعيد به التقدير أو لا يحيى الخلق الخارج مطابقاً للتقدير السابق، فهذه الآثار

إنما تدل على التقدير السابق وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة، أما الاستشهاد عليهم فلا تدل عليه ولا يرد إلا في حديثين موقوفين على ابن عباس وعمر رضي الله عنهما.

(١١) الفرق بين دين التربية والعادة وبين دين العلم:

دين التربية والعادة هو ما يأخذه الصبي عن أبويه لأجل مصلحة الدنيا، فإن الطفل لا بد له من كافل، وأحق الناس به أبواه، أما في دين العلم والعقل فهو ما جاءت به الرسل، فإن كان أبواه على حق وهدى تبعهم كيوسف حيث قال: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [يوسف: ٣٨]، وإن كان الآباء مخالفين للرسل فعليه أن يتبع الحق كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [العنكبوت: ٨]، فلا يجوز تقليد الآباء إن كانوا على ضلال، والذي يجوز فيه تقاليد الآباء هو دين العلم والعقل.

(١٢) المقصود بقول ابن أبي العز: «مسلمة الدار ومسلمة الاختيار»:

المراد بمسلمة الدار من يتبع آباءه سواء كانوا على حق أو ضلال، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠].

وأما مسلمة الاختيار فهم من يتبع ما جاء به الرسل، قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ﴾ [العنكبوت: ٨].

(١٣) الإجابة على من احتج بتقليد الآباء في الاعتقاد الفاسد بجواز التقليد لهم بالعادات من لبس ومطعم:

يرد عليهم بأن يقال لهم: إنكم كنتم مقرين بالصانع معترفين به فأنتم وذلك شهدتم على أنفسكم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]، فجعل مجرد الإقرار شهادة. وليس أن يقول الإنسان شهدت على نفسي بكذا، فلما عدلتم عن هذه المعرفة وهذا الإقرار الذي شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك بل عدلتم عن المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة تقليداً لما لا حجة معه بخلاف اتباعهم في العادات الدنيوية فإنه ليس عندكم ما يعلم به فسادها وفيه مصلحة لكم.

أما الشرك فإن عندكم من المعرفة والإقرار ما يدل على فساده وعدلكم فيه عن الصواب.

(١٤) مراحل خلق الإنسان دليل على توحيد الربوبية:

وجه ذلك هو أن الإنسان كان نطفة خارجة من بين الصلب والترائب، فصارت إلى قرار مكين في ظلمات ثلاث (هي ظلمة البطن، وظلمة الرحم، وظلمة المشيمة) وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق، ولو كانت موضوعة على طبق أو لوح واجتمع عليها حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئاً لم يقدروا على ذلك، وكذلك يستحيل أن تعمل الطبائع فيها لأنها أموات عاجزة لا توصف بحياة ولا يأتي من الموات فعل ولا تدبير فإذا تفكر الإنسان بذلك وتفكر بانتقال النطفة من حال إلى حال علم بذلك توحيد الربوبية وإن الله صانع ذلك كله.

(١٥) الخلاصة:

١ ـ الميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً حق كما جاء في الحديث الصحيح.

٢ ـ إن الله استخرج ذرية بني آدم بعضهم من بعض، والإشهاد كما يقوله بعض أهل العلم ما فطرهم عليه من التوحيد بأن نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته فشهدت بها عقولهم وبصائرهم.

٣ ـ الحكمة من الإشهاد: لأجل عدم الغفلة، أو ادعاء التقليد، إقامة للحجة عليهم.

٤ ـ الآثار الواردة في مسألة الميثاق لا تدل على سبق أرواح الأجسام سبقاً مستمراً ثابتاً، وإنما تدل على أن الله صور الناس وقدر خلقها وأجلها وعملها واستخرج هذه الصور عن مادتها ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له.

٥ ـ هناك فرق بين دين التربية والعادة وبين دين العلم.

٦ ـ مراحل خلق الإنسان تدل على توحيد الربوبية.

(١٦) المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** وضح المقصود بالميثاق لغة وشرعاً؟
- **س٣:** بيِّن اختلاف أهل العلم في معنى الميثاق اصطلاحاً.

- **س٤:** ما تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾؟
- **س٥:** ما أدلة ابن أبي العز في حمله الآية على أخذ العهد في عالم الذر؟
- **س٦:** ما الحكمة من الاستشهاد في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾؟
- **س٧:** هل الأرواح قبل الأجساد أم لا؟
- **س٨:** ما الفرق بين دين التربية والعادة ودين العلم؟
- **س٩:** ما المقصود بقول ابن أبي العز: «مسلمة الدار» و«مسلمة الاختيار»؟
- **س١٠:** ما الأحكام التي تجري على الصبي في الدنيا والآخرة؟
- **س١١:** بماذا تجيب على من احتج بتقليد الآباء في الاعتقاد الفاسد بجواز التقليد لهم بالعادات من لبس ومطعم؟
- **س١٢:** كيف يمكن أن نجعل من مراحل خلق الإنسان دليلاً على توحيد الربوبية؟.
- **س١٣:** كيف يمكن الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية؟

القضاء والقدر

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة، فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص».

٥ ـ أدلة علم الله الأزلي.

٦ ـ منزلة الإيمان بالقدر.

٧ ـ معنى القضاء والقدر والفرق بينهما.

٨ ـ الرضا بالقدر.

٩ ـ معنى كلام الطحاوي: «وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله».

١٠ ـ أدلة أن الأعمال بالخواتيم وأن الإنسان ميسر لما خلق له.

١١ ـ معنى كلام الطحاوي: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك مَلَك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.

١٢ ـ إثبات الحكمة لله ﷻ.
١٣ ـ كراهية الخوض في مسائل القدر عند السلف.
١٤ ـ مراتب القدر عند أهل السنة.
١٥ ـ أنواع التقدير.
١٦ ـ أنواع قضاء الله ﷻ.
١٧ ـ أنواع الكتابة.
١٨ ـ الإرادة في القرآن على نوعين.
١٩ ـ مذاهب الناس في باب القدر.
٢٠ ـ نشأة الكلام في القدر.
٢١ ـ المنكرون لمراتب القدر.
٢٢ ـ الرد على من يقول بأن السعادة والشقاء مقدَّران فإذاً لا حاجة للعمل.
٢٣ ـ السبب في ضلال كل من الجبرية والقدرية.
٢٤ ـ السبب الذي دعا القدرية إلى القول بأن العبد يخلق فعل نفسه.
٢٥ ـ الجمع بين الإقرار بأن الله قدر على العباد كل شيء وبين تكليفه لهم.
٢٦ ـ الجمع بين الإرادة الكونية القدرية وبين الكراهية والبغض للشيء.
٢٧ ـ الفرق بين الاستعاذة برضا الله من سخطه، وبمعافاته من عقوبته وبين قول النبي ﷺ: (وبك منك).
٢٨ ـ التوفيق بين تقدير الله لقوى الشر وبين قوله ﷺ: (والشر ليس إليك).
٢٩ ـ هل يجب على الإنسان أن يرضى بقوى الشر أم لا؟
٣٠ ـ هل يمكن لله أن يرضى لعبده شيئاً ثم لا يعينه عليه؟
٣١ ـ الحكم التي بينها الشارع في خلق إبليس وغيره من قوى الشر.

٣٢ ـ الجمع بين رضا العبد لما قدر الله عليه، وبين بغضه للمعاصي.

٣٣ ـ احتجاج بعض العصاة بالقدر والرد على بعض شبههم.

٣٤ ـ معنى التعمق بالقدر وبيان كيف كان ذريعة الخذلان.

٣٥ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩].

٣٦ ـ مراتب تعظيم أمر الله.

٣٧ ـ حكم رد الكتاب ومعنى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

٣٨ ـ معنى قول الطحاوي: «العلم علمان، علم في الخلق موجود وعلم في الخلق مفقود».

٣٩ ـ أثر الإيمان بالقدر وفوائده.

٤٠ ـ الخلاصة.

٤١ ـ المناقشة.

القضاء والقدر

قال ابن أبي العز:

قوله: «وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه».

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فالله تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً، لم يتقدم علمه بالأشياء جهالة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكس رأسه، فجعل ينكت بمخصرته، ثم قال: ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتبت شقية أو سعيدة، قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، ثم قال: اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له، أما أهل السعادة، فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠][1].

قوله: «وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله».

تقدم حديث علي رضي الله عنه وقوله ﷺ: (اعملوا فكل ميسَّر لما خُلق له). وعن

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧).

زهير، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله، بيِّن لنا ديننا كأنا خُلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ قال: (لا بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير)، قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت: ما قال؟ فقال: (اعملوا فكل ميسر)[١]. رواه مسلم.

وعن سهل بن سعد الساعدي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة)[٢]، خرجاه في «الصحيحين» وزاد البخاري: (وإنما الأعمال بالخواتيم).

وفي «الصحيحين» أيضاً عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)[٣].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكذلك الآثار عن السلف.

قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد: قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها، وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتوفيق.

وقوله: (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٤٩٣)، ومسلم (١١٢).
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب، كان من الكافرين).

أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى. قال علي رضي الله عنه: القدر سر الله، فلا نكشفه.

والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور، والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً.

وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فرُّوا إلى هذا، لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر، وعذبه عليه! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار! فإنهم هربوا من شيء، فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمان منه ـ على قولهم ـ والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل.

روى اللالكائي، من حديث بقية، عن الأوزاعي، حدثنا العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس: أن رجلاً قدم علينا يكذب بالقدر، فقال: دلوني عليه، وهو يومئذٍ أعمى، فقالوا له: ما تصنع به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكنت منه، لأعضن أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبته بيدي لأدقنها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كأني بنساء بني فهم يطفن بالخزرج، تصطك ألياتهن مشركات، وهذا أول شرك في الإسلام، والذي نفسي بيده لا ينتهي بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يقدّر الخير، كما أخرجوه من أن يقدر الشر).

قوله: وهذا أول شرك في الإسلام، إلى آخره، من كلام ابن عباس. وهذا يوافق

قوله: القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله، وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيده.

وروى عمرو بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي، أسلم، قال المجوسي: حتى يريد الله، فقال القدري، إن الله يريد، ولكن الشيطان لا يريد، قال المجوسي: أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!

ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد، فقال: يا هؤلاء إن ناقتي سُرِقت، فادعوا الله أن يردها علي، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقته فسرقت، فارددها عليه، فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك. قال: ولم؟ قال: أخاف كما أراد أن لا تُسرق فسرقت، أن يريد ردها فلا ترد!!.

وقال رجل لأبي عصام القسطلاني: أرأيت إن منعني الهدى وأوردني الضلال، ثم عذبني، أيكون منصفاً؟ فقال له أبو عصام: إن يكن الهدى شيئاً هو له، فله أن يعطيه من يشاء، ويمنعه من يشاء.

وأما الأدلة من الكتاب والسنة: فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومنشأ[1] الضلال: من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوَّى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً، وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية له، فليست مقدرة، ولا مقضية ، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٥١).

وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة، أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها، وأما نصوص المحبة والرضا، فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ: (إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)[١].

وفي المسند: (إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته)[٢].

وكان من دعائه ﷺ: (اللهم إني إعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك)[٣].

فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضى من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره، ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحبوب المكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك، وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك، فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته.

فإن قيل: كيف[٤] يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوّنه؟ وكيف يجمع إرادته له وبغضه وكراهته؟

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت طرقهم وأقوالهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (١٥٩٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢/١٠٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: المدارج (٣/١٩٣).

فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره. فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف ممن لا يخفى عليه خافية.

فهو سبحانه يَكرَه الشيء، ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سبباً إلى أمر هو أحب إليه من فوته.

من ذلك: أنه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد، وعملهم بما يغضب الرب سبحانه تبارك وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه، ومع هذا، فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه، ووجودها أحب إليه من عدمها:

منها: أنه يظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذا الذات التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل، التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك خالق هذا وهذا. كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والداء والدواء، والحياة والموت، والحسن والقبيح، والخير والشر. وذلك من أدل دليل على كمال قدرته وعزته وملكه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات وقابلها بعضها ببعض وجعلها محال تصرفه وتدبيره. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكما تصرفه، وتدبير ملكه.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، والشديد العقاب، والسريع العقاب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل، فإن

هذه الأسماء والأفعال كمال، لا بد من وجود متعلقها، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء.

ومنها ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء، لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: (لو لم تذنبوا، لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، ويستغفرون، فيغفر لهم)[1].

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه الحكيم الخبير، الذي يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله في غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه وأعلم بمن لا يصلح لذلك فلو قدر عدم الأسباب المكروهة لتعطلت حكم كثيرة ولفاتت مصالح عديدة، ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر.

ومنها حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله ﷻ والمعاداة فيه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محاب الله تعالى، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه، إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها.

فإن قيل: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟ فهذا سؤال فاسد وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قيل: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي إليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟ قيل: هذا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩).

السؤال يرد على وجهين: أحدهما من جهة الرب تعالى، وهل يكون محباً لها من جهة إفضالها إلى محبوبه وإن كان يبغضها لذاتها، والثاني من جهة العبد وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم، أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه، مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خلقت في الأصل متحركة فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هي حركة، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً فعلم إن جهة الشر فيه نسبية إضافية.

ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له، فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه، فإنه سبحانه لم يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك فلا يكون في جناب الحق تعالى أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه الخير كله بيده، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً.

فإن قيل: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة، قيل: هو من هذه الجهة ليس بشر؛ فإن وجوده هو المنسوب إليه وهو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد والإعداد والإمداد، فإيجاد هذا خير وهو إلى الله وكذلك إعداده وإمداده، فإن لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل وإنما إليه ضده.

فإن قيل: هلَّا أمده إذ أوجده؟ قيل: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، وإنما

اقتضت إيجاده وترك إمداده، فإيجاده خير والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قيل: فهلَّا أمد الموجودات كلها؟ فهذا سؤال فاسد يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع لأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت، فإن اعتاص عليكم هذا ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

فإن قيل: كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعينه عليه؟ قيل: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي تترتب على خروجهم مع رسوله فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي فساداً وشراً ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ أي سعوا بينكم بالفساد والشر ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه، فاجعل هذا المثال أصلاً وقس عليه.

وأما الوجه الثاني وهو الذي من جهة العبد فهو أيضاً ممكن بل واقع؛ فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها من حيث هي فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيئته وإرادته وأمره الكوني فيرضى بما [هو] من الله ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان وطائفة أخرى كرهتها مطلقاً، وقولهم يرجع إلى هذا القول لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابه ومشيئته.

وسر المسألة أن الذي إلى الرب منها غير مكروه والذي إلى العبد مكروه.

فإن قيل: ليس إلى العبد شيء منها؟

قيل: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق، والقدري المنكر أقرب إلى التخلص منه من الجبري، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية أسعد بالتخلص من الفريقين.

فإن قيل: كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟ قيل: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر وقال: إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته وفي ذلك قيل:

أصبحت منفعلاً لما يختاره ... مني ففعلي كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية[1] والكونية[2]، فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي لا موافقة القدر والمشيئة ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون كلهم مطيعين وهذا غاية الجهل.

لكن إذا شهد العبد عجز نفسه ونفوذ الأقدار فيه وكمال فقره إلى ربه وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين كان بالله في هذه الحال لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة، فإن عليه حصناً حصيناً فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، فلا يتصور منه الذنب في هذه الحالة، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس فهناك نصبت عليه الشباك والأشراك وأرسلت عليه الصيادون، فإذا انقشع عنه ضباب ذلك الوجود الطبعي فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنه كان في المعصية محجوباً بنفسه عن ربه فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر فبقي بربه لا بنفسه.

فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله فكيف ننكره ونكرهه؟!

---

(١) الحكم الديني (الشرعي): هو المتعلق بالألوهية والشرع الذي يعصيه به الفجار والفساق. انظر: شفاء العليل (٢/ ٢٨٢).

(٢) الحكم الكوني (القدري): هو المتعلق بربوبية الله وخلقه الذي لا يعصى فيه والذي لا خروج لأحد عنه.

فالجواب أن يقال أولاً: نحن غير مأمورين بالرضى بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يُرضى به، ومنه ما يُسخط ويمقت كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يُسخط كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم.

ويقال ثانياً: هنا أمران: «قضاء الله»، وهو فعل قائم بذات الله تعالى، «ومقضي» وهو المفعول المنفصل عنه، فالقضاء كله خير وعدل وحكمة نرضى به كله، والمقضي قسمان: منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به.

ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان: أحدهما تعلقه بالرب تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يرضى به، والوجه الثاني تعلقه بالعبد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به، مثال ذلك: قتل النفس، له اعتباران فمن حيث قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه وجعله أجلاً للمقتول ونهاية لعمره يرضى به، ومن حيث صدر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله نسخطه ولا نرضى به.

وقوله: «والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان إلى آخره».

التعمق: هو المبالغة في طلب الشيء، والمعنى أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان، الذريعة الوسيلة، والذريعة والدرجة والسلم متقاربة المعنى، وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقاربة المعنى أيضاً، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحرمان في مقابلة الظفر، والطغيان في مقابلة الاستقامة.

وقوله: «فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة».

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ إلى رسول الله ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: (وقد وجدتموه؟) قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان»[1]. رواه مسلم.

الإشارة بقوله: «ذلك صريح الإيمان» إلى تعاظم أن يتكلموا به، ولمسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله عن الوسوسة فقال: تلك محض الإيمان»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٣).

وهو بمعنى حديث أبي هريرة، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين، فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريح الإيمان ومحض الإيمان.

هذه طريقة الصحابة ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ثم خلف من بعدهم خلف، سوّدوا الأوراق بتلك الوساوس التي هي شكوك وشبه، بل وسوّدوا القلوب، جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، ولذلك أطنب الشيخ رحمه الله في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (أبغض الرجال إلى الله الألدّ الخصم)[1]. وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا داود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان، من الغضب، قال: فقال لهم: ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم، قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده)،[2] ورواه ابن ماجه أيضاً.

وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]، الخلاق: النصيب. قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي: استمتعتم بنصيبكم كما استمتع الذين من قبلكم بنصيبهم وخضتم كالذي خاضوا؛ أي كالخوض الذي خاضوه، أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذي خاضوا.

وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض؛ لأن فساد الدين إما في العمل وإما في الاعتقاد، فالأول من جهة الشهوات، والثاني من جهة الشبهات، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لتأخذن أمتي مأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع)، قالوا: فارس والروم؟ قال: (فمن الناس إلا أولئك)[3].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٨)، وابن ماجه (٨٥).
(٣) أخرجه البخاري (٧٣١٩).

وعن عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرّقوا على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاثة وسبعين ملة، كلهم في النار إلّا ملّة واحدة)، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي)[١]، رواه الترمذي.

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[٢]، رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وعن معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاثة وسبعين ملة، يعني الأهواء، كلها في النار إلّا واحدة وهي الجماعة)[٣].

وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة مسألة القدر، وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع.

وقوله: «فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد ردّ حكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين».

اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع، ولهذا لم يحكم الله سبحانه عن أمة نبي صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلغها عن ربها، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها بل انقادت وسلَّمت وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته ولا جعلت ذلك من شأنها، وكان رسولها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك كما في الإنجيل: يا بني إسرائيل! لا تقولوا لِمَ أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟ ولهذا كان سلف هذه الأمة التي هي أكمل الأمم

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢).

عقولاً ومعارف وعلوماً لا تسأل نبيها: لِمَ أمر الله بكذا! ولِمَ نهى عن كذا ولِمَ قدر كذا؟ ولِمَ فعل كذا، لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم.

فأول مراتب تعظيم الأمر والتصديق به ثم العزم الجازم على امتثاله ثم المسارعة إليه والمبادرة به، والحذر عن القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأموراً بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته، فإن ظهرت له فَعَله وإلّا عطله، فإن هذا ينافي الانقياد ويقدح في الامتثال.

قال القرطبي ناقلاً عن ابن عبد البر: فمن سأل مستفهماً راغباً في العلم ونفي الجهل عن نفسه باحثاً عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه، فلا بأس به، فشفاء العي السؤال، ومن سأل متعنتاً غير متفقّه ولا متعلّم فهو الذي لا يحلّ قليل سؤاله ولا كثيره.

قال ابن العربي: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة وإيضاح سبل النظر وتحصيل مقدمات الاجتهاد وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد، قال: فإذا عرضت نازلة أتيت من بابها ونشدت من مظانها، والله يفتح وجه الصواب فيها. انتهى.

وقال ﷺ: (من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)[1]، رواه الترمذي وغيره.

ولا شك في تكفير من ردّ حكم الكتاب ولكن من تأوّل حكم الكتاب لشبهة عرضت له بيّن له الصواب ليرجع إليه، فالله ﷻ لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله لا لمجرد قهره وقدرته كما يقول جهم وأتباعه، وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ: ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله.

قوله: «فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منوّر قلبه من أولياء الله تعالى وهي درجة الراسخين في العلم، لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود».

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦).

الإشارة بقوله فهذا إلى ما تقدم ذكره مما يجب اعتقاده والعمل به مما جاءت به الشريعة. وقوله: وهي درجة الراسخين في العلم؛ أي علم ما جاء به الرسول جملةً وتفصيلاً نفياً وإثباتاً، ويعني بالعلم المفقود علم القدر الذي طواه الله عن أنامه ونهاهم عن مرامه، ويعني بالعلم الموجود علم الشريعة أصولها وفروعها، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان من الكافرين، ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين. قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤].

ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها ولا من جهلنا انتفاء حكمته، ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيات والعقارب والفأر والحشرات التي لا يعلم منها إلا المضرة لم ينفِ أن يكون الله تعالى خالقاً لها، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من هذا الباب:

يتضح غرض المصنف من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنّة في القدر، ومن أركان الإيمان به التصديق بأن الله قد علم في الأزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنّة والجماعة في القدر وهما طائفتان: القدرية والجبرية.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدّم أن من الإيمان بالله بالنصوص الدالّة على أمور الغيب. ومن جملة المغيبات: الميثاق الذي هو من علم الله، فناسب أن يبين أن علم الله شامل لكل شيء، فالله علم ـ ولا زال ـ عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الخذلان	عدم التوفيق.
الطغيان	مجاوزة الحد.
الأنام	الخلق.
الذريعة	الوسيلة.

٤ معنى كلام الطحاوي: «وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص»:

لقد علم الله تعالى في الأزل عدد من يدخل الجنة من بني آدم، وعدد من يدخل النار منهم، علم كل ذلك على سبيل الإجمال علماً تاماً، فلا يزداد في

عددهم ولا ينقص، وكل إنسان قد كتب في بطن أمه: شقي أو سعيد، وكذلك كتب في اللوح المحفوظ، ولا يتبدل علم الله تعالى بذلك أبداً.

٥ أدلة علم الله الأزلي:

الدليل الأول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥].

الدليل الثاني: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

«فيعلم الله تعالى الأمور المتعلقة والأمور المتأخرة أزلاً وأبداً، ويعلم جليل الأمور وحقيرها وصغيرها وكبيرها، ويعلم تعالى ظواهر الأشياء وبواطنها غيبها وشهادتها، ما يعلم الخلق منها وما لا يعلمون، ويعلم الله تعالى الواجبات والمستحيلات والجائزات، ويعلم تعالى ما تحت الأرض السفلى كما يعلم ما فوق السماوات العلى، ويعلم تعالى جزئيات الأمور وخبايا الصدور وخفايا ما وقع وما يقع في أرجاء العالم وأنحاء المملكة، فهو الذي أحاط علمه بجميع الأشياء في كل الأوقات ولا يعرض لعلمه خفاء ولا نسيان»[1].

الدليل الثالث: عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة، فنكس رأسه فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: **(ما من نفس منفوسة إلّا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار وإلّا قد كتبت شقية أو سعيدة)**، قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: **(من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة)**. ثم قال: **(اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة)**، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠].

٦ منزلة الإيمان بالقدر:

الإيمان بالقدر جانب مهم من جوانب العقيدة الإسلامية؛ كيف لا وهو الركن السادس من أركان الإيمان، كما في حديث جبريل المشهور.

---

(١) انظر: تفسير السعدي (٥/ ١٤٥).

وقد دلّ على وجوب الإيمان بالقدر نصوص قرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الحديد: ٢٢].

والإيمان بالقدر يدخل ضمن توحيد الأسماء والصفات؛ إذ هو مبني على الإيمان بصفات الله كالعلم والقدرة والإرادة.

وكذا يدخل ضمن الإيمان بربوبية الله على خلقه؛ إذ أن من آمن بأن الله هو الخالق المدبّر المتصرّف في شؤون خلقه كلها، فهو مؤمن بقضائه وقدره.

فالإيمان بالقدر وبربوبية الله يدخلان ضمن توحيد الأسماء والصفات، وذلك أن الرب اسم من أسمائه، والربوبية والقدرة والعلم والإرادة من صفات الله العليا.

ومما يجب معرفته أن الإيمان بأن الله قد قدّر علينا ما هو واقع بنا وأن الله سبحانه قد شاء جميع أفعالنا منّا قبل وقوعها منّا، وكذلك خلقها فينا وقت فعلنا لها، كل ذلك آمنا به واعتقدناه بناء على الأدلة الشرعية المثبتة لذلك من القرآن والسنّة، فهو إيمان بالغيب وفق خبر الله ﷻ وخبر رسوله ﷺ، كما أننا نؤمن بالجنة والنار وما أعدّ الله لأهل كل دار منهما بالغيب من غير مشاهدة منّا للجنة أو النار في هذه الحياة الدنيا، فكذلك الإيمان بالقدر إنما نؤمن به بناء على الأدلة الشرعية التي وضّحت ذلك وبيّنته، وعليه فلا يجوز لأحد أن يعارض ذلك أو يردّه بناء على نظر عقلي قاصر، أو قياس على المخلوق، لأن الأدلة الشرعية لا يجوز معارضتها بشيء من ذلك بل الواجب التسليم لها، ثم ما عقلته عقولنا فلنحمد الله على ذلك، وما لم تعقله عقولنا فلنعلم أن القصور في عقولنا وليس في شرع الله وأمره، وحقيقة الأمر أنه لا يوجد في إثبات القدر ما يتعارض مع العقل السليم، لأن إثبات القدر لا يتعارض مع العقل السليم، لأن إثبات القدر هو إثبات لكمال الربوبية والملك والتصرف للخالق جلّ وعلا في عباده وخلقه، ولا يجوز الاعتراض على المالك إذا تصرف في ملكه، كما أن الله ﷻ في جميع تدبيراته وتصرُّفه في خلقه وكذا شرعه وأمره صادر عن حكمة بالغة[1].

---

(١) انظر: مذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص١١٩).

٧ معنى القضاء والقدر والفرق بينهما:

القدر في اللغة: مصدر قدر يقدر قدراً وقد تسكّن الدال.

قدر: القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر مبلغ كل شيء، يقال: قدره كذا؛ أي مبلغه، وكذلك القدر، وقدّرت الشيء أقدره وأَقدُره من التقدير.

والقدر محركة: القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله ﷻ من القضاء ويحكم من الأمور.

والتقدير: التروية والتفكير في تسوية أمر، والقدر كالقدْر، وجميعها جمعها أقدار(١).

أما القضاء في اللغة: فهو الحكم، والأمر والخلق، وإنفاذ الأمر وبلوغ منتهاه، والحتم، والبيان.

وأصله: القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وإحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق(٢).

أما القضاء في القرآن فيطلق ويُراد به:

١ ـ إيجاد المقدر كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١٤].

٢ ـ ويطلق ويراد به الإخبار بما سيقع مما قدر كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] أخبرهم في كتابهم أنهم يفسدون في الأرض مرتين.

٣ ـ ويطلق ويراد به الحكم كقوله: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٧٥].

٤ ـ ويطلق ويراد به القدر(٣).

ومعنى القضاء والقدر شرعاً: تقدير الله للكائنات حسبما سبق به علمه، واقتضته حكمته(٤).

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٢)، ومقاييس اللغة (٥/ ٦٢)، ولسان العرب (٥/ ٧٢)، والقاموس المحيط (ص٥٩١).

(٢) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٨٦)، والقاموس (ص١٧٠٨)، ومقاييس اللغة (٥/ ٩٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧١٨).

(٣) الدرر السنية (٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٤) رسائل في العقيدة لابن عثيمين (ص٣٧).

هو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها.

أما الفرق بين القضاء والقدر[1]، فقد انقسم العلماء في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا بأنه لا فرق بين القضاء والقدر، فكل واحد منهما في معنى الآخر.

الفريق الثاني: قالوا بالفرق بينهما، ولكن هؤلاء اختلفوا في التمييز بينهما على أقوال:

١ ـ أنه هناك بالنسبة لتدبير الله وخلقه ثلاثة أمور:

أ ـ الحكم: وهو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي.

ب ـ القضاء: وهو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة.

جـ ـ القدر: وهو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المعدودة المحدودة، بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص. وهو رأي أبي حامد الغزالي.

٢ ـ أن القضاء هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر هو الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل.

٣ ـ أن القدر هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والتقطيع. فالقضاء هو أخص من القدر.

٤ ـ أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل.

٥ ـ أن القضاء هو الخلق الراجع إلى التكوين، والقدر هو ما يتعلق بعلم الله الأزلي. وهو قول الماتريدية.

٦ ـ أن القضاء هو إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على وفق ما توجد عليه في وجودها الحادث.

والقدر إيجاد الله الأشياء على مقاديرها المحددة في كل ما يتعلق بها. وهو قول الأشاعرة وجمهور أهل السنّة.

---

(١) انظر في هذا المبحث رسالة القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود (ص٣٠ ـ ٣٣).

والقول الراجح أنه لا فرق بين القضاء والقدر، والذين فرّقوا بينهما ليس لهم دليل فاصل من الكتاب والسنّة.

٨ الرضا بالقدر:

الرضا بالقضاء الذي وصف الله وفعله: واجب مطلقاً، لأنه تمام الرضا بالله رباً، وأما القضاء الذي هو المقضي فالرضا به مختلف؛ فإن كان المقضي به ديناً وجب الرضا به مطلقاً.

وإن كان كونياً فإما أن يكون نعماً أو نقماً أو طاعات أو معاصي؛ فالنِّعم يجب الرضا بها لأنه من تمام شكرها، وشكرها واجب. وأما النقم كالفقر والمرض ونحوهما، فالرضا بها مستحب عند الجمهور وقيل بوجوبه. وأما الطاعات فالرضا بها طاعة واجبة إن كانت الطاعة واجبة، ومستحبة إن كانت مستحبة. وأما المعاصي فالرضا بها معصية، والمكروهات الرضا بها مكروه، والمباحات مباح[1]. والله أعلم.

٩ معنى كلام الطحاوي: «وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكل ميسّر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله»:

قد علم الله ﷻ أفعال خلقه قبل أن يفعلوها، علمها في الأزل وكتب ذلك وقضاه، وكل إنسان ميسّر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، فقد يختم للرجل بعمل صالح بعد إساءة فيدخل الجنة، وقد يختم للرجل بعمل خبيث بعد أعمال صالحة فيدخل النار، ولا سعيد إلا من قضى الله له بالسعادة وقدرها وكتبها له، ولا شقي إلا من قضى الله له بالشقاوة وقدرها وكتبها له.

١٠ أدلة أن الأعمال بالخواتيم وأن الإنسان ميسّر لما خلق له:

- تقدم حديث علي ﷺ وقوله: **(اعملوا فكل ميسّر لما خلق له)**.

- وعن زهير عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، بيّن لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال: **(لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير)**، قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم

(١) المنتقى لابن عثيمين (ص١١٠).

أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت: ما قال؟ فقال: **(اعملوا فكل ميسّر)** رواه مسلم.

- وعن سهل بن سعد الساعدي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة)**، خرّجاه في «الصحيحين»، وزاد البخاري: **(وإنما الأعمال بالخواتيم)**.

- وفي «الصحيحين» أيضاً عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: **(إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)**.

١١ معنى كلام الطحاوي: (وأصل القدر سرّ الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرّب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد ردّ حكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين»:

أصل القدر سرّ الله تعالى، لم يطلع عليه أحد من الخلق، ولا يصح التعمّق فيه، ومحاولة الوصول إليه، كما قال النبي ﷺ: **(وإذا ذكر القدر فأمسكوا)**[1].

فمهما فكر الناس فلن يصلوا إلى حقيقته، غير أننا نؤمن بأن الله تعالى علم كل شيء وكتبه وأراده وخلقه وأوجده، هذه مراتب القدر الأربع لا بدّ من استيفائها وإلّا لم يكن الإنسان مؤمناً بالقدر، والواجب على المسلم الحذر من إعمال الفكر

---

(١) الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٠٨) وغيرهما. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٤٢ ـ ٤٦)، حسن لغيره.

تعمّقاً في أمر القدر، أو الاستسلام للوساوس، وليعلم أن الله تعالى قد حجب علم القدر عن الخلق ونهاهم عن محاولة الوصول إلى حقيقته.

كما لا يجوز للعبد أن يسأل لماذا فعل الله كذا، فإن هذا رد على حكم القرآن وهو كفر مبين.

أما أن يحاول الإنسان معرفة الحكم الإلهية من تشريع كذا وكذا فلا بأس بذلك. والله أعلم.

(١٢) إثبات الحكمة لله ﷻ:

مما يجب اعتقاده أن الله ﷻ حكيم في فعله وأمره، فلا يفعل ولا يخلق إلّا لحكمة، كما أنه لا يأمر ويشرع إلا لحكمة بالغة، وهذا مقتضى وصفه بالحكمة جلّ وعلا في آيات كثيرة مثل قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١]، فبناء عليه يجب اعتقاد أن جميع ما يقدره الله ﷻ له فيه حكمة بالغة قد تعلم وقد لا تعلم، كما أن جميع أوامره ونواهيه هي وفق حكمة بالغة قد تعلم وقد لا تعلم[(١)].

ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها ولا من جهلنا انتفاء حكمته، ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيات والعقارب والفأر والحشرات التي لا يعلم منها إلّا المضرة، لم ينفِ أن يكون الله خالقاً لها ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم.

(١٣) كراهية الخوض في مسائل القدر عند السلف:

لقد وردت النصوص الشرعية بالإمساك عن القدر والنهي عن الخوض فيه، ونبّه العلماء عند ذكر هذا الأصل على ذلك، فمما ورد في ذلك قول النبي ﷺ: **(إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا)**[(٢)].

وقوله ﷺ للصحابة لما تنازعوا في القدر: **(عزمت عليكم ألّا تنازعوا فيه)**[(٣)].

وأخرج الإمام أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خرج النبي ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب،

---

(١) انظر: مذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص١١٩).

(٢) الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٠٨) وغيرهما. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٤٢ ـ ٤٦): حسن لغيره.

(٣) الترمذي (٢١٣٣).

فقال لهم: **(ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك من كان قبلكم)**[١].

ومما يجب أن يعلم أن الإمساك عن القدر، وترك الخوض فيه ليس بترك البحث فيه بإحقاق الحق وإبطال الباطل، فهذا من أهم مهام الدين، ومن العلم النافع، بل المراد من الإمساك الذي أمرنا به والخوض الذي نهينا عنه التعمق في القدر، ومحاولة معرفته عن طريق العقل.

فالعقل قاصر محدود لا يمكن أن يكتشف الغيب، ويطلع على المجهول الذي استأثره الله بعلمه، وليس أمامه إلا التسليم والإيمان بما يطلعه الله عليه من أمور الغيب، عن طريق الرسل، ويمسك عن الخوض فيما استأثر الله بعلمه.

وكذا عن الخوض بالباطل.

الاعتراض على الله لِمَ قدر كذا؟ ولِمَ فعل كذا؟ ولِمَ أمر بكذا؟ ولم ينهى عن كذا؟ وهذا مناف للعبودية القائمة على التسليم والاستسلام لله وحده.

قال الآجري: «باب ترك البحث والتنفير عن النظر في أمر القدر بكيف؟ ولِمَ؟ بل الإيمان به والتسليم، ثم قال بعد ذلك: فهذا طريق أهل العلم: الإيمان بالقدر خيره وشره، واقع من الله ﷻ بمقدور، يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[٢].

وقال ابن بطة: «باب ما أمر الناس به من ترك البحث والتنفير عن القدر والخوض والجدال فيه»، ثم قال بعد ذلك: «فجميع ما قد رويناه في هذا الباب يلزم العقلاء الإيمان بالقدر، والرضا والتسليم لقضاء الله وقدره، وترك البحث والتنقير وإسقاط لِمَ، وكيف، وليست، ولولا، فإن هذه كلها اعتراضات من العبد على ربه، ومن الجاهل على العالم، معارضة من المخلوق الضعيف الذليل على الخالق القوي العزيز، والرضا والتسليم طريق الهدى، وسبيل أهل التقوى، ومذهب من شرح الله صدره للإسلام، فهو على نور من ربه فهو يؤمن بالقدر كله خيره وشره، وأنه واقع بمقدور الله»[٣].

وقال ابن عبد البر: «والقدر سرّ الله، لا يدرك بجدال ولا يشفي منه مقال،

---

(١) أحمد (٢/ ١٧٨)، وابن ماجه (٨٥). (٢) كتاب الشريعة (ص٢٣٥).
(٣) الإبانة (٢/ ٤١١).

والحجاج فيه مرتجة لا يفتح شيء منها إلا بكسره وغلقه، وقد تظاهرت الآثار، وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار بالاستسلام والانقياد والإقرار بأنه علم سابق ولا يكون في ملكه إلا ما يريد ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. . .»[(١)].

وعلى هذا المنهج سار الصحابة والتابعون وتابعوهم في النهي عن الخوض في القدر، فقد سئل علي ﷺ عن القدر فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه، ثم قال السائل: أخبرني عن القدر فقال: بحر عميق فلا تلجه، قال السائل: أخبرني عن القدر، قال: سر الله فلا تكلفه»[(٢)].

وكذا سئل ابن عمر عن القدر، فقال: «شيء أراد ﷻ ألا يطلعكم عليه؛ فلا تريدوا من الله ﷻ ما أبى عليكم»[(٣)].

وقال وهب بن منبه: «نظرت في القدر فتحيّرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه»[(٤)].

وجاء رجل إلى الإمام أبي حنيفة يجادله في القدر فقال له: «أما علمت أن الناظر في القدر كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظراً يزداد تحيُّراً»[(٥)].

١٤ مراتب القدر عند أهل السنّة:

الإيمان بالقدر يقوم على أصول ومراتب يقينية، تقوم عليها معاني القضاء والقدر، فلا يتم الإيمان بالقدر إلا بمعرفتها والإيمان بها. وفيما يلي ذكر هذه المراتب مع الاستدلال لها:

المرتبة الأولى: الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء والسابق لكل شيء.

المرتبة الثانية: الإيمان بكتابه الذي اشتمل على كل ما سيكون.

المرتبة الثالثة: الإيمان بأن الله خالق كل شيء.

المرتبة الرابعة: الإيمان بمشيئة الله وقدرته العامة على كل شيء، فهو المتفرد بالخلق والإيجاد[(٦)].

---

(١) التمهيد (٦/ ١٣ ـ ١٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٦٢٩)، وكتاب الشريعة (ص٢٤٠).

(٣) الشريعة (ص٢٣٥)، والإبانة لابن بطة (٢/ ٤٠٨).

(٤) شرح الفقه الأكبر للقاري (ص٦٩).

(٥) قلائد عقود العقيان [ق٧٧ب].

(٦) انظر: شفاء العليل (ص٥٥).

قال شيخ الإسلام: «وتؤمن الفرقة الناجية ـ أهل السنّة والجماعة ـ بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين تتضمنان شيئين:

الدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق... وأما **الدرجة الثانية**: فهي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله ﷻ، لا يكون في ملكه إلا ما يريد وأنه ﷻ على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات. فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه»(١).

دلّ على المرتبة الأولى والثانية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠]. وقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]. وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

ومن السنّة قول النبي ﷺ: **(ما منكم أحد إلا وقد كتب الله مقعده من الجنة ومقعده من النار)**، فقالوا: يا رسول الله أفلا نتكل؟ فقال: (اعملوا فكل ميسر)، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠](٢).

وقوله ﷺ: **(كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة)**(٣).

ودلّ على المرتبة الثالثة والرابعة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٧]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]. وقوله

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/١٤٨ ـ ١٤٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٤٥).
(٣) مسلم (٢٦٥٣).

تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

ومن السنّة قول النبي ﷺ: **(إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء)**[١].

فلا يكون العبد مؤمناً بالقدر حتى يؤمن بهذا كله.

١٥ أنواع التقدير:

التقدير: هو ما قدّره الله على عباده وكتبه عليهم بعلمه القديم الأزلي، وكتابته للتقدير متعددة في أزمنة مختلفة فهناك خمسة تقديرات بحسب الزمن:

١ ـ في اللوح المحفوظ.

٢ ـ حيث أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام.

٣ ـ تقدير عمري عند تعلق النفس به.

٤ ـ تقدير حولي.

٥ ـ تقدير يومي[٢].

١٦ أنواع قضاء الله تعالى:

له نوعان:

١ ـ الديني الشرعي.

٢ ـ الكوني القدري.

يقول شيخ الإسلام: «قال في القضاء الديني الشرعي: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: أمر ربك بذلك، وقال في القضاء الكوني: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]»[٣].

والقضاء الكوني إما مصائب أو معايب.

يقول ابن القيم: «والقضاء نوعان: إما مصائب وإما معايب، وله عليه عبودية في هذه كلها، فعبوديته في قضاء المصائب الصبر عليها ثم الرضا بها وهو أعلى منه ثم الشكر عليها وهو أعلى من الرضا، وعبوديته في قضاء المعايب المبادرة

---

(١) مسلم (٢٦٥٤).

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم (١/ ٥٥ ـ ١١٥).

(٣) الفتاوى (٢/ ٤١٢، ٤/ ٢٣٦).

إلى التوبة عالماً بأنه لا يرفعها عنه إلا هو، وأنه لا سبيل له إلى الإقلاع والتوبة إلا بتوفيقه وإعانته وأن ذلك بيده سبحانه لا بيد العبد فهو أعجز وأضعف»[(١)].

(١٧) أنواع الكتابة:

كونية وشرعية.

يقول ابن القيم: «أما الكتابة فالكونية كقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، والشرعية الأمرية كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فالأولى كتابة بمعنى القدر، والثانية كتابة بمعنى الأمر»[(٢)].

(١٨) الإرادة في القرآن على نوعين:

إن الإرادة المضافة لله ﷻ في القرآن الكريم على نوعين:

١ ـ **إرادة كونية قدرية:** وهي تعني إرادة إيجاد الشيء وخلقه، وهذا النوع من الإرادة لا بدّ من وقوعه، فإنه لا يتخلف، إلا أنه لا يتعلق بالمحبة والرضا، فقد يكون مما يحبه الله ﷻ مثل طاعة المؤمنين وعباداتهم التي أراد الله وقوعها منهم، وقد تكون الإرادة مما لا يحب الله ﷻ مثل كفر الكافرين ومعصية العصاة الواقعة منهم، فإنها لم تقع منهم إلا بعد إرادة الله وقوعها، لكن الله ﷻ لا يحبها بل يبغضها ويكرهها وإن كانت واقعة بإرادته الكونية القدرية.

ومن الأدلة على الإرادة الكونية القدرية قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فهذه الآيات وردت فيها الإرادة المضافة إلى الله ﷻ، ومنها ما يحبه الله مثل الهداية بشرح الصدور، ومنها ما لا يحبه الله مثل الضلال والقتل والغواية، لكن الجميع واقع بإرادته جلّ وعلا التي هي بمعنى المشيئة.

٢ ـ **إرادة دينية شرعية:** وهي النوع الثاني من أنواع الإرادة الواردة في القرآن الكريم وهي مستلزمة للمحبة والرضا ولا يلزم أن تقع، وذلك مثل محبة الله ﷻ طاعة العباد وإيمانهم وهدايتهم، ومن الأدلة على ذلك قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ

---

(١) انظر: الفوائد لابن القيم (ص١١٢). (٢) انظر: شفاء العليل (ص٢٨١).

﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧]، فالإرادة في هذه الآيات تسمى الإرادة الدينية الشرعية المستلزمة للمحبة والرضا، ولكنها قد تقع إذا تعلق بها النوع الآخر من الإرادة وهي الإرادة الكونية القدرية، وقد لا تقع إذا لم يتعلق بإيجادها إرادته الكونية القدرية[1].

١٩ مذاهب الناس في باب القدر:

للناس في القدر ثلاثة أقوال:

القول الأول:

وهو قول أهل السُّنة والجماعة، إن الله له إرادة ومشيئة والعبد له إرادة ومشيئة. وإرادة العبد متوقفة على إرادة الله ومشيئته، فالله ﷻ أراد الخير والشر بمشيئته الكونية ولم يرض من العبد الكفر والمعاصي شرعاً وديناً. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال ﷺ: **(إن الله كره القيل والقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)**[2].

القول الثاني:

القدرية والمعتزلة وهم الذين قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد بل هم خالقو أفعال أنفسهم، وأنه لا يعلم بها إلا بعد وقوعها، فالله شاء الإيمان من الكافرين ولكن الكافر شاء الكفر وحجتهم قالوا: إن الله لم يقدر المعاصي ولم يرضاها قضاء أو قدراً، لأنّا لو قلنا: أنه شاءها وعذب عليها كان في ذلك نسبة الظلم إلى الله والله منزه عن ذلك.

ويرد عليهم بما يأتي:

أ ـ إن هذا القول مخالف للأدلة المثبتة لمشيئة الله سبحانه ومنها قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣].

وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ

(١) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص١٢٠ ـ ١٢١)، ومجموع الفتاوى (٨/١٨٨).

(٢) البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (١٧١٥).

﴿صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ب ـ أنكم فررتم من شيء ووقعتم في أقبح منه، فإنه يلزم من قولكم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله، وهذا من أقبح الاعتقاد.

ج ـ أن الله قدر الخير والشر وحذر من الشر وجعل للبشر عقولاً يميزون بها الخير من الشر. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٧ ـ ٨]، وأرسل الرسل وقامت عليهم الحجة فلا يكون بعد ذلك ظالماً لهم.

القول الثالث:

الجبرية: وهم الذين غلوا في إثبات القدر والإرادة لله، وقالوا: كل ما يفعله الإنسان مجبور عليه، وليس في نفسه صرفه، بل كالريشة في الهواء، وإنما تنسب إليه الأفعال مجازاً كقولهم: سار النهر. وقالوا: إن كل ما يفعل العبد فهو طاعة محضة سواء ما هو كائن في اللوح المحفوظ، فعلى ذلك فهو مجبور عليه، ولا يمكن أن يخرج عنه، وهذا مذهب ظاهر الفساد لأمور:

أ ـ أن هناك فرقاً بين البطش وحركة الارتعاش، فإن الارتعاش بدون اختيار وحركة البطش باختيار.

ب ـ أن العبد لو لم يكن له فعل لما صح أن تنسب الأفعال إليه، ولما صح إن نسبت إليه مجازاً أنه يُجازى بالثواب عند الطاعة والعقاب عند المعصية.

وقد وردت نصوص كثيرة تدل على نسبة أفعال العبد إليه. قال تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤]. وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: أنه يلزم على قولكم تعطيل الشرائع والكتب والرسل؛ لأن العبد لا صرفة له حتى يهتدي بما جاء به ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

٣٠ نشأة الكلام في القدر:

حدث القول بالقدر بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين بعد إمارة معاوية بن أبي سفيان في الفتنة التي كانت بين عبد الله بن الزبير وبين بني أمية، وأول من أظهر هذه المقالة معبد الجهني في البصرة وأدركها من الصحابة: عبد الله بن عمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة.

وقولهم في القدرية: أنهم أنكروا على القدرية وردّوا مقالتهم حتى قال

عبد الله بن عمر: لمن سأله عن القدرية إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني منهم بريء وأنهم مني براء، وقد حكم أئمة الإسلام كمالك والشافعي وأحمد أن من أنكر علم الله المتقدم بالحوادث قبل وجودها فهو كافر، حتى قال الشافعي ﷺ: ناظروا القدرية بالعلم فإن جحدوا كفروا وإن أقرّوا به خصموا.

ثم انتشر القول بنفي القدر على يد المعتزلة القدرية.

(٢١) المنكرون لمراتب القدر:

إن المنكرين للمرتبة الأولى ـ مرتبة العلم ـ هم القدرية الأولى معبد الجهني وأصحابه، وقد وُجدوا في أواخر عصر الصحابة، وهم القائلون إن هذا الأمر أُنُف، وأن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وجودها، وقد أجمع العلماء على تكفير هذه الفئة من القدرية، وقد انقرضوا.

قال الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا».

وأنكرت المعتزلة مرتبة الخلق، ويسمون بالقدرية، أو نفاة القدر، وانتشر القول بنفي القدر على أيديهم، أما القدرية الأولى فقد اندثرت.

(٢٢) الرد على من يقول بأن السعادة والشقاوة مقدرتان فإذاً لا حاجة للعمل:

نقول له: لا ينبغي أن نحتج بالقدر لأنه ليس لديك علم متيقن أنك من أصحاب الجنة أو النار، ولو كان عندك علم لما أمرناك ولا نهيناك، ولكن اعمل وعسى الله أن يوفقك أن تكون من أصحاب الجنة، فإن أصحاب الرسول ﷺ قالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فعاب عليهم وقال: **(اعملوا فكل ميسّر لما خلق له)**.

(٢٣) السبب في ضلال كل من الجبرية والقدرية:

منشأ ضلالهما هو التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا والإرادة، فقد سوَّى بينهما الجبرية والقدرية ثم اختلفوا فقالت القدرية: أن الله لم يرد المعاصي ولم يرضها وليست مقدرة ولا مقتضية، وهي خارجة عن مشيئة الله وخلقه.

وقالت الجبرية: الكون كله بإرادة الله وقدره أحبه ورضيه، وكلا المذهبين خطأ، لأن هناك فرقاً بين المشيئة والمحبة، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة، فقال في المشيئة قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ

﴿مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال في المحبة والرضاء: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال الرسول ﷺ: **(إن الله كره القيل والقال...)** الحديث، وقال عليه الصلاة والسلام: **(إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما كره أن تؤتى معاصيه)**[1].

٢٤ السبب الذي دعا القدرية إلى القول بأن العبد يخلق فعل نفسه:

الحامل للقدرية هو تنزيه الله عن الظلم في زعمهم فإنهم قالوا: لو كان الله خالقاً لفعل العبد لما صح أن يعذب الكافر والعاصي؛ لأن الله قد قدره عليهما فيكون تعذيبه على شيء قدره لهما وهو ظلم، والله منزّه عن الظلم فيبطل تقديره عليهما. وأصل ضلالهم في القدر أنهم شبهوا الخالق بالمخلوق فهم مشبّهة في الأفعال[2].

٢٥ الجمع بين الإقرار بأن الله قدر على العباد كل شيء وبين تكليفه لهم:

الجمع بين ذلك أن يقال: إن الله قدر على عباده ما قدر من خير أو شر من باب ربط الأسباب بالمسببات، فإذا قدر على عبد أن يموت على الإسلام فلا بدّ من أن يهيئ له أسباباً تجعله يبقى على ذلك حتى يموت، وإذا أراد من عبده أن يموت على الكفر فلا بدّ أن يهيئ له من الأسباب ما تجعله يبقى على ذلك حتى يموت.

ثم إن تكليفه وإنزال الكتب والشرائع لنزول الحجة لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل.

٢٦ الجمع بين الإرادة الكونية القدرية وبين الكراهية والبغض للشيء:

الجمع: هو أن يقال: إن الشيء الذي قدره الله له جهتان:

الأولى: أن يكون مراداً لغيره كالمعاصي والفسوق وجميع قوى الشر التي قدّرها الله وأرادها، فالله لم يردها لذاتها وإنما أرادها لأنها توصله إلى غايات وحكم لا يعلمها إلا الله، فهذا سر إيجاد قوى الشر وتقديرها أولاً.

الثانية: إنه يريد لنفسه فهذا يكون مطلوباً محبوباً لذاته مراداً فيه الخير فهو مراد الغاية.

---

(١) رواه أحمد (٢/١٠٨)، وابن حبان (٢٧٤٢) وغيرهما.

(٢) انظر: شرح الأصبهانية (ص١٣٨)، والمنتقى لابن عثيمين (ص٨).

(٢٧) الفرق بين الاستعاذة برضا الله من سخطه، وبمعافاته من عقوبته وبين قول النبي ﷺ: (وبك منك):

الفرق واضح وبيّن، فالأولى هي الصفة التي يتصف بها ربنا، والثانية آثار الرضا المعافاة وآثار السخط العقوبة. فالرسول استعاذ بفعل المعافاة من فعل العقوبة، ووجه شمول قول الرسول ﷺ: **(بك منك)** لهما هو أن الرسول ﷺ قال: **(إن ما استعيذ به فهو حاصل بإرادتك ومشيئتك، وما استعيذ منه فهو حاصل أيضاً بقدرتك ومشيئتك، فأنا عبدك على كل حال، فإن شئت عافيتني، وإن شئت عاقبتني فعياذي بك أن يحل بي شيء أكرهه منك)**.

(٢٨) التوفيق بين تقدير الله لقوى الشر وبين قوله ﷺ: (والشر ليس إليك):

التوفيق أن يقال: أنه ليس إليك إمداده وإعداده. أما من ناحية الإيجاد فهو إليك لأن الله حينما خلق عباده منهم من أمدّه وأعدّه، ومنهم من لم يعده ولم يمده، وأسباب الخير ثلاثة:

١ ـ إيجاد.

٢ ـ إعداد.

٣ ـ إمداد.

والإيجاد خير، وإنما التفاوت بالإعداد، فقد يرى أن الخير يقتضي أن هذا الشخص يحصل له إمداد وإعداد، فإذا لم يحصل ذلك جاءه الشر وحصل له بسبب العدم الذي ليس هو إلى الفاعل وإنما إليه ضده. فإن قيل: ولماذا لم يمدّه إذا أوجده؟ قلنا: ما اقتضت الحكمة إمداده وإنما اقتضت إيجاد وترك الإمداد، فإيجاده خير والشر من إمداده، أما القول بأن الله لم يسو بينهما في أسباب الخير فنقول: أن الله خلق النفوس الشريرة، فالشر لم يأتها من حيث أنها ذات، فهي متحركة قابلة للخير والشر، ولم يسوِّ بين عباده لأن هذا يرجع لحكمة عامة وهي أن الله علم من هذا الخير والصلاح فأعدّه وأمدّه، والآخر علم فيه الشر فلم يمده ويعده، فإن الله سبحانه هدى من هدى لحكمته، وأضلّ من أضلّ لحكمته، فإن استعصى عليك هذا فدعه وراجع قول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

(٢٩) هل يجب على الإنسان أن يرضى بقوى الشر أم لا؟:

في هذا تفصيل:

١ ـ فمن حيث إنها واقعة بتقدير الله ومشيئته ورضاه فيجب التسليم والرضا بما كتب الله وقدره.

٢ ـ أما من جهة أنها صادرة من العبد وهي من فعله واختياره، فعليه أن يكره ويسخط لفعله ويحاول التخلص منها حيث إن الخير إليه والمكروه إلى عباده.

(٣٠) هل يمكن لله أن يرضى لعبده شيئاً ثم يعينه عليه؟

الله يرضى لعبده الخير ولا يعينه عليه؛ لأنه قد يكون واقع الطاعة من ذلك العبد يتضمن مفسدة هي أكره إليه ﷻ من محبته لتلك الطاعة، مثال ذلك: أن الله كره من المنافق الغزو مع الرسول ﷺ. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]، والغزو محبوب إليه سبحانه وإنما كرهه لما يترتّب عليه من المفاسد التي هي أعظم كراهة عند الله من محبته لهذه الطاعة، وقد أشارت الآية هذه إلى المفاسد بقوله: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] فاقتضت حكمة الله ورحمته أن أقعدهم عن الجهاد.

(٣١) الحكم التي بيّنها الشارع في خلق إبليس وغيره من قوى الشر:

الحكم هي:

أولاً: ظهور قدرته على خلقه المتضادات والمتقابلات، فخلق ذات جبريل ذات الخير والبركة، وخلق ذات إبليس ذات الشر، وخلق الليل والنهار والموت والحياة والخير والشر، وذلك من أكبر دليل على كمال قدرته وملكه وسلطانه، فخلو الكون من بعض هذه المتضادات تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبيره.

ثانياً: ظهور بعض أسمائه وصفاته القهرية مثل: المنتقم والجبار والقهار، فإن هذه الأسماء والصفات كمال ولا بدّ من وجود متعلقها ولو كان الإنس والجن على طبيعة الملائكة لم تظهر هذه الأسماء.

ثالثاً: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحفظه وعهده ومغفرته وعتقه لمن شاء من عباده، ولولا خلق ما يكره من الأسباب المغضبة إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطّلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ بقوله: **(ولو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم)**.

رابعاً: ظهور آثار أسمائه الدالة على حكمته وخبرته مثل حكيم خبير، فهو

حكيم لا يضع الأشياء في غير موضعها، وخبير لا ينزلها إلّا في منازلها اللائقة بها، فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها ممن لا يصلح لذلك، فلو قدر تعطيل هذه الأسباب المكروهة لما فيها من الشر لتعطّل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا مثل المطر والسماء والرياح ونحوها التي فيها من المصالح للبشر أضعاف ما فيها من الفساد.

خامساً: تقرّب عباده إليه بأنواع الطاعات والقربة، فلو كان إبليس لم يخلق لكان الناس كلهم مطيعين ولما كان هناك عبادة اسمها الجهاد وما يترتب عليها من الموالاة في الله والمعاداة فيه، ولما كان هناك عبادة اسمها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك.

والردّ على من قال: هل يمكن وجود هذه الحكم بدون هذه الأسباب؟ هذا سؤال فاسد وباطل، وهو فرض وجود الملزوم بدون لازم، كفرض وجود الابن بدون أب والتوبة بدون تائب والحركة بدون متحرك.

٣٢ الجمع بين رضا العبد لما قدر الله عليه، وبين بغضه للمعاصي:

الجواب أن يقال: العبد ليس مطالباً أن يرضي بكل ما قدّره الله عليه، فالمقضي منه ما يرضي ومنه ما يسخط.

وبيان ذلك أن القدر له وجهان:

١ ـ قضاء الله وهو الفعل المتعلق بذاته، وهذا يجب على العبد الرضا عن خيره وشره فإنه كله عدل وخير.

٢ ـ أما ما قضى الله وهو المنفصل عن ذاته ففيه تفصيل:

أ ـ ما يرضى به، وهو أن العبد إذا أصابته مصيبة ورضي بها، لأن الله هو الذي قدرها عليه وأنه ما أصابه مكتوب عليه.

ب ـ ومنه ما هو من جهة العبد من حيث تعلقه به ووقوعه منه فله حالتان: ما يرضى به كالبر والطاعة وما لا يرضى به كالسرقة والزنا ونحوه، بل عليه أن يسخطه وينفر منه ويحاول التخلُّص من هذه المعصية، ومثال ذلك:

قتل النفس له وجهان:

١ ـ من حيث إن الله قدره عليه وجعله نهاية أجله يرضى به.

٢ ـ من حيث فعل القاتل وإقامته عليه باختياره وعصيانه ربه بذلك نسخطه ولا نرضى به.

٣٣ احتجاج بعض العصاة بالقدر والرد على شبههم:

العاصي المنحرف عن دين الله قد يفعل الفعل المحرم المنهي عنه، ثم إذا اعترض عليه أحد ونبّهه على فعله وأنه ارتكب جرماً فعليه التوبة والإقلاع عما هو عليه من ارتكاب المحرم، فإن هذا العاصي يحتج بالقدر ويدّعي أن الله هو الذي قدر عليه ذلك، أو قد يدّعي حين يدعى إلى الصلاة ـ مثلاً ـ بأنه إذا أراد الله له أن يصلي سيصلي. فكيف جواب ذلك؟

الجواب عن ذلك أن يقال: إن احتجاج العاصي بالقدر وهو مقيم على المعصية من جنس احتجاج المشركين بالقدر في دعوة الأنبياء، وذلك كما حكى الله ﷻ في قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فالمشركون هنا احتجوا بالقدر على رد الشرع ودعوة الأنبياء، والعاصي المقيم على المعصية يحتج بالقدر على معصيته، والمشركون كاذبون، وكذلك العاصي كاذب لعدة أسباب:

أ ـ لأن القدر ليس حجة لعاص، ونحن إنما أمرنا أن نؤمن بالقدر، لا أن نحتج به.

ب ـ أن القدر لا يعلم حتى يقع، فإذا وقع علمنا بأن الأمر كان مقدراً، فكيف يجوز للإنسان أن يحتج بشيء غاب عنه، ولا يدري ما قدر له فيه.

ج ـ إن الله ﷻ قد خلق للإنسان الإرادة والقدرة، وأرسل له الرسل، وأنزل الكتب ليعلموه شرع الله، ويحذروه من معصية الله، فعليه فإنه ليس للعاصي أي حجة على الله، فاحتجاجه بالقدر غير صحيح وليس فيه حجة.

د ـ إن مما يبين كذب المحتج بالقدر على المعصية، أنه لو اعتدى أحد على ماله أو عرضه فاحتج ذلك المعتدي بالقدر فإن المعتدى عليه لا يقبل ذلك الاحتجاج، وسيسعى إلى إنزال العقوبة به، فكذلك لا يقبل احتجاج العاصي بالقدر.

الشبهة الأولى: الجواب على دعوى أن مشاهدة العبد تقدير الله للمعاصي تحول دون التوبة:

هذه الشبهة هي التي أوقعت كثيراً ممن عميت بصائرهم في الخطأ، وشهود تقدير الله على ما هو عليه وظنوا أن طاعة العبد إنما هي في مطابقة العبد فيما

قدر الله له في الأزل، وقالوا: إذا عصينا أمر الله فقد أطعنا إرادته قال بعضهم:

أصبحت منفعلاً لما يختار مني ... ففعلي كله طاعات

ولكن الأمر ليس كذلك، فالطاعة في الحقيقة هي موافقة العبد لأمر الله الشرعي الديني، فإنه يلزم من قولهم: أن لا فائدة من الرسل والشرائع والكتب ويلزم على ذلك أن يكون إبليس من أعظم المطيعين، وكذلك قوم نوح وغيرهم لأن هؤلاء لم يكفروا إلا بقضاء الله وقدره.

الشبهة الثانية: احتجاج بعض العصاة بالقدر بقولهم: بأنه إذا كان الله قدّر لي دخول الجنة فإني سأدخلها.

والرد على هذه الوسوسة الشيطانية بأن يقال:

أ ـ إن الجنة لا يحصلها الإنسان ولا يدخلها إلا بعمل، كما قال ﷺ: **(أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم، قال: فلم يعملون؟ قال: كل يعمل لما خلق له أو يسر له)**.

فعليه إن ما قدر لك لا يأتيك إلا بعمل، فلا بدّ من العمل، وذلك مثل من قدر له أن يكون طبيباً أو مهندساً أو طياراً أو عالماً في الشرع، فلا يمكن أن يكون كذلك إلّا بالتعلم والاجتهاد، فكذلك ما قدر للإنسان من جنة أو نار مثل ذلك، ويخشى على من استمر الوسوسة لنفسه بأنه إذا كان من أهل الجنة، فإنه سيدخلها فيترك طاعة الله، والشيطان يمنيه حتى يموت على ذلك فيكون من أهل النار، لأن من ترك طاعة الله وعبادته دخل النار.

ب ـ إن قائل هذا الكلام غير صادق في دعواه هذه، والذي يدل على ذلك ويؤكده بأن يقال له: فلتعلم أن كل شيء بقدر حتى رزقك وطعامك ونومك وحركتك، فإن كنت صادقاً في دعواك فاجلس في بيتك ولا تَسعَ لرزقك، لأن ما قدر لك سيأتيك، كما يقال له: لا تذهب تحضر الطعام ولا تصنعه؛ لأنه إذا كان مقدراً لك سيأتيك، فهل سيقبل ذلك؟ لا شك أنه لن يقبل ذلك، فكذلك دعواه هذه غير مقبولة، وإنما هي من اتباع النفس هواها وتمني الأماني على الله، أما لو قبل ذلك وقال: أبقى في البيت حتى يأتيني رزقي بدون سعي، أو أمكث في مكاني حتى يأتيني طعامي فهو لا شك بعدها مجنون لا فائدة من الكلام معه[1].

---

(١) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص١٢٣).

(٣٤) معنى التعمُّق بالقدر وبيان كيف كان ذريعة الخذلان:

التعمُّق في الشيء هو المبالغة فيه، أما التعلق بالقدر فهو المبالغة في طلب أسراره وحكمه والخوض ببحره المتلاطم.

وبيان كيف كان ذريعة للخذلان هو أن الإنسان متى تعمَّق بالقدر وبالغ فيه فلا شك أنه سيكون ذريعة للخذلان، لأنه يجد أمامه عدة شبهات قد يكون لها جواب وقد لا يكون لها جواب فينقله على الإلحاد والفسوق.

(٣٥) تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]:

يخبر الله ﷻ أنكم أيها المخاطبون من أمة محمد قد تمتعتم بنصيبكم كالخوض الذي خاضوه في معرفة كثير من أسرار الله ﷻ، ووجه الدلالة هو أن هؤلاء هلكوا بسببين:

الشهوات والشبهات، ومن أعظم الشبهات الخوض في القدر وأسراره، فذم الله هؤلاء الذين خاضوا، وأنكر عليهم ذلك.

(٣٦) مراتب تعظيم أمر الله:

هي خمس مراتب:

١ ـ التصديق بالأمر.

٢ ـ العزم الجازم على امتثاله.

٣ ـ بذل الجهد والنصح في الإتيان بالأمر على الوجه الأكمل.

٤ ـ المسارعة إلى الأمر والمبادرة به والحذر من القواطع والموانع.

٥ ـ فعل الأمر بكونه مأموراً به بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته، فإن ظهرت فعله وإلّا عطله، فإن هذا ينافي الانقياد ويقدح في الامتثال.

(٣٧) حكم رد الكتاب ومعنى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]:

يكون ردّ حكم الكتاب كفراً إذا كان من غير تأويل وإنما القصد التعنت والعناد، ولا يكون كفراً إذا كان مؤولاً لحكم الكتاب لشبهة عرضت له، فإنه يبين له الحق والصواب ليرجع إليه.

ومعنى الآية: إن الله سبحانه لا يُسئل عما يفعل لكمال حكمته وعدله، فإنه

سبحانه لا يعمل بمجرد قهره وقدرته كما قال الجهم بن صفوان وأتباعه، بل يجازي كلًّا بعمله. وقوله: «وهم يسألون» أي أن الله يسأل عباده عما عملوه في الحياة الدنيا.

٣٨ معنى قول الطحاوي: «العلم علمان، علم في الخلق موجود وعلم في الخلق مفقود»:

الإشارة ترجع إلى ما تقدم ذكره فيما يجب اعتقاده والعمل به مما جاءت به الشريعة. ومعنى قوله: «علم في الخلق موجود» العلم الموجود في الخلق هو علم الشريعة وأصولها وفروعها، وحكمه: يجب أن تصدق به وتؤمن، من أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان كافراً، ومعنى قوله: «وعلم في الخلق مفقود» أي علم القدر الذي طواه عن أنامه ونهاهم عن مرامه. وحكمه يجب أن تفوض علمه إلى الله ﷻ ولا تخوض فيه، ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين. قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧]، وقال: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ﴾ [لقمان: ٣٤].

٣٩ أثر الإيمان بالقدر وفوائده:

لا يشرع الله ﷻ شرعاً ولا يأمر بأمر إلّا وله حكمة بالغة، وللإيمان بالقدر آثار وفوائد عديدة نذكر منها:

أ ـ أن الإيمان بالقدر وفق ما أمر الله ﷻ وبيّن ووفّق ما بينه رسول الله ﷺ يصحح للمسلم إيمانه ويكمله له، ويكون بذلك مستجيباً لأمر الله ﷻ بالإيمان بالقدر ويحصل بذلك أجر المؤمنين بالغيب.

ب ـ أن اعتقاد المسلم أن ما قدر له سيصيبه، وأن أجله ورزقه مكتوبان مقدران يجعله شجاعاً مقداماً لا يخاف، لأن ما قدر له سيأتيه، فمن أي يخاف؟ أمن شيء لم يكتب عليه فلن يصيبه، أم من شيء كتب عليه فلن يفرّ منه، وهذا يدفعه إلى الإقدام والشجاعة إذا كان الأمر فيه رضى له ﷻ.

ج ـ أن الإيمان بالقدر فيه الإيمان بأن جميع ما يصيب العبد مقدر من الله والقدر لا مفرّ منه، فعندها تخف المصيبة على الإنسان إذا وقعت، فلو مات له قريب! أو ذهب له مال فإنه يصبر ويحتسب لأن ما وقع لا يمكن دفعه، فإذا صبر حصل له أجر الصابرين الذي ذكره الله ﷻ في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ

أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧].

كما أنه إذا أصابته نعمة علم أنها من عند الله فلا يبطر ولا يختال، بل يشكر الله ﷻ حتى يزيده، كما قال ﷻ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

د ـ أن المؤمن بالقدر يعلم «أن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمٰن، فما شاء من قلب أقامه وما شاء من قلب أزاغه»[1]. ويعلم أن الأعمال بالخواتيم، فذلك يدفعه إلى الاستمرار في الطاعة حتى الموت، كما أن علم الإنسان بأن الخير كله بيد الله ﷻ فلا يأتيك خير إلا من الله، كما أنه لا يصرف عنك الشر إلا الله ﷻ، فهذا يجعل الإنسان يرتبط بالله ﷻ إرتباطاً قوياً ويكثر من دعائه وسؤاله فيحصل بذلك الخير الذي يريد بإذن الله، ويندفع عنه الشر الذي يخاف بإذن الله، ويكون في نفس الوقت قد عبد الله ﷻ عبادة يحبها الله من عباده وهي الدعاء والسؤال، وفي هذا ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **(من لم يسأل الله يغضب عليه)**[2]، وفيها استجابة لأمر الله ﷻ لقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

هـ ـ أن قول النبي ﷺ: **(اعملوا فكل ميسّر لما خلق له، فمن كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة)**.

هذا الحديث فيه بشارة للمسلم إذا كان على عمل صالح لعله يكون خلق للجنة، فيزداد تمسكاً واجتهاداً ليحصل على أعلى المراتب، كما أن فيه تحذيراً للمسلم فيما لو كان على عمل غير صالح، فلا يصلي أو يشرب الخمر ونحو ذلك، بأن في ذلك علامة وتخويفاً له من أن يكون خلق للنار، لأن علامة ذلك الاستمرار في معصية الله ﷻ، فينتبه ويحذر ويرجع عن فساده حتى لا يكون من أهل النار.

٤٠ الخلاصة:

١ ـ لقد علم الله تعالى في الأزل عدد من يدخل الجنة من بني آدم، وعدد من يدخل النار منهم، علم كل ذلك علماً تاماً، فلا يزداد في عددهم ولا ينقص.

---

(١) مسند أحمد (٢/١٦٨).

(٢) المصدر السابق (٢/٤٤٣).

٢ ـ الإيمان بالقدر جانب مهم من جوانب العقيدة الإسلامية؛ كيف لا وهو الركن السادس من أركان الإيمان، كما في حديث جبريل المشهور.

٣ ـ الإيمان بالقدر يدخل ضمن توحيد الأسماء والصفات؛ إذ هو مبني على الإيمان بصفات الله كالعلم والقدرة والإرادة.

٤ ـ وكذا يدخل ضمن الإيمان بربوبية الله على خلقه؛ إذ أن من آمن بأن الله هو الخالق المدبر المتصرف في شؤون خلقه كلها، فهو مؤمن بقضائه وقدره.

٥ ـ علم الله ﷻ أفعال خلقه قبل أن يفعلوها، علمها في الأزل وكتب ذلك وقضاه، وكل إنسان ميسّر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم.

٦ ـ أصل القدر سر الله تعالى، لم يطلع عليه أحد من الخلق، ولا يصح التعمق فيه.

٧ ـ لقد وردت النصوص الشرعية بالإمساك عن القدر والنهي عن الخوض فيه، ونبّه العلماء عند ذكر هذا الأصل على ذلك.

٨ ـ العقل قاصر محدود لا يمكن أن يكتشف الغيب، ويطلع على المجهول الذي استأثره الله بعلمه، وليس أمامه إلا التسليم والإيمان بما يطلعه الله عليه من أمور الغيب، عن طريق الرسل، ويمسك عن الخوض فيما استأثر الله بعلمه.

٩ ـ الإيمان بالقدر يقوم على أصول ومراتب يقينية، وهي العلم والكتابة والخلق والمشيئة. فلا يكون العبد مؤمناً بالقدر حتى يؤمن بهذا كله.

١٠ ـ أنواع التقدير خمسة تقديرات بحسب الزمن.

١١ ـ قضاء الله ﷻ له نوعان: الديني والشرعي، والكوني القدري.

١٢ ـ والقضاء الكوني إما مصائب أو معايب.

١٣ ـ أنواع الكتابة: كونية وشرعية.

١٤ ـ أنواع الإرادة: دينية شرعية، وكونية قدرية.

١٥ ـ إن الله له إرادة ومشيئة والعبد له إرادة ومشيئة. وإرادة العبد متوقفة على إرادة الله ومشيئته.

١٦ ـ حدث القول بالقدر بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين بعد إمارة معاوية بن أبي سفيان في الفتنة التي كانت بين عبد الله بن الزبير وبين بني أمية، وأول من أظهر هذه المقالة معبد الجهني في البصرة وأدركها من الصحابة

عبد الله بن عمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة.

١٧ ـ إن المنكرين للمرتبة الأولى ـ مرتبة العلم ـ هم القدرية الغلاة الأولى معبد الجهني وأصحابه.

١٨ ـ أنكرت المعتزلة مرتبة الخلقِ، ويسمون بالقدرية المتوسطة، أو نفاة القدر.

١٩ ـ منشأ ضلال كل من الجبرية والقدرية هو التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا والإرادة.

٢٠ ـ السبب الذي دعا القدرية إلى القول بأن العبد يخلق فعل نفسه هو تنزيه الله عن الظلم في زعمهم.

٢١ ـ أسباب الخير ثلاثة: إيجاد وإعداد وإمداد.

٢٢ ـ التعمق بالقدر المبالغة في طلب أسراره وحكمه والخوض ببحره المتلاطم، وهو ذريعة للخذلان لأنه يجد أمامه عدة شبهات قد يكون لها جواب وقد لا يكون لها جواب، فتنقله إلى الإلحاد والفسوق.

٢٣ ـ إن ردّ حكم الكتاب كفر إذا كان من غير تأويل وإنما القصد التعنت والعناد، ولا يكون كفراً إذا كان مؤولاً لحكم الكتاب لشبهة عرضت له، فإنه يبيّن له الحق والصواب ليرجع إليه.

٢٤ ـ لا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته.

٤١ المناقشة:

- **س١:** لماذا عقد المصنف هذا الباب؟
- **س٢:** ما أدلة علم الله الأزلي؟
- **س٣:** بيّن منزلة الإيمان بالقدر.
- **س٤:** ما معنى القضاء والقدر في اللغة؟
- **س٥:** ما معنى القضاء والقدر شرعاً؟
- **س٦:** ما الفرق بين القضاء والقدر؟
- **س٧:** اذكر أدلة أن الأعمال بالخواتيم وأن الإنسان ميسّر لما خلق له.
- **س٨:** متى ظهرت البدع في القدر؟ ومن الذي أظهرها؟
- **س٩:** ما مراتب القدر عند أهل السنّة؟ مع بيانها.
- **س١٠:** ما أنواع التقدير؟

- **س١١:** ما أنواع قضاء الله ﷻ؟
- **س١٢:** ما أنواع القضاء الكوني؟
- **س١٣:** ما أنواع الكتابة؟
- **س١٤:** ما أنواع الإرادة؟
- **س١٥:** فصل القول في مذاهب الناس في باب القدر، مع الرد على المذاهب الفاسدة.
- **س١٦:** من الذي أنكر المرتبة الأولى من مراتب القدر؟
- **س١٧:** من الذي أنكر مرتبتي الخلق والكتابة؟
- **س١٨:** ما معنى قول الطحاوي: «والقدر سرّ الله في خلقه»؟
- **س١٩:** كيف ترد على من يقول بأن السعادة والشقاوة مقدرتان، فإذاً لا حاجة للعمل؟
- **س٢٠:** لماذا قال ابن عباس حين أخبر عن مذهب القدرية: «هذا أول شرك في الإسلام»، ولماذا يعدّ التكذيب بالقدر شركاً؟
- **س٢١:** هل ترى فرقاً بين قول ابن عباس في مقالة القدرية: «هذا أول شرك في الإسلام»، وبين قوله: «القدر نظام التوحيد»؟
- **س٢٢:** ما السبب في ضلال كل من الجبرية والقدرية؟ وكيف تجيب عليهم؟
- **س٢٣:** ما السبب الذي دعا القدرية إلى القول بأن العبد يخلق فعل نفسه؟
- **س٢٤:** كيف يمكن الجمع بين الإقرار بأن الله قدر على العباد كل شيء وبين تكليفه لهم؟
- **س٢٥:** كيف تجمع بين الإرادة الكونية القدرية وبين الكراهية والبغض للشيء؟
- **س٢٦:** ما الفرق بين الاستعاذة برضا الله من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، وبين قول النبي ﷺ: **(وبك منك)**؟
- **س٢٧:** كيف توفق بين تقدير الله لقوى الشر وبين قوله: **(والشر ليس إليك)**؟
- **س٢٨:** هل يجب على الإنسان أن يرضى بقوى الشر أم لا؟
- **س٢٩:** هل يمكن لله أن يرضى لعبده شيئاً ثم لا يعينه عليه؟
- **س٣٠:** بيِّن أسباب الخير الثلاثة، ولماذا لم يسوِّ الله بين عباده فيها؟
- **س٣١:** ما الحكم التي بيّنها الشارع في خلق إبليس وغيره من قوى الشر؟ وكيف ترد على من قال: هل يكون وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟

- **س٣٢:** كيف يتم الجمع بين رضا العبد لما قدر الله عليه، وبين بغضه للمعاصي، ووجوب بعده عنها؟
- **س٣٣:** يزعم البعض أن مشاهدة العبد تقدير الله للمعاصي تحول دون التوبة، فكيف ترد على هذه الدعوى؟
- **س٣٤:** ما معنى التعمق بالقدر؟ ولماذا كان ذريعة الخذلان؟
- **س٣٥:** اذكر الأدلة على منع الخوض في القدر؟
- **س٣٦:** ما معنى قول النبي ﷺ ـ لما سئل عن الوساوس واستعظامها ـ: **(ذلك محض الإيمان)**؟
- **س٣٧:** ما الواجب على المسلم فعله إذا وجد شيئاً من الوساوس الشيطانية؟
- **س٣٨:** ما المقصود بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾؟
- **س٣٩:** لماذا جيء بالموصول مفرداً وبصلته جمعاً في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾، ولماذا جمع الله الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض؟
- **س٤٠:** ما أسباب ظهور البدع وانتشارها وتفرّق الأمة؟
- **س٤١:** ما مراتب تعظيم أمر الله؟
- **س٤٢:** متى يكون ردّ حكم الكتاب كفراً؟ ومتى لا يكون كفراً؟
- **س٤٣:** ما معنى قول الطحاوي: «العلم علمان، علم في الخلق موجود وعلم في الخلق مفقود»؟
- **س٤٤:** هل يلزم من الجهل بالحكمة عدمها؟ وضّح ذلك.

الإيمان باللوح والقلم

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقّم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن ـ لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى ليجعلوه كائناً ـ لم يقدروا عليه، جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه.

٥ ـ الأدلة على الإيمان باللوح والقلم.

٦ ـ هل القلم أول المخلوقات؟

٧ ـ الأقلام أربعة كما دلّت عليه السنّة.

٨ ـ معنى قول النبي ﷺ: (رفعت الأقلام وجفت الصحف).

٩ ـ موقف أهل السنّة من سبق علم الله للمخلوقات قبل إيجادها.

١٠ ـ معنى قول الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروا كفروا».

١١ ـ الرد على من زعم أن الأخذ بالأسباب ينافي التوكل.

١٢ ـ الجواب على شبهة المعتزلة أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله.

١٣ ـ ذكر بعض النصوص في شأن القدرية.

١٤ ـ معنى قول الطحاوي: «وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً، ليس فيه ناقض، ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد في خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان، وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]».

١٥ ـ وجه اعتبار القدرية مجوس هذه الأمة.

١٦ ـ معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما: «القدر نظام التوحيد».

١٧ ـ أصول التقدير المطابق للعلم.

١٨ ـ معنى قول الطحاوي: «فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيماً، وأحضر للنظر فيه قلباً سقيماً، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً، وعاد بما قال فيه أفّاكاً أثيماً».

١٩ ـ حياة القلب وموته، ومرضه وشفاؤه.

٢٠ ـ أنواع مرض القلب.

٢١ ـ الدواء النافع لأمراض القلب.

٢٢ ـ شروط الاستفادة من التداوي بالقرآن.

٢٣ ـ الخلاصة.

٢٤ ـ المناقشة.

الإيمان باللوح والقلم

قال ابن أبي العز:

قوله: «ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رُقم».

قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]. روى الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: (إن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء صفحاتها ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور، لله فيه كل يوم ستون وثلاث مئة لحظة، وعرضه ما بين السماء والأرض ينظر فيه كل يوم ستين وثلاثمائة نظرة، يخلق ويرزق ويميت ويحيي ويعز ويذل ويفعل ما يشاؤه)[١].

اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير كما في سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)[٢].

واختلف العلماء هل القلم أول[٣] المخلوقات أو العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني أصحهما أن العرش قبل القلم لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء)[٤]. فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم بحديث عبادة هذا، ولا يخلو قوله أول ما خلق الله القلم.. إلخ إما أن يكون جملة أو جملتين، فإن كان جملة وهو الصحيح كان معناه أنه عند أول خلقه قال له اكتب كما في اللفظ أول ما خلق الله القلم قال له اكتب بنصب «أول» و«القلم»،

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٥١١). (٢) أبو داود (٤٧٠٠)، وأحمد (٥/ ٣١٧).
(٣) انظر: التبيان في أقسام القرآن (ص١٢٨).
(٤) سبق تخريجه (٥٨٥).

وإن كان جملتين وهو مروي برفع «أول» و«القلم» فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، فيتفق الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم، وفي اللفظ الآخر لما خلق الله القلم قال له: اكتب.

فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها، وقد قال غير واحد من أهل التفسير إنه القلم الذي أقسم الله به في قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم: ١].

والقلم الثاني قلم الوحي وهو الذي كتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم الحكام على العالم، والأقلام كلها خدم لأقلامهم، وقد رفع النبي ﷺ ليلة أسري به إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى من الأمور التي يدبرها أمر العالم العلوي والسفلي.

قوله: «فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائناً لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة».

تقدم حديث جابر عن رسول الله ﷺ قال: «جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، بيّن لنا ديننا كأنا خلقنا الآن فيم العمل اليوم، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما استقبل؟ قال: لا بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير».

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً فقال: (يا غلام ألا أعلمك كلمات؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف)[1]، رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وفي رواية غير الترمذي: «احفظ الله تجده أمامك، تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد (١/ ٢٩٣).

ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً»[1].

وقد جاءت الأقلام في هذه الأحاديث وغيرها مجموعة، فدل ذلك على أن للمقادير أقلاماً غير القلم الأول الذي تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ.

والذي دلت عليه السنة أن الأقلام أربعة، وهذا التقسيم غير التقسيم المقدم ذكره.

القلم الأول: العام الشامل لجميع المخلوقات، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح.

القلم الثاني: خبر خلق آدم، وهو قلم عام أيضاً لكن لبني آدم، ورد في هذا آيات تدل على أن الله قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم عقيب خلق أبيهم.

القلم الثالث: حين يرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة.

القلم الرابع: الموضوع على العبد عند بلوغه الذي بأيدي الكرام الكاتبين الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم كما ورد ذلك في الكتاب والسنة.

وإذا علم العبد أن كلًّا من عند الله، فالواجب إفراده سبحانه بالخشية والتقوى، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَإِيَّىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] ﴿وَإِيَّىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور: ٥٢]، ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦]، ونظائر هذا المعنى في القرآن كثيرة ولا بد لكل عبد أن يتقي أشياء فإنه لا يعيش وحده ولو كان ملكاً مطاعاً فلا بد أن يتقي أشياء يراعي بها رعيته فحينئذ فلا بد لكل إنسان أن يتقي، فإن لم يتق الله اتقى المخلوق والخلق لا يتفق حبهم كلهم وبغضهم بل الذي يريده هذا يبغضه هذا فلا يمكن إرضاؤهم كلهم كما قال الشافعي رضي الله عنه: رضى الناس غاية لا تدرك، فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه ودع ما سواه فلا تعانه فإرضاء الخلق لا مقدور ولا مأمور وإرضاء الخالق مقدور ومأمور.

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص١٧٤).

وأيضاً فالمخلوق لا يغني عنه من الله شيئاً، فإذا اتقى العبد ربه كفاه مؤونة الناس كما كتبت عائشة ﵂ إلى معاوية ﵁ روي مرفوعاً وروي موقوفاً عليها: «من أرضى الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله عاد حامده من الناس له ذامّاً»[(١)]، فمن أرضى الله كفاه مؤونة الناس ورضي عنه ثم فيما بعد يرضون إذ العاقبة للتقوي، ويحبه الله فيحبه الناس كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا أحب الله العبد نادى يا جبرائيل إني أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبرائيل، ثم ينادي جبرائيل في السماء إن الله يحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض)[(٢)]، وقال في البغض مثل ذلك.

فقد بيّن أنه لا بد لكل مخلوق من أن يتقي إما المخلوق وإما الخالق، وتقوى المخلوق ضررها راجح على نفعها من وجوه كثيرة، وتقوى الله هي التي يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة، فهو سبحانه أهل التقوى وهو أيضاً أهل المغفرة، فإنه هو الذي يغفر الذنوب، لا يقدر مخلوق على أن يغفر الذنوب ويجير من عذابها غيره، وهو الذي يجير ولا يجار عليه، قال بعض السلف: ما احتاج تقي قط لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ - ٣]، فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجاً مما يضيق على الناس وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، فإذا لم يحصل ذلك دل على أن في التقوى خللا فليستغفر الله وليتب إليه ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] أي فهو كافيه لا يحوجه إلى غيره.

وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب، وهذا فاسد، فإن الاكتساب منه فرض ومنه مستحب ومنه مباح ومنه مكروه ومنه حرام كما قد عرف في موضعه، وقد كان النبي أفضل المتوكلين يلبس لأْمة الحرب ويمشي في الأسواق للاكتساب حتى قال الكافرون: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]، ولهذا تجد كثيراً ممن يرى الاكتساب ينافي التوكل يرزقون على يد من يعطيهم إما صدقة وإما هدية، وقد يكون ذلك من مكاس أو والي شرطة أو نحو ذلك، وهذا

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧).

مبسوط في موضعه لا يسعه هذا المختصر، وقد تقدمت الإشارة إلى بعض الأقوال التي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]، وأما قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فقال البغوي: قال مقاتل نزلت في اليهود حين قالوا إن الله لا يقضي يوم السبت، قال المفسرون: من شأنه أنه يحيي ويرزق، ويعز قوماً ويذل آخرين، ويشفي مريضاً، ويفك عانياً، ويفرج مكروباً، ويجيب داعياً، ويعطي سائلاً، ويغفر ذنباً، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء.

قوله: «وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما أصابه لم يكن ليخطئه». هذا بناء على ما تقدم من أن المقدور كائن لا محالة، ولقد أحسن القائل حيث يقول:

ما قضى الله كائن لا محالة ... والشقي الجهول من لام حاله

والقائل الآخر:

اقنع بما ترزق ياذا الفتى ... فليس ينسى ربنا نمله

إن أقبل الدهر فقم قائماً ... وإن تولى مدبراً نم له

قوله: «وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً ليس فيه ناقض ولا معقب ولا مزيل ولا مغير ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه».

هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها كما قال ﷺ: (قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء). فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها على ما اقتضته حكمته البالغة فكانت كما علم، فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكم لا يتصور إلا من عالم قد سبق علمه على إيجادها قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان عالماً في الأزل، وقالوا إن الله تعالى لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوا، تعالى الله عما يقولون علو كبيراً، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن أنكروا كفروا، فإن الله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل ما استطاعه فيثيبه، وهذا مستطيع لا يفعل

ما استطاعه فيعذبه، فإنما يعذبه لأنه لا يفعل مع القدرة وقد علم الله ذلك منه، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه.

وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله.

قيل: هذه مغالطة، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لا عدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان الله علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع، ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم وبل أي شيء وقع كان هو المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغير العلم بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع لا أنه لا يقع.

وإذا قيل: فمن عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم، قيل: ليس الأمر كذلك، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه، وهو فرض محال، وذلك بمنزلة من يقول: افرض وقوعه مع عدم وقوعه، وهو جمع بين النقيضين.

فإن قيل: فإذا كان قوعه مع علم الرب عدم وقوعه محالاً لم يكن مقدوراً، قيل: لفظ المحال مجمل، وهذا ليس محالاً لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه، بل هو ممكن مقدور مستطاع، ولكن إذا وقع كان الله عالماً بأنه سيقع، وإذا لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع[1] صار محالاً من جهة إثبات الملزوم[2] بدون لازمه، وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال مما يلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء لا الرب ولا الخلق، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله، فكذلك ما قدره من أفعال عباده والله تعالى أعلم.

---

(١) اللازم هنا: هو العلم؛ أي: علم الله بأنه لا يقع فمحال وقوعه.

(٢) المراد بالملزوم هنا: وقوع الفعل.

قوله: «وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسبق علمه بالكائنات قبل خلقها، قال ﷺ في جواب السائل عن الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره). وقال ﷺ في آخر الحديث: (يا عمر أتدري من السائل؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم)[١].

وقوله: «والإقرار بتوحيد الله وربوبيته»، أي: لا يتم التوحيد والإقرار بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى، فإن من زعم خالقاً غير الله فقد أشرك، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله، ولهذا كانت القدرية مجوس هذه الأمة وأحاديثهم في «السنن».

روى أبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)[٢].

وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال)[٣].

وروى أبو داود أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم)[٤].

وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (صنفان من بني آدم ليس لهم في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية)[٥].

لكن كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة، وإنما يصح الموقوف منها، فعن

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩١) وفي سنده انقطاع.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٩٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٧١٠) قال محقق كتاب شرح الطحاوية (ص٢٦٣): (وفي سنده حكيم بن شريك الهندي مجهول).

(٥) أخرجه الترمذي (٢١٤٩)، وابن ماجه (٦٢) قال محقق كتاب شرح الطحاوية: (وفي سنده نزار بن حيان مولى بني هاشم وهو ضعيف).

ابن عباس ﷺ أنه قال: القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده، وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم وما أظهر من علمه الذي لا يحاط به وكتابة مقادير الخلائق، وقد ضل في هذا الموضع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم ممن ينكر علمه بالجزئيات[1] أو بغير ذلك، فإن ذلك كله مما يدخل في التكذيب بالقدر.

وأما قدرة الله على كل شيء فهو الذي يكذب به القدرية جملة حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد فأخرجوها عن قدرته وخلقه.

والقدر الذي لا ريب في دلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه وأن الذي جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع هو ما قدره الله من مقادير العباد وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة في ذم القدرية يعني به هؤلاء، كقول ابن عمر ﷺ لما قيل له: يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف[2]، أخبرهم أني منهم بريء وأنهم مني برآء.

والقدر الذي هو التقدير المطابق للعلم يتضمن أصولاً عظيمة:

أحدها: أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها فيثبت علمه القديم، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم.

الثاني: أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها، فإن الله قد جعل لكل شيء قدراً، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، فالخلق يتضمن التقدير تقدير الشيء في نفسه بأن يجعل له قدراً، وتقديره قبل وجوده، فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذي يخصه في كميته وكيفيته كان ذلك أبلغ في العلم بالأمور الجزئية المعينة خلافاً لمن أنكر ذلك وقال إنه يعلم الكليات دون الجزئيات، فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلاً، فيقضي أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علماً مفصلاً فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم، فإنه إذا كان يعلم عباده بذلك فكيف لا يعلمه هو؟!.

---

(١) انظر: في الرد عليهم درء التعارض (٥/ ١١٣)، والفتاوى (٩/ ٢٤٩)، والصواعق (٢/ ٤٩١).

(٢) أي: مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى وإنما يعلمه بعد وقوعه.

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله محدث له بمشيئته وإرادته ليس لازماً لذاته[١].

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور وأنه كان بعد أن لم يكن فإنه يقدره ثم يخلقه.

قوله: «فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيماً وأحضر للنظر فيه قلباً سقيماً، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً».

اعلم أن القلب له حياة وموت ومرض وشفاء، وذلك أعظم مما للبدن، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالإيمان، فالقلب الصحيح الحي إذا عرض عليه الباطل والقبائح نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها، بخلاف القلب الميت فإنه لا يفرق بين الحسن والقبيح، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر.

وكذلك القلب المريض بالشهوة فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك بحسب قوة المرض وضعفه.

ومرض القلب نوعان كما تقدم مرض شهوة ومرض شبهة، وأردؤها مرض الشبهة وأردأ الشبه ما كان من أمر القدر، وقد يمرض القلب ويشتد مرضه ولا يشعر به صاحبه لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها، بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته وعلامة ذلك أنه لا تؤلمه جراحات القبائح ولا يوجعه جهله بالحق وعقائده الباطلة، فإن القلب إذا كان فيه حياة تألم بورود القبيح عليه وتألم بجهله بالحق بحسب حياته و:

..... ما لجرح بميت إيلام

وقد يشعر بمرضه ولكن يشتد عليه تحمل مرارة الدواء والصبر عليها فيؤثر بقاء ألمه على مشقة الدواء فإن دواءه، في مخالفة الهوى وذلك أصعب شيء على النفس وليس له أنفع منه.

---

(١) هذا رد على الفلاسفة القائلين بأن العالم لازم لله أزلاً وأبداً، انظر: الفتاوى (٥/ ٥٣٩).

وتارة يوطن نفسه على الصبر ثم ينفسخ عزمه ولا يستمر معه لضعف علمه وبصيرته وصبره، كمن دخل في طريق مخوف مفض إلى غاية الأمن وهو يعلم أنه إن صبر عليه انقضى الخوف وأعقبه الأمن فهو محتاج إلى قوة صبر وقوة يقين بما يصير إليه، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق ولم يتحمل مشقتها ولا سيما إن عدم الرفيق واستوحش من الوحدة، وجعل يقول أين ذهب الناس فلي أسوة بهم، وهذه حال أكثر الخلق وهي التي أهلكتهم، فالصابر الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولا من فقده إذا استشعر قلبه مرافقة الرعيل الأول: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

وما أحسن ما قال أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة في كتاب الحوادث والبدع: «حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك به قليلاً والمخالف له كثيراً، لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، ولا ننظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم».

وعن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: «السنة والذي لا إله إلا هو بين الغالي والجافي، فاصبروا عليها رحمكم الله، فإن أهل السنة كانوا أقل الناس فيما مضى وهم أقل الناس فيما بقي الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف في إترافهم ولا مع أهل البدع في بدعتهم وصبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم، فكذلك فكونوا».

وعلامة مرض القلب عدوله عن الأغذية النافعة الموافقة إلى الأغذية الضارة، وعدوله عن دوائه النافع إلى دوائه الضار.

فههنا أربعة أشياء: غذاء نافع، ودواء شاف، وغذاء ضار، ودواء مهلك.

فالقلب الصحيح يؤثر النافع الشافي على الضار المؤذي والقلب المريض بضد ذلك[1].

وأنفع الأغذية غذاء الإيمان، وأنفع الأدوية دواء القرآن، وكل منهما فيه الغذاء والدواء، فمن طلب الشفاء في غير الكتاب والسنة فهو من أجهل الجاهلين وأضل الضالين، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا

(١) انظر: إغاثة اللهفان (١/ ٨١).

يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، و«من» في قوله: ﴿مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ لبيان الجنس لا للتبعيض، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوي به ووضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء شروطه لم يقاوم الداء أبداً، وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها أو على الأرض لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه لمن رزقه الله فهماً في كتابه[1].

وقوله: «لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً»، أي: طلب بوهمه في البحث عن الغيب سراً مكتوماً، إذ القدر سر الله في خلقه، فهو يروم ببحثه الاطلاع على الغيب، وقد قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن: ٢٦] إلى آخر السورة.

وقوله: «وعاد بما قال فيه»، أي: في القدر، «أفاكاً» كذاباً، «أثيماً»، أي: مأثوماً.

---

(١) انظر: زاد المعاد (٤/ ٣٥٢).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

تقرير مرتبة من مراتب القدر وهي الكتابة في اللوح المحفوظ، فيجب الإيمان إيماناً جازماً بأن اللوح حق كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

ذكر المصنف أن من الإيمان: الإيمان بعلم الله الشامل لكل شيء، فناسب أن يذكر بقية مراتب القدر وهي مرتبة الكتابة والمشيئة.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المبرم	المعقود الموثق.
السقيم	المريض.
الأفاك	الكذاب.

٤ معنى كلام الطحاوي: «ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رُقم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه. ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى ليجعلوه كائناً لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه»:

ونؤمن إيماناً جازماً وتصديقاً لازماً بأن اللوح حق كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]. وهذا اللوح المحفوظ هو الذي كتب الله فيه مقادير الخلائق جميعاً. والقلم المذكور هو الذي خلقه الله تعالى وكتب به اللوح المحفوظ، كما قال النبي ﷺ: **(أول ما خلق الله القلم فقال**

له: اكتب، قال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)[١].

فكل شيء مكتوب في هذا اللوح، لو أراد الخلق جميعاً أن يجعلوا ما قدره الله كائناً أن يجعلوه غير كائن ما استطاعوا، ولو أرادوا أن يوجدوا ما كتبه الله غير كائن ما استطاعوا، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة فلا يتغير منه شيء، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

٥ الأدلة على الإيمان باللوح والقلم:

ـ قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢].

ـ عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)**[٢].

٦ هل القلم أول المخلوقات؟:

للعلماء في ذلك أقوال:

الأول: قول الجمهور: إن العرش مخلوق قبل القلم، والدليل على ذلك في حديث عبد الله بن عمر حيث قال: قال رسول الله ﷺ: **(كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)**[٣].

الثاني: قيل: إن القلم قبل العرش، واستدل من قال به بحديث عبادة بن الصامت: **(إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب)**[٤]. وهذا اختيار ابن جرير الطبري وابن الجوزي[٥].

والثالث: قيل: بل خلق الماء قبل العرش.

والراجح القول الأول لما يأتي:

١ ـ إن حديث عبد الله بن عمر صريح في أسبقية العرش.

---

(١) أبو داود (٤٧٠٠)، وأحمد (٣١٧/٥). (٢) أبو داود (٤٧٠٠)، وأحمد (٣١٧/٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣١٧٩)، وأبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥).

(٥) انظر: البداية والنهاية (٨/١).

٢ ـ إن حديث عبادة يمكن الجمع بينه وبين حديث عبد الله بن عمر بأن يقال: الأولية مقيدة بالكتابة أي عند أول خلقه للقلم قال له: اكتب، وهذا على رواية نصب «أول» على أنه ظرف ونصب «القلم» على أنه مفعول، والكلام جملة واحدة، وهذا هو الصحيح ويؤيده رواية: (لما خلق الله القلم). فهذه مقيدة بالكتابة والتقدير مقارن للخلق فيدفعهم الحديث مع حديث ابن عمر، وعلى رواية: رفع «أول» و«القلم» ـ أنهما جملة: (وقال له: اكتب) جملة أخرى والكلام يكون من جملتين فيكون معنى الحديث أن أول المخلوقات في العالم المشاهد القلم، قال له: اكتب مقادير الخلائق، فيتفق معنى الحديثين بذلك، إذ حديث ابن عمر صريح في أن العرش سابق على التقدير ـ والتقدير مقارن لخلق القلم.

٧ الأقلام أربعة كما دلّت عليه السنّة:

الأول: القلم الشامل لجميع المخلوقات المتقدم ذكره.

الثاني: القلم الذي هو خبر خلق آدم وهو قلم عام أيضاً، لكن لبني آدم، وقد وردت آثار تدل على أن الله قدر مقادير بني آدم بعد خلق أبيهم منها حديث عمر: **(إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته)** الحديث.

الثالث: القلم الذي مع الملك **(ويؤمر بأربع كلمات حين يرسل إلى الجنين في بطن أمه فينفخ فيه الروح ويأمر بأربع كلمات: رزقه، وأجله، وشقي أو سعيد).**

الرابع: قلم التكليف الموضوع على العبد عند بلوغه بأيدي الكرام الكاتبين الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم.

٨ معنى قول النبي ﷺ: (رفعت الأقلام وجفت الصحف):

معنى ذلك: أن هذا الأمر قد فرغ منه فلا تغير فيه ولا تبديل، فكل يجري عليه ما كتب له إن خيراً فخير وإن شراً فشر: **(اعملوا فكل ميسّر لما خلق له، أما أهل السعادة فييسرون إلى عمل أهل السعاد، وأهل الشقاوة فييسرون إلى عمل أهل الشقاوة).**

٩ موقف أهل السنّة من سبق علم الله للمخلوقات قبل إيجادها:

أولاً: أهل السنّة والجماعة يقولون: إن الله قد سبق علمه بالكائنات، وقد قدر مقاديرها قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ووضع كل شيء على ما علم وقدره ورضي به.

ثانياً: وأنكر غلاة القدرية والمعتزلة أن الله كان عالماً بالأزل وقالوا: إن الله لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوه تنزّه الله عن قولهم.

ويرد عليهم بما يأتي:

١ ـ من الكتاب: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

٢ ـ ومن السنّة قول الرسول ﷺ: **(قدر الله مقادير الخلائق)** الحديث.

٣ ـ دليل عقلي وهو أننا نرى في هذه المخلوقات من الغرائب والحكم ما لا يتصور إيجاده إلّا إله عالم سبق علمه إيجاده.

١٠ معنى قول الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم فإن أقرّوا به خصموا وإن أنكروا كفروا»:

الله تعالى يعلم ما كان وما يكون، فمن أنكر علم الله السابق بأفعال العباد وأن الله قسمهم قبل خلقهم إلى شقي وسعيد وكتب ذلك عنده، فقد كذب بالقرآن فيكفر بذلك وإن أقر بذلك وأنكر خلق الله لأفعال العباد فقد خصم.

١١ الرد على من زعم أن الأخذ بالأسباب ينافي التوكل:

هذه الدعوى باطلة لأن الاكتساب وتعاطي الأسباب لا ينافي التوكل، بل الاكتساب منه ما هو واجب وما هو مستحب وما هو مباح وما هو مكروه وما هو حرام، وقد كان الرسول ﷺ أفضل المتوكلين على الله، ومع ذلك يلبس الدروع في الحرب ويمشي في الأسواق للاكتساب، حتى قال عنه المشركون: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]. د، ص٢١٠ ـ ٢١١.

المقصود أن هذه المسألة من المسائل التي عرفت عن أهل التصوف والجهمية وهؤلاء وإن وافقوا الشرع في إثبات القدر والعلم السابق وأن الله خالق لأفعالهم غير أنهم مخطئون بالاحتجاج بالقدر على ترك الأسباب والاكتساب.

١٢ الجواب على شبهة المعتزلة أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله:

القول إن قدرته على الفعل لا تستلزم تغير العلم، إنما ظننتم أنه يتغير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان هو المعلوم لعدم الوقوع؛ لأنه يستحيل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، ولكن إن وقع كان الله قد علم أنه يقع وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع، وعلم الله لا نعلمه إلّا بما ظهر لنا.

(١٣) ذكر بعض النصوص في شأن القدرية:

١ ـ منها: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم».

٢ ـ ومنها ما روي عن عمر عن النبي ﷺ قال: **(لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم)**.

وكل ما روي مرفوعاً للنبي ﷺ فهو ضعيف، وإنما الصحيح الموقوف منها على أصحابها.

ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده».

(١٤) معنى قول الطحاوي: «وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً، ليس فيه ناقض، ولا معقب، ولا مزيل، ولا مغير، ولا ناقص، ولا زائد في خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان، وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]:

يجب على العبد أن يعلم أن الله تعالى قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فعلم كل شيء قبل أن يخلقه، وذلك على وجه الإجمال والتفصيل، وقدر ذلك تقديراً محكماً ليس فيه ما ينقصه أو يؤخره، أو يزيله أو يغيره، أو ينقص فيه، أو يزيد، لا في خلق السمٰوات ولا في خلق الأرض، ولا ما بينهما، بل كل شيء علمه الله تعالى وقدره وكتبه، وهذا العلم من ضروريات ولوازم الإيمان، ومن أصول المعرفة بالله ومن لوازم الإقرار بربوبيته ﷻ، فكل شيء علمه الله تعالى كما يكون، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، وأراده وخلقه فعلاً.

(١٥) وجه اعتبار القدرية مجوس هذه الأمة:

وجهه هو أن المجوس يدعون أن للكون خالقين هما النور إله الخير، والظلمة إله الشر.

والقدرية زعموا أن للكون خالقين غير الله، فالناس عندهم إنما يخلقون أفعال أنفسهم فهم شاركوهم من حيث تعدد الإله.

(١٦) معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما: «القدر نظام التوحيد»:

إن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله والعلم صفة من صفاته وهو توحيد الأسماء والصفات فيجب الإيمان بعلم الله القديم وما أظهره من علمه الذي لا يحاط به وكتابته مقادير الخلائق.

(١٧) أصول التقدير المطابق للعلم:

الأصول خمسة:

الأول: أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها ولازمه إثبات علم الله القديم وفيه ردّ على من نفى علم الله القديم.

الثاني: التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، فالله جعل لكل شيء قدراً وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، فهو عالم بالكليات والجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلاً، فيقتضي أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علماً مفصلاً، فيدل ذلك بطريق التسمية أن الخالق أولى بهذا العلم، فكيف إذا كان يعلم بذلك كيف لا يعلمه وهو لازمه إثبات علم الله القديم إذا كان يعلم عباده.

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار في كل ما يفعله محدثاً له بمشيئته وإرادته ليس لازماً لذاته، ولازمه إثبات علم الله القديم.

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور وأنه كان بعد أن لم يكن، فإنه يقدره ثم يخلقه، ولازمه إثبات علم الله القديم.

(١٨) معنى قول الطحاوي: «فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيماً، وأحضر للنظر فيه قلباً سقيماً، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً»:

فكل من خاصم الله تعالى في قدره وكذب بشيء من ذلك، فالويل له، إذ أنكر علم الرب وقدرته، وويل لمن نظر في القدر بقلب مريض، فضلاً عن معرفة الحق والصواب، إذ اعتمد على الأوهام المريضة في فحص الغيب والتماس السر المكتوم الذي ستره الله تعالى عن جميع خلقه، ومهما قال في القدر فسوف يعود من ذلك القول، ويصبح كذاباً، إذ أنه لن يصل إلى حقيقة القدر أبداً، وقد باء بالإثم حيث التمس علم ما حظر عنه علمه، وأمر بالكف عن فحصه ومحاولة كشفه.

(١٩) حياة القلب[١] وموته، ومرضه وشفاؤه:

الدليل على أن للقلب حياة وموتاً ومرضاً وشفاءً قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأنفال: ٤٩].

والقلب الحي هو الذي يفرق بين الطبائع ولا تضره الفتن ولا يلتفت إليها.

والقلب الميت هو الذي لا يفرّق بين الحسن والقبيح والطاعة والمعصية ولا غيرها. قال ابن مسعود: «هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر».

(٢٠) أنواع مرض القلب:

مرض القلب نوعان وهما:

الأول: مرض شبهة وعلامته أن يميل إلى كل شبهة تعرض له وهذا النوع أخطرهما لأنه خاص بالعقيدة فيؤدي بالإنسان إلى الكفر، أما الشهوة فيفعلها الإنسان وهو معتقد أنها حرام.

الثاني: مرض شهوة، وعلامته أن يميل إلى الشهوات المخالفة لشرع الله.

(٢١) الدواء النافع لأمراض القلب:

الدواء النافع ذلك اتباع ما جاء في الكتاب والسنّة، فإن أنفع الأغذية غذاء الإيمان، وأنفع الأدوية دواء القرآن، والصبر على الإيمان، ومخالفة الهوى. قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ [فصلت: ٤٤].

(٢٢) شروط الاستفادة من التداوي بالقرآن:

الشروط هي:

الأول: أن يحسن العليل التداوي به.

ثانياً: أن يضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام.

والموانع هي:

١ ـ ضعف الدعاء.

٢ ـ ضعف القلب، وضعفه على الله وقت الدعاء.

٣ ـ وجود موانع عن قبوله كأكل الحرام.

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان (١/ ٨١ ـ ٨٤).

٢٣ الخلاصة:

١ ـ نؤمن إيماناً جازماً وتصديقاً لازماً بأن اللوح حق كما وردت بذلك النصوص الشرعية.

٢ ـ كل شيء مكتوب في هذا اللوح، ولو أراد الخلق جميعاً أن يجعلوا ما قدره الله كائناً أن يجعلوه غير كائن ما استطاعوا، ولو أرادوا أن يوجدوا ما كتبه الله غير كائن ما استطاعوا، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة فلا يتغير منه شيء.

٣ ـ ما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

٤ ـ العرش مخلوق قبل القلم، والدليل على ذلك في حديث عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: **(كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)**.

٥ ـ الأقلام أربعة كما دلّت عليه السنّة.

٦ ـ أهل السنّة والجماعة يقولون: إن الله قد سبق علمه بالكائنات، وقد قدر مقاديرها قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ووضع كل شيء على ما علم وقدره ورضي به.

٧ ـ يقول الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم فإن أقرّوا به خصموا وإن أنكروا كفروا».

٨ ـ الاكتساب وتعاطي الأسباب لا ينافي التوكل.

٩ ـ كل ما روي مرفوعاً للنبي ﷺ في شأن القدرية فهو ضعيف، وإنما الصحيح الموقوف منها على أصحابها.

١٠ ـ يجب على العبد أن يعلم أن الله تعالى قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فعلم كل شيء قبل أن يخلقه، وذلك على وجه الإجمال والتفصيل.

١١ ـ والقدرية زعموا أن للكون خالقين غير الله، فالناس عندهم إنما يخلقون أفعال أنفسهم، فهم شاركوا المجوس من حيث تعدد الإله.

١٢ ـ إن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله، والعلم صفة من صفاته وهو توحيد الأسماء والصفات، فيجب الإيمان بعلم الله القديم وما أظهره من علمه الذي لا يحاط به وكتابته مقادير الخلائق.

١٣ ـ كل من خاصم الله تعالى في قدره وكذب بشيء من ذلك، فالويل له إذا أنكر علم الرب وقدرته، وويل لمن نظر في القدر بقلب مريض، فضل عن معرفة الحق والصواب.

١٤ ـ والقلب الحي هو الذي يفرق بين الطبائع ولا تضره الفتن ولا يلتفت إليها.

١٥ ـ والقلب الميت هو الذي لا يفرق بين الحسن والقبيح والطاعة والمعصية ولا غيرها.

١٦ ـ مرض القلب نوعان وهما: مرض شبهة ومرض شهوة.

١٧ ـ الدواء النافع لأمراض القلب اتباع ما جاء في الكتاب والسنّة.

١٨ ـ شروط الاستفادة من التداوي بالقرآن أن يحسن العليل التداوي به، وأن يضعه على دائه بصدق وإيمان وقبول تام. وذلك مع انتفاء الموانع.

(٢٤) المناقشة:

- **س١:** ما المراد باللوح والقلم، وما حكم الإيمان بهما؟
- **س٢:** ما الأدلة على الإيمان باللوح والقلم؟
- **س٣:** هل القلم أول المخلوقات؟ اذكر الأقوال مع الترجيح.
- **س٤:** هل كتبت المقادير بقلم واحد؟ وضّح ذلك مع بيان أنواع الأقلام.
- **س٥:** هل تكون التقوى للخالق أم للمخلوق؟
- **س٦:** ما معنى قول النبي ﷺ: **(رفعت الأقلام وجفت الصحف)**؟
- **س٧:** ما موقف أهل السنّة ومخالفيهم من سبق علم الله للمخلوقات قبل إيجادها؟ وكيف ترد على المخالف؟
- **س٨:** ما معنى قول الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا وإن أنكروا كفروا»؟
- **س٩:** ما الرد على من زعم أن الأخذ بالأسباب ينافي التوكل؟
- **س١٠:** ما الجواب على شبهة المعتزلة القائلة: إن قدرة العبد على الفعل يلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله؟
- **س١١:** اذكر بعض النصوص الواردة في شأن القدرية.
- **س١٢:** ما وجه اعتبار القدرية مجوس هذه الأمة؟
- **س١٣:** ما معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما: «القدر نظام التوحيد»؟
- **س١٤:** ما أصول التقدير المطابق للعلم؟ وما لازم كل أصل؟

- **س١٥:** ما الدليل على أن للقلب حياة وموتاً، ومرضاً وشفاءً؟
- **س١٦:** ما علامة القلب الصحيح والقلب الميت؟
- **س١٧:** وضح كيف يشتمل الإيمان بالقدر على الاعتراف بالله وربوبيته؟
- **س١٨:** ما حكم الشرع فيمن زعم أن العباد يخلقون أفعال أنفسهم؟ ولِمَ؟
- **س١٩:** ما أنواع مرض القلب؟ وما علامة مرض كل منها؟ وأي الأنواع أخطر؟ وضّح ذلك.
- **س٢٠:** اذكر الدواء النافع لأمراض القلوب بنوعيها؟
- **س٢١:** ما هي شروط الاستفادة من التداوي بالقرآن؟ اذكرها مع بيان موانع تأثير الدعاء.

العرش والكرسي

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والعرش والكرسي حق».

٥ ـ معنى العرش لغةً واصطلاحاً.

٦ ـ الأدلة على ثبوت العرش.

٧ ـ تحريف الفلاسفة والمتكلمين لمعنى العرش والرد عليهم.

٨ ـ معنى الكرسي لغةً واصطلاحاً.

٩ ـ الأدلة على إثبات الكرسي.

١٠ ـ الفرق بين العرش والكرسي.

١١ ـ مذهب أهل السنّة في الكرسي ومذهب المخالفين لهم.

١٢ ـ معنى كلام الطحاوي: «وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه».

١٣ ـ الأدلة على استغناء الله تعالى عن خلقه.

١٤ ـ الأدلة على إحاطة الله بخلقه.

١٥ ـ الأدلة على علوّ الله ﷻ.

١٦ ـ أنواع العلو.

١٧ ـ المقصود بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾.

١٨ ـ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾ [غافر: ٣٦]. وقال فرعون معارضاً لموسى، ومكذباً له في دعوته إلى الإقرار برب العالمين، الذي على العرش استوى وعلى الخلق اعتلى.

١٩ ـ قول الشارح ابن أبي العز: «من نفى العلو فهو فرعوني، ومن أثبته فهو موسوي».

٢٠ ـ حكم أبي حنيفة فيمن أنكر أن يكون الله فوق العرش.

٢١ ـ اعتراض المعطلة على الدليل العقلي والجواب عليه.

٢٢ ـ اعتراض المعطلة على الدليل الفطري والجواب عليه.

٢٣ ـ الجمع بين علو الله وبين معيته وقربه من خلقه.

٢٤ ـ المخالفون للسلف في مسألة العلو.

٢٥ ـ مذهب الأشاعرة والماتريدية في العلو.

٢٦ ـ الرد على الأشاعرة في دعواهم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه.

٢٧ ـ شبهات المعطلة حول مسألة العلو.

٢٨ ـ الخلاصة.

٢٩ ـ المناقشة.

العرش والكرسي

قال ابن أبي العز:

وقوله: «والعرش والكرسي حق».

كما بيّن تعالى في كتابه قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٥ ـ ١٦]، ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، في غير ما آية من القرآن: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٦]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]، وفي دعاء الكرب المروي في الصحيح: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا هو رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم»[(١)].

وروى الإمام أحمد في حديث الأوعال عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: بينهما مسيرة خمسمائة سنة ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة، وكِثفُ كل سماء مسيرة خمسمائة، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض، ثم فوق العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله فوق ذلك ليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء)[(٢)]. ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٤٥)، ومسلم (٢٧٣٠).

(٢) أخرجه أحمد (١/٢٠٦ ـ ٢٠٧)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣).

وروى أبو داود وغيره بسنده إلى رسول الله ﷺ من حديث الأطيط أنه ﷺ قال: «إن عرشه على سمواته لهكذا، وقال بأصابعه مثل القبة»[١] الحديث.

وفي «صحيح البخاري» عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وفوقه عرش الرحمٰن)[٢]، يروى: وفوقه بالنصب على الظرفية وبالرفع على الابتداء، أي: وسقفه.

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه محيط بالعالم من كل جهة وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع، وهذا ليس بصحيح، لأنه قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة كما قال ﷺ: (فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور)[٣].

والعرش في اللغة عبارة عن السرير الذي للملك كما قال تعالى عن بلقيس: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، وليس هو فلكاً ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، فهو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات، فمن شعر أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالي الذي بهر النا ... س وسوَّى فوق السماء سريرا
شرجعاً لا يناله بصر العين ... ترى حوله الملائك صورا

الصور هنا جمع أصور وهو: المائل العنق لنظره إلى العلو، والشرجع هو: العالي المنيف،، والسرير هو العرش في اللغة.

ومن شعر عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الذي عرَّض به عن القراءة لامرأته حين اتهمته بجاريته:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٠٣ ـ ١٠٤).
(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٣). (٣) متفق عليه.

ذكره ابن عبد البر وغيره من الأئمة، وروى أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: (أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله ﷻ من حملة العرش إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام)[1]. ورواه ابن أبي حاتم ولفظه: (تخفق الطير سبعمائة عام).

وأما من حرَّف كلام الله وجعل العرش عبارة عن الملك كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية، وكان ملكه على الماء، ويكون موسى عليه السلام آخذاً بقائمة من قوائم الملك، هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟!.

وأما الكرسي فقال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقد قيل هو العرش، والصحيح أنه غيره، نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره. روى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش والحاكم في مستدركه وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أنه قال: الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى. وقد روي مرفوعاً، والصواب أنه موقوف على ابن عباس.

وقال السدي: السموات والأرض في جوف الكرسي بين يدي العرش.

وقال ابن جرير: قال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض)[2].

وقيل: كرسيه علمه، وينسب إلى ابن عباس، والمحفوظ عنه ما رواه ابن أبي شيبة كما تقدم، ومن قال غير ذلك فليس له دليل إلا مجرد الظن والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم كما قيل في العرش، وإنما هو كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه.

قوله: «وهو مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه وقد أعجز عن الإحاطة خلقه».

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٧)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥٧٩٤).

أما قوله: وهو مستغن عن العرش وما دونه، فقال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وإنما قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الكلام هنا لأنه لما ذكر العرش والكرسي ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه ليس لحاجته إليه بل له في ذلك حكمة اقتضته، وكون العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي محيطاً به حاملاً له، ولا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه، فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها، فالرب تعالى أعظم شأناً وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه وهي حمله بقدرته للسافل وفقر السافل إليه وغناه هو سبحانه عن السافل وإحاطته ﷻ به، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق.

ونفاة العلو أهل التعطيل لو فصلوا بهذا التفصيل لهدوا إلى سواء السبيل وعلموا مطابقة العقل للتنزيل، ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل فضلوا عن سواء السبيل، والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وغيرها كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول، ويروى هذا الجواب عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ.

وأما قوله: «محيط بكل بشيء وفوقه»، وفي بعض النسخ: «محيط بكل شيء فوقه»، بحذف الواو من قوله فوقه والنسخة الأولى هي الصحيحة، ومعناها أنه تعالى محيط بكل شيء وفوق كل شيء، ومعنى الثانية أنه محيط بكل شيء فوق العرش، وهذه والله أعلم إما أن يكون أسقطها بعض النساخ سهواً ثم استنسخ بعض الناس من تلك النسخة، أو أن بعض المحرفين الضالين أسقطها قصداً للفساد وإنكاراً لصفة الفوقية، وإلا فقد قام الدليل على أن العرش فوق المخلوقات وليس فوقه شيء من المخلوقات، فلا يبقى لقوله محيط بمعنى محيط بكل شيء فوق العرش والحالة هذه معنى إذ ليس فوق العرش من المخلوقات ما يحيط به، فتعيَّن ثبوت الواو ويكون المعنى: أنه سبحانه محيط بكل شيء وفوق كل شيء.

أما كونه محيطاً بكل شيء فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: ٢٠] ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ [النساء: ١٢٦]. وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما المراد إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته وإنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة كما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم.

ومن المعلوم ولله المثل الأعلى أن الواحد منا إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها وأحاط قبضته بها، وإن شاء جعلها تحته، وهو في الحالين مباين لها عال عليها فوقها من جميع الوجوه، فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصف واصف فلو شاء لقبض السماوات والأرض اليوم وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة فإنه لا يتجدد به إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن، فكيف يستبعد العقل مع ذلك أنه يدنو سبحانه من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه فوق سمواته أو يدني إليه من يشاء من خلقه، فمن نفى ذلك لم يقدره حق قدره. وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ في رؤية الرب تعالى، فقال له أبو رزين: كيف يسعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال: (سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخلياً به والله أكبر من ذلك)[1]، وإذا أفل تبين أنه أعظم وأكبر من كل شيء فهذا يزيل كل إشكال ويبطل كل خيال.

وأما كونه فوق المخلوقات فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال ﷺ في حديث الأوعال المتقدم ذكره: (والعرش فوق ذلك والله فوق ذلك كله)، وقد أنشد عبد الله بن رواحة شعره المذكور بين يدي النبي ﷺ وأقره على ما قال وضحك منه، وكذا أنشده حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه قوله:

شهدت بإذن الله أن محمدا رسول الذي فوق السموات من عل

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠).

وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عند ذي العرش مرسل
وأنا أخاف الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل

فقال النبي ﷺ: (وأنا أشهد).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي سبقت غضبي)[1]، وفي رواية: (تغلب غضبي) رواه البخاري وغيره.

وروى ابن ماجه عن جابر يرفعه قال: (بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا إليه رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨] فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه)[2].

وروى مسلم عن النبي في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] بقوله: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[3].

والمراد بالظهور هنا العلو ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي يعلوه.

فهذه الأسماء الأربعة متقابلة، اسمان منها لأزلية الرب ﷻ وأبديته واسمان لعلوه وقربه.

وروى أبو داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، فقال رسول الله ﷺ: (ويحك أتدري ما تقول؟!)، وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال: (ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن الله

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه (ص١٩٢).

فوق عرشه وعرشه فوق سمٰواته، وقال بأصابعه مثل القبة عليه، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب)[١].

وفي قصة سعد بن معاذ يوم بني قريظة لما حكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم فقال النبي ﷺ: (لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سمٰوات)[٢]. وهو حديث صحيح أخرجه الأموي في مغازيه وأصله في الصحيحين.

وروى البخاري عن زينب رضي الله عنها أنه كانت تفخر عن أزواج النبي ﷺ وتقول: «زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات»[٣].

وعن عمر رضي الله عنه أنه مر بعجوز فاستوقفته فوقف معها يحدثها فقال رجل: يا أمير المؤمنين حبست الناس بسبب هذه العجوز، فقال: ويلك أتدري من هذه؟ امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات، هذه خولة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١] أخرجه الدارمي[٤].

وروى عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] قال: ولم يستطع أن يقول من فوقهم لأنه قد علم أن الله سبحانه من فوقهم.

ومن سمع أحاديث الرسول ﷺ وكلام السلف وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر.

ولا ريب أن الله سبحانه لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك، فإنه الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذلك ولو لم يتصف[٥] سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفاً بضد ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الإطلاق لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٤٢٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨).
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢٠).
(٤) في الرد على الجهمية (ص٢٦). قال الذهبي في العلو (ص١١٣): وهذا إسناد صالح فيه انقطاع، أبو يزيد لم يلحق عمر.
(٥) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٢١٤).

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها، قيل لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنياً فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعاً، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح وأبين، وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصاً ولا يوجب محذوراً ولا يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلاً، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله إلا بذلك؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده التي تقرب من عشرين نوعاً[1]:

أحدها: التصريح بالفوقية مقروناً بأداة[2] «من» المعينة للفوقية بالذات كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعروج إليه نحو: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقوله ﷺ: (فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم)[3].

الرابع: التصريح بالصعود إليه كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

السادس: التصريح بالعلو المطلق والدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً

---

(١) انظر: شرح النونية للهراس (ص١٧٩ ـ ٢٥٧).

(٢) الفرق بين النوع الأول والثاني أن المقرونة بأداة (من) نص في معناه لا يقبل التأويل.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

وشرفاً كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ٢] ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١] ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ٢] ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان: ١ ـ ٥].

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده وأن بعضها أقرب إليه من بعض كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩] ففرق بين من له عموماً وبين من عنده من ملائكته وعبيده خصوصاً، وقول النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه الرب تعالى عن نفسه: (أنه عنده فوق العرش)[1].

التاسع: التصريح بأنه تعالى في السماء وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين: إما أن تكون «في» بمعنى «على»، وإما أن يراد بالسماء العلو لا يختلفون في ذلك ولا يجوز الحمل على غيره.

العاشر: التصريح بالاستواء مقروناً بأداة «على» مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر لأداة «ثم» الدالة على الترتيب والمهلة.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى كقوله ﷺ: (إن الله يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً)[2]، والقول بأن العلو قبلة الدعاء فقط باطل بالضرورة والفطرة، وهذا يجده من نفسه كل داع كما يأتي إن شاء الله تعالى.

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل.

---

(١) سبق تخريجه (٦٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥١)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وحسنه الحافظ في الفتح (١١/ ١٢١).

الثالث عشر: الإشارة إليه حساً إلى العلو كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله في اليوم الأعظم في المكان الأعظم، قال لهم: أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلاً: اللهمَّ اشهد[1]، فكأنّا نشاهد تلك الأصابع الكريمة وهي مرفوعة إلى الله وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه: اللهم اشهد، ونشهد أنه بلغ البلاغ المبين وأدى رسالة ربه كما أمر ونصح أمته غاية النصيحة فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطع المتنطعين وحذلقة المتحذلقين والحمد لله رب العالمين.

الرابع عشر: التصريح بلفظ «الأين»، كقول أعلم الخلق به وأنصحهم لأمته وأفصحهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلاً بوجه: أين الله، في غير موضع.

الخامس عشر: شهادته ﷺ لمن قال إن ربه في السماء بالإيمان.

السادس عشر: إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السموات فقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني ومن أثبته فهو موسوي محمدي.

السابع عشر: إخباره أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار[2].

الثامن عشر: النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب والسنة وإخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه سحاب فلا يرونه إلا من فوقهم كما قال ﷺ: (بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) متفق عليه سبق تخريجه في مبحث الإسراء والمعراج (٤٩٤).

الجنة سلام عليكم، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يسَ: ٥٨] ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم)[1]. رواه الإمام أحمد في المسند وغيره من حديث جابر رضي الله عنه.

ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية، ولهذا طرد الجهمية الشقين وصدق أهل السنة بالأمرين معاً وأقروا بهما، وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذباً بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وهذه الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل، فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك.

وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جداً، فمنه ما روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه الفاروق بسنده إلى مطيع البلخي أنه سأل أبا حنيفة عمن قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فقال: قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سمواته، قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن يقول: لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أنه في السماء، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر، وزاد غيره لأن الله في أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لا من أسفل. انتهى.

ولا يلتفت إلى من أنكر ذلك ممن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة، فقد انتسب إليه طوائف معتزلة وغيرهم مخالفون له في كثير من اعتقاداته، وقد ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد من يخالفهم في بعض اعتقاداتهم، وقصة أبي يوسف في استتابة بشر المريسي لما أنكر أن يكون الله ﷻ فوق العرش مشهورة رواها عبد الرحمن بن أبي حاتم وغيره.

ومن تأول «فوق» بأنه خير من عباده وأفضل منهم وأنه خير من العرش وأفضل منه، كما يقال: الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم، فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة، فإن قول القائل ابتداء الله خير من عباده وخير من عرشه من جنس قوله الثلج بارد والنار حارة والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الدار والجبل أثقل من الحصى ورسول الله أفضل

(١) سبق تخريجه.

من فلان اليهودي، والسماء فوق الأرض، وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح، بل هو من أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه، فكيف يليق بكلام الله الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، في ذلك تنقص كما قيل في المثل السائر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل أن السيف أمضى من العصا

ولو قال قائل: الجوهر فوق قشر البصل وقشر السمك لضحك منه العقلاء للتفاوت الذي بينهما، فإن التفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك بأن كان احتجاجاً على مبطل كما في قول يوسف الصديق عليه السلام: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ءَإِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣].

وإنما يثبت هذا المعنى من الفوقية في ضمن ثبوت الفوقية المطلقة من كل وجه، فله ﷻ فوقية القهر وفوقية القدر وفوقية الذات، ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تنقص.

وعلوه تعالى مطلق من كل الوجوه، فإن قالوا بل علو المكانة لا المكان فالمكانة تأنيث المكان، والمنزلة تأنيث المنزل، فلفظ المكانة والمنزلة تستعمل في المكانات النفسانية والروحانية كما يستعمل لفظ المكان والمنزل في الأمكنة الجسمانية، فإذا قيل: لك في قلوبنا منزلة ومنزلة فلان في قلوبنا وفي نفوسنا أعظم من منزلة فلان كما جاء في الأثر: «إذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه، فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه»، فقوله: منزلة الله في قلبه هو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك، فإذا عرف أن المكانة والمنزلة تأنيث المكان والمنزل والمؤنث فرع على المذكر في اللفظ والمعنى وتابع له، فعلو المثل الذي يكون في الذهن يتبع علو الحقيقة إذا كان مطابقاً كان حقاً وإلا كان باطلاً.

فإن قيل: المراد علوه في القلوب وأنه أعلى في القلوب من كل شيء، قيل: وكذلك هو، وهذا العلو مطابق لعلوه في نفسه على كل شيء، فإن لم يكن عالياً بنفسه عن كل شيء كان علوه في القلوب غير مطابق كمن جعل ما ليس بأعلى أعلى.

وعلوه ﷻ كما هو ثابت بالسمع ثابت بالعقل والفطرة، أما ثبوته بالعقل فمن وجوه:

أحدها: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر قائماً به كالصفات، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً من الآخر.

الثاني: أنه لما خلق العالم فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجاً عن ذاته والأول باطل، أما أولاً فبالاتفاق، وأما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والثاني يقتضي كون العلم واقعاً خارج ذاته فيكون منفصلاً، فتعينت المباينة لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول.

الثالث: أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية لأنه غير معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه، والأول باطل فتعين الثاني فلزمت المباينة.

وأما ثبوته بالفطرة فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان، فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإن ما قال عارف قط: يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو لا يتلفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل، وأظنه قال: وبكى، وقال: حيرني الهمداني حيرني، أراد الشيخ أن هذا أمر فطر الله عليه عباده من غير أن يتلقوه من المرسلين يجدون في قلوبهم طلباً ضرورياً يتوجه إلى الله ويطلبه في العلو.

وقد اعترض على الدليل العقلي بإنكار بداهته لأنه أنكره جمهور العقلاء، فلو كان بديهياً لما كان مختلفاً فيه بين العقلاء بل هو قضية وهمية خيالية.

والجواب عن هذا الاعتراض مبسوط في موضعه، ولكن أشير إليه هنا إشارة مختصرة وهو أن يقال: إن العقل إن قبل قولكم فهو لقولنا أقبل، وإن رد العقل قولنا فهو لقولكم أعظم رداً، فإن كان قولنا باطلاً في العقل فقولكم أبطل، وإن

كان قولكم حقاً مقبولاً في العقل فقولنا أولى أن يكون مقبولاً في العقل فإن دعوى الضرورة مشتركة.

فإنا نقول: نعلم بالضرورة بطلان قولكم وأنتم تقولون كذلك، فإذا قلتم تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لا من حكم العقل قابلناكم بنظير قولكم وعامة فطر الناس ليسوا منكم ولا منا موافقون لنا على هذا، فإن كان حكم فطر بني آدم مقبولاً ترجحنا عليكم وإن كان مردوداً غير مقبول بطل قولكم بالكلية فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدعون أنه مقدمات معلومة بالفطرة الآدمية وبطلت عقلياتنا أيضاً وكان السمع الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم، فنحن مختصون بالسمع دونكم والعقل مشترك بيننا وبينكم.

فإن قلتم أكثر العقلاء يقولون بقولنا، قيل: ليس الأمر كذلك، فإن الذين يصرحون بأن صانع العالم شيء موجود ليس فوق العالم وأنه لا مباين للعالم ولا حال في العالم طائفة من النظار، وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام جهم بن صفوان وأتباعه.

واعترض على الدليل الفطري أن ذلك إنما لكون السماء قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة، ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس في جهة الأرض وأجيب على هذا الاعتراض من وجوه:

أحدها: أن قولكم إن السماء قبلة للدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أنزل الله به من سلطان، وهذا من الأمور الشرعية الدينية فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها.

الثاني: أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة وكان النبي ﷺ يستقبل في دعائه في مواطن كثيرة، فمن قال: إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة أو أن له قبلتين إحداهما الكعبة والأخرى السماء فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين.

الثالث: أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح، وكما يوجه المحتَضَر والمدفون، ولذلك سميت وجهة الاستقبال، خلاف الاستدبار، فالاستقبال بالوجه والاستدبار بالدبر، فأما ما حاذاه

الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها وهذا لم يشرع والموضع الذي ترفع اليد إليه لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تتبع فيه الشرائع ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه بل نهوا عن ذلك ومعلوم أن التوجه بالقلب واللجأ والطلب الذي يجده الداعي من نفسه أمر فطري يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله كما فطر على إنه إذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل كما تحولت القبلة من الصخرة إلى الكعبة.

وأمر التوجه في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوز في الفطر، والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك بخلاف الداعي فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده.

وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض، فإن واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل له لا أن يميل إليه إذ هو تحته، هذا لا يخطر في قلب ساجد، لكن يحكى عن بشر المريسي أنه سمع وهو يقول في سجوده: سبحان ربي الأسفل، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، وإن من أفضى به النفي إلى هذه الحال حري أن يتزندق إن لم يتداركه الله برحمته وبعيد من مثله الصلاح. قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فمن لم يطلب الاهتداء من مظانه يعاقب بالحرمان. نسأل الله العفو والعافية.

وقوله: «وقد أعجز عن الإحاطة خلقه»، أي: لا يحيطون به علماً ولا رؤية ولا غير ذلك من وجوه الإحاطة، بل هو سبحانه محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

يتضح غرض المصنف من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنّة والجماعة في مسألتي العرش والكرسي، وكذا بيان صفة العلو والفوقية.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنّة والجماعة في هذه المسألة من المتكلمين والفلاسفة حيث حرفوا معناهما، فزعموا أن العرش هو فلك مستدير وسموه بالفلك الأطلس، وكذا زعموا أن المراد بالكرسي هو العلم، وكذا حرفوا صفة العلو وقالوا بأن المراد بالعلو المكانة والمنزلة والرتبة، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

تقدم أن من الإيمان بالله الإيمان بما ذكر في الكتاب والسنّة من الأمور الغيبية، ومن جملة المغيبات العرش والكرسي.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الشرجع	العالي المنيف.
الصُّور	جمع أصْوَر، وهو المائل العنق لنظره إلى العلو.
الفطرة	الجبلة المتهيئة لقبول الدين.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والعرش والكرسي حق»:

عرش الرحمٰن تعالى حق لا ريب فيه، قد ذكره الله ﷻ في آيات كثيرة من كتابه، وصحّ عن النبي ﷺ وصفه، وهو خلق عظيم هائل لا يحيط به إلّا الله تبارك وتعالى، ويحمله عدد من الملائكة العظام، وهو سقف جنة الفردوس، وله قوائم، وهذا يبطل تأويله بالملك.

والكرسي حق كذلك، وهو موضع القدمين، ولا يحيط به إلا الله تعالى، وقد وسع كرسيه السمٰوات والأرض، وذلك يبطل تأويله بالعلم.

٥ معنى العرش لغةً واصطلاحاً:

لغةً: سرير الملك، قال تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

وشرعاً: هو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، خلقه الله واستوى عليه، وهو سقف هذا العالم وهو كالقبة فوق المخلوقات.

٦ الأدلة على ثبوت العرش:

أ ـ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴿١٥﴾﴾ [غافر: ١٥].

ب ـ ومن السنّة: دعاء الكرب المروي في الصحيح: **(لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلّا هو ربّ العرش العظيم، لا إله إلّا الله ربّ السمٰوات وربّ الأرض ربّ العرش الكريم)**.

٧ تحريف الفلاسفة والمتكلمين لمعنى العرش والرد عليهم:

العرش عند أهل السنّة هو السرير ذو القوائم، إلى قوله: وهو سقف المخلوقات.

روى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: **(الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلّا الله تعالى)**، وحديث: **(إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وفوقه عرش الرحمٰن)**.

وقول ابن رواحة:

وإن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين

أما قول الفلاسفة: فإن العرش عبارة عن الملك.

وقال بعض المتكلمين: إن العرش فلك[١] مستدير من جميع جوانبه محيط بالعالم من كل وجه، وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع، ويرد[٢] على الفلاسفة والمتكلمين بما يأتي:

أولاً: إن قولهم مخالف للغة العرب، فإن العرش عندهم عبارة عن السرير

---

(١) الفلك: جسم كروي يحيط به سطحان ظاهري وباطني وهما متوازيان مركزهما واحد. انظر: التعريفات (ص١٦٩).

(٢) انظر: الفتاوى (٥/ ١٥١)، والبداية (١/ ٩).

الذي للملك. قال تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، وليس ملكاً ولا فلكاً ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغتهم.

ثانياً: ويرد عليهم بقوله ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، فهل يقال: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية؟ وقد ثبت أن له قوائم خلافاً لمن قال هو فلك مستدير لا منافذ له، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، فهل يقال: كان ملكه على الماء؟

ثالثاً: يقول الرسول ﷺ: **(فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ولا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور)**، فلا يعقل أن يقال: إن موسى آخذ بقائمة من قوائم الملك، فالأدلة أثبتت القوائم.

وغرضهم من هذا التحريف نفي العلو والاستواء، إذ يقولون استوى بمعنى استولى، وأن الله ليس له جهة لئلا يقال بالتحيز فيدعو إلى التجسيم والتشبيه بالمخلوقات، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

٨ معنى الكرسي لغةً واصطلاحاً:

لغةً يطلق على السرير، وقيل العلم، وشرعاً: هو مخلوق عظيم، وهو موضع قدمي الرب جلّ وعلا.

٩ الأدلة على إثبات الكرسي:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ب ـ قال ﷺ: **(ما الكرسي بين يدي العرش إلا كحلقة من حديد)**.

١٠ الفرق بين العرش والكرسي:

الفرق بين الكرسي والعرش هو أن العرش سرير الملك، والكرسي هو موضع القدمين.

١١ مذهب أهل السنّة في الكرسي ومذهب المخالفين لهم:

أ ـ أهل السنّة والجماعة أن الكرسي موضع القدمين لله، وهو الصحيح لثبوت ذلك. قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ب ـ وقال بعض الناس: إن الكرسي هو العرش، وهذا ليس صحيحاً؛ لأنه قد وردت آثار تدل على أن الكرسي بين يدي العرش كما قال ﷺ: **(ما الكرسي بين يدي العرش إلا كحلقة من حديد)**.

ج ـ وقيل: الكرسي: علمه، وهو للمتكلمين، وغرضهم من عدم إثبات الكرسي هو نفي العلو.

١٢ معنى كلام الطحاوي: «وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه»:

فالله ﷻ لم يستو على العرش لاحتياجه إليه، بل لحكمة بالغة قضاها، وهو منزّه عن أن يحتاج إلى العرش أو ما دونه، فشأن الله تعالى أعظم من ذلك، بل العرش والكرسي محمولان بقدرته وسلطانه.

وهو ﷻ محيط بكل شيء من المخلوقات، والعرش وما دونه، وليس فوق العرش إلا الله تعالى، وقد أحاط بكل خلقه إحاطة علم وإدراك، وإحاطة غلبة وقهر، ولا يحيط به أحد من خلقه، فسبحان ذي القوة والجبروت والعزة والجلال والملكوت.

١٣ الأدلة على استغناء الله تعالى عن خلقه:

قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

١٤ الأدلة على إحاطة الله بخلقه:

الدليل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ۝٢٠﴾ [البروج: ٢٠]، ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ۝١٢٦﴾ [النساء: ١٢٦]. والمراد بالإحاطة إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته وأن المخلوقات في يده كخردلة في يد أحدنا. قال ابن عباس ﷺ: «ما السماوات والأرض السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمٰن إلا كخردلة في يد أحدكم».

١٥ الأدلة على علوّ الله ﷻ:

أحدها: التصريح بالفوقية مقروناً بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

الثاني: ذكرها مجردة عن الأداة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعروج إليه، نحو: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله ﷺ: **(فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم)**.

الرابع: التصريح بالصعود إليه كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

السادس: التصريح بالعلو المطلق والدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وشرفاً كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ٢]، ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر: ١]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ٢]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿حمٓ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥﴾ [الدخان: ١ ـ ٥].

الثامن: التصريح بالاستواء مقروناً بأداة «على» مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر لأداة «ثم» الدالة على الترتيب والمهلة.

التاسع: التصريح بأنه تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك: ١٦].

العاشر: الإشارة إليه حساً إلى العلو، كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله في اليوم الأعظم في المكان الأعظم، قال لهم: أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدّيت ونصحت، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلاً: اللهم اشهد...

الحادي عشر: التصريح بلفظ «الأين» كقول: أعلم الخلق به وأنصحهم لأمته وأفصحهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلاً بوجه «أين الله؟»[1].

---

(١) الأدلة على علو الله تعالى على خلقه واستوائه على عرشه كثيرة جداً، وقد تتبعها بعض الأئمة فوجدها أكثر من ألف دليل. انظر: الجواب الصحيح (٣/ ٨٤)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٩).

أما الدليل العقلي فله وجوه ثلاثة:

الأول: العلم البديهي القاطع أن كل موجودين لا بدّ أن يكون أحدهما سارياً في الآخر سريان الصفة في الموصوف، وإما أن يكون كل واحد قائماً بذاته منفصلاً عن الآخر، فالأول باطل باتفاق؛ لأنه يقتضي كون العالم واقعاً خارج ذاته فيكون منفصلاً فاقتضت المباينة لأن القول بأنه غير منفصل عن العالم وغير متصل به غير معقول.

الثاني: أن الله لما خلق العالم فإما أن يكون خلقه داخل ذاته أو خارجها، فالأول باطل لأنه يلزم أن يكون الله محلًّا للخسائس والعيوب، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. والثاني يقتضي أن يكون العالم واقعاً خارج ذاته فيكون منفصلاً فثبتت المباينة لأن القول بأنه غير منفصل عن العالم وغير متصل به غير معقول.

الثالث: أن كونه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه يقضي نفي وجوده بالكلية لأنه غير معقول فيكون موجوداً إما داخله أو خارجه، الأول: باطل، والثاني: متعين فلزمت المباينة.

أما الدليل الفطري على علو الله:

فإن الخلق جميعهم بطبائعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى، وقصة أبي المعالي وإعجاز الهمداني له مشهورة.

(١٦) أنواع العلو:

أنواع الفوقية ثلاثة:

١ ـ علو الذات.

٢ ـ علو القهر. والغلبة والتصرف بكل الخلق.

٣ ـ علو القدر فهو العالي المنزه عن كل عيب ونقص.

(١٧) المقصود بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾ [الملك: ١٦]:

وهو الله تعالى العالي على خلقه.

وبالنسبة لـ«في»: إما أن تكون «في» بمعنى على، وإما أن يراد بالسماء والعلو.

(١٨) الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾ [غافر: ٣٦].

وقال فرعون معارضاً لموسى، ومكذباً له في دعوته إلى الإقرار برب العالمين، الذي على العرش استوى وعلى الخلق اعتلى.

(١٩) قول الشارح ابن أبي العز: «من نفى العلو فهو فرعوني ومن أثبته فهو موسوي»:

أي أن من نفى العلو فهو منسوب إلى إمامه في ذلك فرعون، حيث قد أنكر العلو فهو إمام الجهمية، ومن أثبته فهو منسوب إلى موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام فهما إمامان له في ذلك، فقد ثبتت أخبار كثيرة عن الرسول ﷺ بإثبات العلو وصفته.

(٢٠) حكم أبي حنيفة فيمن أنكر أن يكون الله فوق العرش:

حكمه على من أنكر الله فوق العرش أنه كافر مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سماواته، وحكمه على من لا يؤمن بأن العرش فوق العالم أنه كافر؛ لأنه أنكر أن العرش في السماء، ومن أنكر أنه في السماء فقد كفر، وزاد غيره: لأن الله في أعلى عليين، وهو يدعى من أعلى لا من أسفل.

(٢١) اعتراض المعطلة على الدليل العقلي والجواب عليه:

اعترضوا عليه بإنكار بدهيته لأنه مختلف فيه حيث إنه قد أنكره ـ في رأيهم ـ جمهور العقلاء فهو قضية وهمية وخيالية.

ويرد عليهم:

إن كان العقل قبل قولكم فهو لقولنا أقبل، وإن كان قولنا قضية وهمية خيالية غير عقلية فقولكم أولى، فإن دعوى الضرورة مشتركة بيننا وبينكم، فإن ردّه العقل فهو لقولكم أعظم رداً، وإن كان قولنا باطلاً في العقل فقولكم أبطل، فإن كان قولكم حقاً مقبولاً في العقل فقولنا أولى أن يكون مقبول في العقل، فإن دعوى الضرورة مشتركة، وكل يدّعي صدق ما يقوله وبطلان القول الآخر، فترجحنا عليكم عقلاً.

فنرجع إلى عامة فطر الناس ممن ليسوا منّا ولا منكم فإنهم موافقون على قولنا بفطرهم معنا لا معكم، فترجحنا عليكم فطرة.

ونرجع إلى السمع وهو معنا وليس معكم ونحن مختصون به دونكم، فترجحنا عليكم سمعاً وفطرة، وعقلاً وفطرة.

والعقل مشترك بيننا وبينكم، ثم إن قولكم وإنما قال به طائفة من النظار وأول من عرف منه ذلك في الإسلام جهم بن صفوان وأتباعه، فبطل دعوى الأكثرية.

(٢٢) اعتراض المعطلة على الدليل الفطري والجواب عليه:

اعترض عليه أن ذلك إنما كان لكون السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة قبلة للصلاة، ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض في السجود مع أنه ليس في جهة الأرض ويرد عليهم إن السماء قبلة للدعاء من وجوه:

الأول: إن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة وكان النبي يستقبل القبلة في دعائه في كثير من المواطن، فمن زعم أن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة، أو أن له قبلتين إحداهما السماء والأخرى الكعبة، فهو مخالف لإجماع المسلمين.

الثاني: أن هذا القول لم يقل به أحد من السلف ولا نزل به من الله سلطان، ثم إن هذه الأمور الشرعية الدينية لا يجوز أن تخفى على جميع علماء الأمة.

الثالث: إن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه، كما يستقبل الكعبة بالصلاة ونحوهما، فأما ما حاذاه المرء برأسه أو بيده أو جبهته فلا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً، ثم إن الرسل لم تأمر الداعي أن يستقبل السماء بوجهه بل نهوه عن ذلك، ثم إن أمر القبلة مما يقبل النسخ كما نسخت القبلة من المسجد الأقصى إلى الكعبة وأمر التوجه بالدعاء إلى جهة العلو مركوز في الفطرة، والمستقبل للكعبة يعلم أن الله ليس هناك بخلاف الداعي، فإنه يتوجه بقلبه إلى العلو، فيرد ذلك بأنه فاسد؛ لأن واضع الجبهة إنما قصد الخضوع لمن فوقه بالذل ولم يقصد أن الله في أسفل، بل إن هذا لا يخطر بقلب ساجد إلّا ما سمع عن المريسي أنه كان يقول في سجوده: سبحان ربي الأسفل، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(٢٣) الجمع بين علو الله وبين معيته وقربه من خلقه:

يحتج المنكرون للعلو والفوقية بالآيات والأحاديث التي وصفت ﷻ بالقرب من خلقه.

وهذا احتجاج باطل، فليس هناك تناقض البتة بين علو الله واستوائه على عرشه وبين قربه من خلقه، فهو سبحانه مستو بذاته على عرشه، وعال على خلقه فوق سماواته، ومع هذا فهو قريب منهم بسمعه وبصره وقدرته وعلمه، ومن هنا فسّر

السلف المعية بأنها العلم، وقد حكى غير واحد من الإجماع على ذلك.

(٢٤) المخالفون للسلف في مسألة العلو:

لقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن المخالفين للسلف في مسألة العلو على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول معطلة الجهمية ونفاتهم، وهم الذين يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا ميادين له ولا محاديث له، فنفوا الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة، ومن وافقهم كالماتريدية والأشاعرة.

القول الثاني: قول حلولية الجهمية، الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية.

القول الثالث: قول من يقول: إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف[1].

وهناك **قول رابع** وهو قول الاتحادية، فهم يقولون: إن الله هو كل شيء، فالله هو الكلب والخنزير، (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً)، وهم الصوفية الاتحادية كالحلاج وابن عربي والتلمساني وابن الفارض وابن سبعين والرومي والقونوي وغيرهم.

(٢٥) مذهب الأشاعرة والماتريدية في العلو:

تواترت النصوص من الكتاب والسنّة على علوّ الله ﷻ على عرشه وأنه بائن من خلقه، وحكى الإجماع على ذلك الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر[2].

ولم يخالف في ذلك من بين آدم إلا شرذمة من الفلاسفة والجهمية وتابعيهم، وطوائف من الأشاعرة والماتريدية؛ حيث ادعوا أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا أمام العالم ولا خلفه، ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه.

(٢٦) الرد على الأشاعرة في دعواهم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه:

الوجه الأول:

أنه مصادم لنصوص الكتاب والسنّة الصحيحة، فإن نصوص الكتاب والسنّة

---

(١) انظر: الفتاوى (٢/٢٩٨ ـ ٢٩٩).

(٢) رسالة أهل الثغر (ص٧٥).

تواترت على أن الله تعالى فوق العالم عالٍ على خلقه، فوق عباده مستو على عرشه.

فلو كانت هذه العقيدة من العقائد الإسلامية لجاء النص عليها في كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ، بل نرى نصوصاً لا تعدّ ولا تُحصى ضد هذه العقيدة، فكيف تجعل هذه العقيدة هي العقيدة الصحيحة؟

ولم يأتِ نص واحد لا في الكتب السماوية، ولا في أحاديث الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، على أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه إلى آخر ذلك الهذيان.

الوجه الثاني:

أن هذه العقيدة مخالفة لعقيدة جميع الأنبياء والمرسلين، وعقيدة الصحابة والتابعين، وعقيدة أئمة هذا الدين، فقد تقدمت حكاية الإجماع على أن الله فوق العالم، وأنه عالٍ على عرشه، وأن هذه هي عقيدة أهل السنّة والجماعة، الطائفة المنصورة، الفرقة الناجية، أصحاب الحديث في القديم والحديث.

ولم يخالف في ذلك إلّا الفلاسفة والجهمية المعطلة، فكيف تعدّ هذه العقيدة عقيدة لأهل السنّة والجماعة؟! بل هي من أعظم عقائد أهل البدع والتعطيل والتحريف.

الوجه الثالث:

أنه مصادم لعقيدة جميع أئمة الإسلام ونصوص أعلام هذا الدين، فقد صرح أئمة الإسلام بأن الله تعالى فوق عرشه عالٍ على خلقه بائن عن العالم.

وفيما يلي نماذج من نصوص بعض هؤلاء الأئمة الأعلام:

١ ـ الإمام أبو حنيفة (١٥٠هـ):

فقد قال رحمه الله: «من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش، ولا أدري العرش أفي السماء أو في الأرض، والله يدعى من أعلى لا من أسفل؛ لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء، وعليه ما روي في الحديث: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: وجب علي عتق رقبة مؤمنة أفتجزئ هذه؟ فقال لها النبي ﷺ: **(أمؤمنة أنت؟)** فقالت: نعم، فقال: **(أين الله؟)** قالت: فأشارت إلى السماء، فقال:

(أعتقها إنها مؤمنة)[١].

أقول: تدبر أيها المسلم في نص هذا الإمام ستجد فيه ما يلي:

١ ـ تكفير الإمام أبي حنيفة لمن شك في فوقية الله تعالى على عرشه.

٢ ـ جواز السؤال عن الله تعالى بأين.

٣ ـ جواز الجواب عنه بأنه في السماء.

٢ ـ إمام أهل الشام الأوزاعي (١٥٧هـ):

لقد حكى الإجماع أئمة الإسلام عن الصحابة والتابعين على أن الله تعالى فوق عرشه حيث يقول: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت السنّة من صفاته جلّ وعلا»[٢].

٣ ـ الإمام مالك إمام دار الهجرة (١٧٩هـ):

فقد قال: «الله في السماء وعلمه في كل مكان»[٣].

٤ ـ الإمام شيخ الإسلام أحد أعلام السنّة والحديث والزهد عبد الله بن المبارك (١٨١هـ):

فقد قال رحمه الله تعالى مبيناً عقيدة أهل السنّة والجماعة: «نعرف ربنا فوق سبع سماوات على العرش استوى بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية أنه ههنا في الأرض، بل على العرش استوى»[٤].

٥ ـ الإمام عبد الرحمٰن بن مهدي (١٩٨هـ):

فقد قال: «إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله قد كلّم موسى، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا وإلّا ضربت أعناقهم»[٥].

---

(١) الفقه الأبسط رواية أبي مطيع البلخي بتحقيق الكوثري (ص٤٩ ـ ٥٢)، ومع شرحه للسمرقندي (ص١٧).

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٤٠١).

(٣) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١١١، ٣٠٧)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٣)، وفي الرد على المريسي (ص٢٤، ١٠٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٢٧)، وغيرهم، وصححه شيخ الإسلام في الحموية (ص٥٦).

(٤) رواه أبو داود في مسائله (٢٦٢)، وعبد الله بن أحمد في السنن (١/ ١١٩ ـ ١٢٠).

(٥) المصدر السابق.

٦ ـ عالم الري وإمام الحنفية في وقته: هشام بن عبد الله الرازي (٢٢١هـ):

فقد حبس رجلاً في تهمة التجهم فتاب، فجيء به إليه يمتحنه، فقال له: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟

فقال ذلك الجهمي المسجون: لا أدري ما بائن من خلقه؟ فقال هشام: ردوه إلى الحبس، فإنه لم يتب»[(١)].

٧ ـ الإمام علي بن عبد الله المديني وشيخ البخاري (٢٣٤هـ):

فقد سأل هذا الإمام: ما قول أهل السنّة والجماعة؟ فأجاب رحمه الله تعالى قائلاً: «يؤمنون بالرؤية وبالكلام، وأن الله ﷻ فوق السماوات على العرش استوى»[(٢)].

٨ ـ الإمام قتيبة بن سعيد أحد أعلام الأعلام (٢٤٠هـ):

فقد قال رحمه الله تعالى مبيناً عقيدة أهل السنّة والجماعة: «هذا قول الأئمة في الإسلام والسنّة والجماعة: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه، وعلمه في كل مكان»[(٣)].

أقول: هذا النص من هذا الإمام في غاية الوضوح والصراحة في بيان عقيدة أهل السنّة والجماعة، وتوضيح عقيدة أن الله تعالى فوق العالم خارج عنه.

٩، ١٠ ـ الإمامان الجليلان: أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان:

فقد قالا: أجمع أئمة الإسلام في جميع الأمصار في الحجاز والعراق ومصر وغيرهما على إثبات صفات الله تعالى، وأنه تعالى على عرشه بائن من خلقه، وعلمه في كل مكان، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله.

الوجه الرابع:

إن قولهم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه مستلزم لكون الله تعالى معدوماً بل ممتنعاً؛ لأن أي موجود إما أن يكون داخلاً في هذا العالم أو خارجاً عنه، أو متصلاً بالعالم أو منفصلاً عنه، أو فوق العالم أو تحته، ولا يمكن أن يكون شيئاً

---

(١) رواه الهروي في ذم الكلام [ق١٢٠ ـ أ]، كما في مختصر العلو للألباني (ص١٨١). وانظر: درء التعارض (٦/ ٢٦٥).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية والعلو.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص٢٣١)، والعلو للذهبي (ص١٢٨).

موجوداً غير متصل بالعالم ولا منفصل عنه، ولا داخلاً في العالم ولا خارجاً عنه، ولا فوق العالم ولا تحته.

فإن يكن هذا: فلا يكون شيئاً معدوماً بل ممتنعاً.

هكذا صرح كثير من أئمة الإسلام على هؤلاء الجهمية أن قولهم مستلزم لكون الله تعالى معدوماً، بل ممتنعاً، وإليكم نماذج من نصوص بعض أئمة الإسلام لتكون فيها عبرة:

١ ـ **قول كثير من أهل العلم** في هؤلاء المعطلة والممثلة لعلوّ الله تعالى ولكلامه:

«المعطل يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً، والمعطل أعمى، والممثل أعشى، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه».

٢ ـ الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ):

فقد قال: «فمن قال بقول الجهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء»[(١)].

٣ ـ إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل (٢٤١هـ):

فقد قال في شرح عقيدة من أنكر علو الله تعالى: «فعند ذلك يتبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء»[(٢)].

٤ ـ الإمام عبد العزيز الكناني (٢٤٥هـ):

قال: قال لي أحد الجهمية: «أقول: إن الله في كل مكان لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ولا مباينا للشيء، فقلت: فقد دلّلت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئاً»[(٣)].

٥ ـ أقول: «لقد ذكر شيخ الإسلام هذا النص الكناني ثم علق عليه بقوله: فهذا عبد العزيز يبين أن القياس والمعقول يوجب أن ما لا يكون في الشيء، ولا خارجاً عنه، فإنه لا يكون شيئاً، وأن ذلك صفة معدوم»[(٤)].

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣).

(٢) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص١٠٥ ـ ١٠٦).

(٣) درء التعارض (٦/ ١١٨ ـ ١١٩)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٣١٧).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

٦ ـ وقال الإمام ابن كُلَّاب إمام الكلابية والأشعرية جميعاً (٢٤٠هـ) في الرد على المعطلة:

وأخرج من النظر والخبر قول من قال: «إن الله لا في العالم ولا خارج منه، فنفياه نفياً مستوياً؛ لأنه لو قيل له: صفه بالعدم، ما قدر أن يقول فيه أكثر منه، فإن قالوا: لا فوق ولا تحت أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم، فإذا قيل لهم: فهو لا مماس للعالم ولا مبائن للعالم، قيل لهم: فهو بصفة المحال. قيل لهم: فأخبرونا عن معبودكم؟ مماس هو أم مبائن؟ فإذا قالوا: لا يوصف بهما، قيل لهم: فصفة إثبات خالقنا كصفة عدم المخلوق، فلماذا لا تقولون صريحاً: إن الله عدم»[(١)].

أقول: نص هذا الإمام صريح في أن من قال: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا فوقه ولا تحته، فقد وصف الله بصفة العدم والامتناع.

٧ ـ السلطان العادل كاسر الأصنام محمود بن سبكتكين (٤٢١هـ):

لما سمع ابن فورك الأشعري ينفي فوقية الله على خلقه، قال له: «فلو أردت أن تصف المعدوم كيف تصفه بأكثر من هذا؟ وقال هذا السلطان في الرد على ابن فورك أيضاً: فرق لي بين هذا «الرب» الذي تصفه وبين المعدوم»[(٢)].

٨ ـ حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر (٤٦٣هـ) قال:

«وهم (أي المعطلة) نافون للمعبود يلاشون، أي يقولون: لا شيء، والحق فيما قاله القائلون: مما نطق به كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وهم أئمة الجماعة»[(٣)].

٩ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ):

فقد رفع إليه هذا السؤال في حق الأشعرية والماتريدية والجهمية:

يا منكراً أن الإله مباين ... للخلق يا مفتون بل يا فاتن
هب قد ضللت فأين أنت فإن تكن ... أنت المباين فهو أيضاً بائن
أقلت لست مبائناً قلنا إذن ... بالاتحاد أو الحلول تشاحن

---

(١) درء التعارض (٦/ ١١٩ ـ ١٢١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٣١٧ ـ ٣١٩)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٤١)، واجتماع الجيوش (ص٢٨٢ ـ ٢٨٣) من كتاب المجرد لابن فورك.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧)، ودرء التعارض (٦/ ٢٥٣)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٧).

(٣) التمهيد (٧/ ١٤٥)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٩).

أو قلت ما هو داخل أو خارج هذا يدل بأن ما هو كائن
إذ قد جمعت نقائضاً ووصفته عدماً بها هل أنت عنها ضاعن
فارجع وتب من قال مثلك إنه لمعطل والكفر فيه كامن[1]

فأجاب شيخ الإسلام:

«أن الذي يقول: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت، ولا مباين عنه ولا متصل به، فقد جعل الله تعالى معدوماً بل ممتنعاً، وهذا اللازم لا محيد منه».

١٠ ـ الإمام الذهبي (٧٤٨هـ):

فقد قال: «مقالة السلف وأئمة السنّة بل الصحابة والله ورسوله ﷺ والمؤمنين: أن الله فوق سماواته، ومقالة الجهمية الأولى أنه في جميع الأمكنة، ومقالة متأخري المتكلمين (من المعتزلة والماتريدية والأشعرية) أن الله تعالى ليس في السماء ولا على العرش، ولا على السماوات، ولا في الأرض، ولا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه، ولا هو متصل بهم...، قال لهم أهل السنّة والأثر: فإن هذه السلوب نعوت المعدوم تعالى الله جلّ جلاله عن العدم، بل هو متميز عن خلقه موصوف بما وصف به نفسه في أنه فوق العرش بلا كيف»[2].

أقول: أرجو أن يتدبر كلام هذا الإمام، فقد ذكر في مسألة علو الله تعالى ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب أهل السنّة والجماعة أصحاب الحديث: وهو أن الله فوق العالم بائن من خلقه عال على العرش، وأن هذا هو قول الله ورسوله ﷺ وجميع المؤمنين.

الثاني: قول أصحاب جهم بن صفوان: وهو أن الله تعالى في كل مكان، وهو قول الحلولية والصوفية أيضاً.

الثالث: قول المعطلة كالمعتزلة والماتريدية والأشعرية، وهو أن الله تعالى لا فوق العالم ولا تحته، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل بالعالم ولا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٧ ـ ٣٢٠).

(٢) العلو (ص١٠٧، ١٩٥)، ومختصر العلو (ص١٤٦ ـ ١٤٧، ٢٨٧).

منفصل عنه، وهو قول الفلاسفة أمثال: ابن سينا والفارابي والطوسي وغيرهم من الملاحدة الزنادقة.

١١ ـ الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ (٧٥١هـ):

فقد قال[١]:

فاحكم على من قال ليس بخارج ... عنها ولا فيها بحكم بيان
بخلافه الوحيين والإجماع والعقل ... الصريح وفطرة الرحمن
فعليه أوقع حد معدوم بلى ... حد المحال بغير ما فرقان
يا للعقول إذا نفيتم مخبراً ... ونقيض حد ذاك في إمكان
إذ كان نفي دخوله وخروجه ... لا يصدقان معاً لذي إمكان
إلّا على عدم صريح نفيه ... متحقق ببديهة الإنسان

١٢ ـ ١٥ ـ وهكذا نرى الإمام ابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ) والشوكاني (١٢٥٠هـ) ومحمود الآلوسي (١٢٧٠هـ) وحفيده محمود شكري (١٣٤٢هـ):

قد صرحوا بأن عقيدة هؤلاء المعطلة من قولهم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه مستلزمة لكون الله تعالى معدوماً بل ممتنعاً.

الوجه الخامس:

تبيّن أن قول الأشاعرة ليس هو قول أهل الإسلام أهل السنّة والجماعة، بل هو قول المعطلة والفلاسفة من الذين تفلسفوا في الإسلام، ولعبوا كما لعب بولس بالنصرانية، أمثال: ابن سينا (٤٢٨هـ): فقد قال: «إن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد عن الإقرار بالصانع موحداً عقد الكم والكيف، والأين والمتى، والوضع والتغير، حتى يعبر الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي كمي أو نوعي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم أو داخلة فيه، ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنه هناك، ممتنع التقاؤه إلى الجمهور»[٢].

أقول: الشاهد في كلام ابن سينا هذا هو قوله: «أنه ذات واحدة لا يمكن أن

---

(١) النونية (ص٥٥)، وشرحها توضيح المقاصد (١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٩)، وشرحها للهراس (١/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، وتوضيح الكافية الشافية للسعدي (ص٨٥).

(٢) الرسالة الأضحوية في أمر المعاد (ص٤٤ ـ ٥١)، وانظر نص ابن سينا في درء التعارض (٥/ ١٠ ـ ١٨)، والصواعق المرسلة (٣/ ١٠٩٧ ـ ١١٠٥).

تكون خارجة عن العالم أو داخلة فيه، ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنه هناك».

الوجه السادس:

أن قول الأشعرية أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا متصل به ولا منفصل عنه رفع للنقيضين، ورفع النقيضين باطل بإجماع العقلاء.

ولقد صرح كثير من أئمة الإسلام أن قول المتكلمين: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا متصل به ولا منفصل عنه، قول برفع النقيضين[١].

الوجه السابع:

أن قول الأشعرية: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا فوق العالم ولا تحته، قول مخالف لبداهة العقول، كما أنه مخالف للعقل الصحيح والفطرة السليمة، والإجماع إجماع أهل السنّة والجماعة؛ لأن الله تعالى لما خلق هذا العالم هل خلقه داخل ذاته أم خلقه خارجاً عنه، فإن قالوا: خلقه في داخل ذاته فقد كفروا، وإن قالوا: قد خلقه خارج ذاته فقد اعترفوا بالحق الذي أنكروه، وهو أن الله خارج عن هذا العالم وفوقه، ولأن الله تعالى موجود في الخارج، والموجود في الخارج لا بد أن يكون داخلاً في هذا الكون، أو أن يكون خارجاً عنه، وكذا إما أن يكون متصلاً بالعالم، أو منفصلاً عنه، وأما أن يكون بحيث لا يكون لا داخلاً في العالم ولا خارجاً عنه، فهذا شيء مخالف لبداهة العقول بل هو معدوم محض، بل ممتنع بحت[٢].

والتحقيق أن قول الأشعرية مخالف لبداهة العقل الصريح، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:

وسل المعطل عن مسائل خمسة ... تردي قواعده من الأركان
قل للمعطل هل تقول إلهنا الـ ... ـمعبود حقاً خارج الأذهان
فإذا نفى هذا فذاك معطل ... للرب حقاً بالغ الكفران

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩ ـ ٤٠، ٤/ ٦٠ ـ ٦١)، ونقض المنطق (ص٥١)، والقصيدة النونية (ص٥٥)، وتوضيح المقاصد (١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٩)، وتوضيح الكافية (ص٥٨ ـ ٥٩)، وشرح الهراس للنونية (١/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٩ ـ ١٤٤١)، والرد على الجهمية للإمام أحمد (ص١٣٨ ـ ١٣٩)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٧ ـ ٣٢٠)، والقصيدة النونية (ص٥٤ ـ ٥٧).

وإذ أقـرّ بـه فـسـلـه ثـانـيـاً ... أتـراه غـيـر جـمـيـع ذي الأكـوان
فـإذا نـفـى هـذا وقـال بـأنـه ... هـو عـيـنـهـا مـا هـهـنـا غـيـران
فـقـد ارتـدى بـالاتـحـاد مـصـرحـاً ... بـالـكـفـر جـاحـد ربـه الـرحـمٰـن
حـاشـا الـنـصـارى أن يـكـونـوا مـثـلـه ... وهـم الـحـمـيـر وعـابـدو الـصـلـبـان
هـم خـصـصـوه بـالـمـسـيـح وأمـه ... وأولاء مـا صـانـوه عـن حـيـوان
وإذ أقـرّ بـأنـه غـيـر الـورى ... عـبـد ومـعـبـود هـمـا شـيـئـان
فـاسـألـه هـل هـذا الـورى فـي ذاتـه ... أم ذاتـه فـيـه هـنـا أمـران
فـإذا أقـرّ بـواحـد مـن ذيـنـك الـ ... أمـريـن قـبـل حـدّه الـنـصـرانـي
ويـقـول أهـلاً بـالـذي هـو مـثـلـنـا ... خـشـداشـنـا وحـبـيـبـنـا الـحـقـان
وإذا نـفـى الأمـريـن فـاسـألـه إذا ... هـل ذاتـه اسـتـغـنـت عـن الأكـوان
فـلـذاك قـام بـنـفـسـه أم قـال بـالـ ... أعـيـان كـالأعـراض والألـوان
فـإذا أقـرّ وقـال بـل هـو قـائـم ... بـالـنـفـس فـاسـألـه وقـل ذاتـان

إلى آخر كلام ابن القيم رحمه الله تعالى[1].

فيقال للأشاعرة: هل الله تعالى عندكم موجود ذهني أم موجود خارجي؟

فإن قلتم: إنه موجود ذهني فقط فقد كفرتم كفراً بواحاً حيث أنكرتم وجود ربكم، وإن قلتم: هو موجود وبوجود خارجي نقول لكم: هل الله تعالى عين هذا الكون أم غيره؟

فإن قلتم: هو عين هذا الكون، فقد بحتم بعقيدة الاتحادية، وإن قلتم: هو غير هذه الأكوان، نقول لكم: هل الله تعالى في هذه الأكوان أم الأكوان في الله تعالى، أم الله تعالى خارج عن هذه الأكوان؟ فإن قلتم: إن الله في هذه الأكوان فقد قلتم بعقيدة الحلولية الذين هم أكفر من النصارى واليهود.

وإن قلتم: إن الأكوان في الله تعالى فقد ارتكبتم كفراً آخر حيثما جعلتم الله محلًّا للمخلوقات وظرفاً لها.

وإن قلتم: إن الله تعالى خارج عن هذه الأكوان فقد اعترفتم بالحق، وهدمتم بنيانكم.

وإن قلتم: إن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه، فقد كابرتم بداهة

---

(١) القصيدة النونية (ص٥٦ ـ ٥٧).

العقول، وخالفتم العقل والنقل والإجماع والفطرة في آن واحد.

وجعلتم الله تعالى عدماً محضاً، بل ممتنعاً بحتاً، والله المستعان وعليه التكلان.

هذا وللإمام المفسر الألوسي (١٢٧٠هـ)، وابنه نعمان الألوسي (١٣١٧هـ)، وحفيده محمود شكري الألوسي (١٣٤٢هـ) كلام قيّم متين مهم إلى الغاية في إبطال القائلين بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وقطع دابرهم، وبيان أنهم مناقضون للنقل والعقل، وأن قولهم هذا مخالف لبداهة العقول الضرورية، «وأنه قد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك (أي خارج الأذهان في الواقع) فهو إما داخل العالم، وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار لما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب»[(١)].

(٢٧) شبهات المعطلة حول مسألة العلو:

زعم بعض الأشاعرة أن الله تعالى لو كان فوق العالم خارجاً عنه لزم أن يكون محدوداً، أن يكون في جهة ومكان[(٢)].

والجواب: أن أئمة السنّة قد قالوا في مثل هذه الشبهات: إن هذه الشبهات شبهات المعطلة قديماً وحديثاً.

والجواب عنها من وجهين:

الأول: جواب إجمالي:

وهو أن هذه الألفاظ كلمات مجملة واصطلاحات محدثة لا يجوز قبولها ولا ردّها قبل بيان تفسيرها، ولكن إذا فسرت وعلمنا مراد قائلها، فإن كان المراد حقاً قبلناه، وإلّا رددناه، وهذه هي القاعدة السلفية في جميع الكلمات الكلامية والمصطلحات الإجمالية، وقد صرح بها أئمة السنّة[(٣)].

والثاني: جواب تفصيلي:

وهو أن نقول: ما المراد من قولهم: «الحد» و«المحدود»؟

---

(١) انظر: روح المعاني (٧/ ١١٥)، وجلاء العينين (ص٣٥٦ ـ ٣٥٧، ٣٨٧ ـ ٣٨٨)، وغاية الأماني (١/ ٤٤٥).

(٢) انظر: حسن المحاججة (ص٦).

(٣) انظر: منهاج (١/ ٢٩٤)، والتدمرية (ص٦٥ ـ ٦٦)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٤١ ـ ٤٢)، وجلاء العينين (ص٣٨٦).

فإن كنتم تعنون أن المراد من الحد أو المحدود أن يكون الله تعالى محبوساً محاطاً، فهذا منفي عن الله تعالى بلا ريب، ولكن لا يلزم من قولنا: «إن الله فوق العالم بائن عنه» أن الله محدود محبوس محاط، فإن الله تعالى هو المدبر وهو الرب الخالق للخلق والكون، وعلى هذا المعنى يحمل قول من نفى الحد عن الله تعالى من بعض السلف[١].

وإن كنتم تعنون بالحد والمحدود أن الله تعالى متميز عن الخلق بائن عنه، فالحدّ بهذا المعنى صحيح، ولا يلزم من هذا المعنى محذور؛ لأن الله فوق العالم عالٍ على العرش.

وعلى هذا المعنى يحمل قول من أثبت الحدّ لله تعالى من بعض السلف كعبد الله ابن المبارك والدارمي، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢].

فأما الجهة فإن كان المراد بها جهة مخلوقة فلا شك في إبطالها، فإن الله ليس في جهة بهذا المعنى، فإن الله ليس داخلاً في شيء من خلقه، ولا حالًّا فيه؛ لأن الله تعالى ليس في مخلوق ولا المخلوق في الله تعالى، بل الله تعالى فوق المخلوق كله بائن عن المخلوق.

وإن كان المراد بها جهة عدمية غير مخلوقة، بمعنى أن الله تعالى فوق هذا العالم ووراء هذا الكون، فهذا المعنى صحيح.

لأن وراء هذا الكون ليست جهة مخلوقة حتى تكون طرفاً لله تعالى، ولا يلزم أن يكون الله مظروفاً فيها، بل المراد أن الله في العلو أي أن الله فوق هذا العالم بائن عن خلقه، وهذا مراد من أثبت الجهة لله تعالى من السلف[٣].

فنفي الجهة بهذا المعنى تعطيل للرب تعالى بالكلية، وليس هذا مذهب أهل السنّة بل هو طريق أهل البدع من المعطلة.

---

(١) كالثوري والحمادين وشريك وأبي عوانة والطيالسي، وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: درء التعارض (٢/ ٢٩ ـ ٣٢)، والسنة الأحمد رواية الإصطخري (ص٢٤).

(٢) انظر: التمهيد (٧/ ١٤٢)، ورد الدارمي على المريسي (٢٣ ـ ٢٥)، ودرء التعارض (٢/ ٣٤).

(٣) التدمرية (ص٦٦ ـ ٦٧)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٤١ ـ ٤٢، ٤/ ٨٥ ـ ٩٥، ٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ٦/ ٣٨ ـ ٤٠)، ونقض المنطق (ص٥٠)، ودرء التعارض (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، وروح المعاني (٧/ ١١٦)، وجلاء العينين (ص٣٥٩).

قلت: إثبات الجهة لله تعالى بالمعنى الصحيح ـ وهو الفوقية والعلو ـ صحيح لا بدّ منه، وهو عقيدة الصحابة والتابعين وأئمة هذا الدين من أهل السنّة والجماعة أصحاب الحديث الفرقة الناجية الطائفة المنصورة.

وأما إنكار الجهة بهذا المعنى فهو مذهب المعطلة، فلقد صرح القاضي عياض (٥٤٤هـ)، والنووي (٦٧٦هـ)، والزبيدي الحنفي (١٢٠٥هـ): بأن إثبات الجهة هو مذهب المحدثين والفقهاء، وأما دهاة المتكلمين فينفون الجهة[١].

وقال ابن رشد (٥٩٥هـ): «القول بالجهة: وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله ﷻ حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الشريعة، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة»[٢].

وقال القرطبي (٦٧١هـ) بعدما ذكر مذهب المعطلة نفاة العلو لله تعالى: «وقد كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله، كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء»[٣].

وأما المكان، فإن قصد به أنه في شيء مخلوق، وأن الله تعالى مظروف لظرف مخلوق، فهذا المعنى باطل، ولكن لا يلزم من قولنا: «إن الله فوق العالم بائن من خلقه» أنه تعالى مظروف في شيء مخلوق.

وإن كان المراد من المكان ما فوق العالم فهذا المعنى صحيح؛ لأن الله تعالى فوق العالم بائن من خلقه، وهذا هو معنى علو الله تعالى على خلقه، ولكن الجهمية المعطلة يعنون بقولهم: «ولا له مكان» أن الله تعالى لا فوق العالم ولا خارج العالم، وأنه لا فوق العالم إلٰه يعبد ولا رب يدعى ويسأل، ولا وراء هذا الكون خالق خلق هذا الكون، ولا عرج بالنبي ﷺ إلى ربه أصلاً، هذا هو مقصود هؤلاء المعطلة[٤].

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٤ ـ ٢٥)، وشرح الإحياء للزبيدي (٢/ ١٠٥).
(٢) مناهج الأدلة (ص١٧٦ ـ ١٨٢).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، وانظر: درء التعارض (٦/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)، وتلبيس الجهمية (٢/ ٣٧)، والعلو للذهبي (ص١٩٤ ـ ١٩٥)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٣ ـ ١٢٩٤)، واجتماع الجيوش (ص٢٦٣ ـ ٢٨١).
(٤) نقض المنطق (ص٥٠)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

٢٨ الخلاصة:

١ ـ عرش الرحمٰن تعالى حق لا ريب فيه، قد ذكره الله ﷻ في آيات كثيرة من كتابه، وصح عن النبي ﷺ وصفه.

٢ ـ والكرسي حق كذلك، وهو موضع القدمين، ولا يحيط به إلّا الله تعالى، وقد وسع كرسيه السمٰوات والأرض، وذلك يبطل تأويله بالعلم.

٣ ـ حرف الفلاسفة والمتكلمون معنى العرش؛ فهو عند الفلاسفة عبارة عن الملك، وعند المتكلمين هو فلك مستدير من جميع جوانبه محيط بالعالم من كل وجه وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع.

٤ ـ الفرق بين الكرسي والعرش هو أن العرش سرير الملك والكرسي هو موضع القدمين.

٥ ـ الله ﷻ لم يستو على العرش لاحتياجه إليه، بل لحكمة بالغة قضاها، وهو منزّه عن أن يحتاج إلى العرش أو ما دونه، فشأن الله تعالى أعظم من ذلك، بل العرش والكرسي محمولان بقدرته وسلطانه.

٦ ـ وهو ﷻ محيط بكل شيء من المخلوقات، والعرش وما دونه، وليس فوق العرش إلا الله تعالى وقد أحاط بكل خلقه إحاطة علم وإدراك، وإحاطة غلبة وقهر، ولا يحيط به أحد من خلقه، فسبحان ذي القوة والجبروت والعزة والجلال والملكوت.

٧ ـ أنواع الفوقية ثلاثة: علو الذات، وعلو القهر، وعلو القدر.

٨ ـ إن من نفى العلو فهو منسوب إلى إمامه بذلك فرعون حيث قد أنكر العلو فهو إمام الجهمية، ومن أثبته فهو منسوب إلى موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، فهما إمامان له بذلك، فقد ثبتت أخبار كثيرة عن الرسول ﷺ بإثبات العلو وصفته.

٩ ـ حكم أبو حنيفة على من أنكر أن يكون الله فوق العرش أنه كافر مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

٢٩ المناقشة:

- **س١:** ما معنى كلام الطحاوي: «والعرش والكرسي حق»؟
- **س٢:** ما معنى العرش والكرسي لغةً واصطلاحاً؟
- **س٣:** ما الأدلة على ثبوت العرش؟

- **س٤:** بيّن كيف حرَّف الفلاسفة والمتكلمين معنى العرش؟ وكيف ترد عليهم؟
- **س٥:** ما مقصود من فسَّر (العرش) بالملك أو الفلك؟
- **س٦:** ما الأدلة على إثبات الكرسي؟
- **س٧:** ما الفرق بين العرش والكرسي؟
- **س٨:** ما مذهب أهل السنّة في الكرسي؟ وما مذهب المخالفين لهم؟
- **س٩:** ما معنى كلام الطحاوي: «وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه؟»
- **س١٠:** ما الأدلة على استغناء الله تعالى عن خلقه؟
- **س١١:** هات مثالاً من المخلوقات يبين استغناء الله تعالى عن العرش مع استوائه عليه.
- **س١٢:** اذكر شيئاً من لوازم علو الخالق على المخلوق، ثم بيّن هل يمكن أن تتحقق هذه اللوازم في حق المخلوق؟
- **س١٣:** بيّن لماذا اختار الشارح إثبات الواو في قول الطحاوي: «محيط بكل شيء وفوقه»؟ وبين وجه ما جاء في بعض النسخ من حذفها، وبيّن ما أبدته بإثباتها.
- **س١٤:** ما الأدلة على إحاطة الله بخلقه؟
- **س١٥:** ما أنواع الأدلة على علوّ الله ﷻ؟
- **س١٦:** اذكر الأدلة النقلية على علوّ الله ﷻ؟
- **س١٧:** اذكر الدليل العقلي على علوّ الله ﷻ؟
- **س١٨:** اذكر الدليل الفطري على علوّ الله ﷻ؟
- **س١٩:** ما أنواع العلوّ؟ مع بيان النوع الذي أنكرته الجهمية، ولماذا أنكروه؟ وكيف ترد عليهم؟
- **س٢٠:** ما المقصود بقوله بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾؟
- **س٢١:** كيف يتم الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾﴾؟
- **س٢٢:** ما معنى قول الشارح ابن أبي العز: «من نفى العلوّ فهو فرعوني ومن أثبته فهو موسوي محمدي»؟

- **س٢٣:** بيّن حكم أبي حنيفة فيمن أنكر أن يكون الله فوق العرش، أو أقرّ بذلك يؤمن بأن العرش فوق العالم، وما دليله على كلا الحكمين؟
- **س٢٤:** ذهبت طوائف من المعطلة إلى تفسير فوقيته تعالى عباده بالخيرية والفضل، فكيف ترد عليهم؟
- **س٢٥:** كيف ترد على من استدل بقوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]؟
- **س٢٦:** متى يقبل تفسير من فسّر الفوقية بالخيرية بأنه صحيح؟
- **س٢٧:** اعترض بعض المبتدعة على الدليل العقلي لعلوّ الله، فلماذا كان هذا الاعتراض؟ وكيف تردّ عليهم؟
- **س٢٨:** أورد أهل الأهواء اعتراضاً على الدليل الفطري لعلوّ الله تعالى، وضّح هذا الاعتراض، وكيف تردّ عليه؟
- **س٢٩:** كيف تجمع بين علوّ الله وبين معيته وقربه من خلقه؟
- **س٣٠:** بيّن مذاهب المخالفين للسلف في مسألة العلوّ.
- **س٣١:** ما مذهب الأشاعرة والماتريدية في مسألة العلوّ؟
- **س٣٢:** كيف ترد على الأشاعرة في دعواهم: «إن الله لا داخل العالم ولا خارجه»؟
- **س٣٣:** اذكر بعضاً من شبهات المعطلة حول مسألة العلو، مع الرد عليها.

الخلة والمحبة

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً وكلّم الله موسى تكليماً إيماناً وتصديقاً وتسليماً».

٥ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

٦ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

٧ ـ الدليل على إثبات الخلة لإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

٨ ـ الجمع بين براءة الرسول ﷺ أن يكون له خليل وقول أبي هريرة أوصاني خليلي.

٩ ـ الجمع بين براءة الرسول ﷺ من أن يكون له خليل وبين اتخاذه لبعض أصحابه حبيباً.

١٠ ـ الجمع بين طلب الصلاة على محمد مثل إبراهيم وآل إبراهيم مع أن المشبه فوق المشبه به.

١١ ـ كلام الله ﷻ للنبي ﷺ بلا واسطة.

١٢ ـ إنكار الجهمية لصفة الخلة والرد عليهم.

١٣ ـ الخلاصة.

١٤ ـ المناقشة.

صفة الخلة والمحبة

قال ابن أبي العز:

قوله: «ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكلَّم الله موسى تكليماً، إيماناً وتصديقاً وتسليماً».

قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. الخلة كمال المحبة، وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة، وكذلك أنكروا حقيقة التكليم كما تقدم وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحَّى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط، خطب الناس يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء التابعين ﷺ، فجزاه الله عن الدين وأهله خيراً.

وأخذ هذا المذهب عن الجعد الجهمُ بن صفوان فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول الجهمية، فقتله مسلم بن أحوز أمير خراسان بها ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن عبيد وظهر قولهم في أثناء خلافة المأمون حتى امتحن أئمة الإسلام ودعوهم إلى الموافقة لهم على ذلك.

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة، وهو ينكرون أن يكون إبراهيم خليلاً وموسى كليماً، لأن الخلة هي كمال المحبة المستغرقة للمحب كما قيل:

قد تخللت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلاً

ولكن محبته وخلته كما يليق به تعالى كسائر صفاته، ويشهد لما دلت عليه الآية الكريمة ما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: (لو كنت

متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله)[١] يعني نفسه.

وفي رواية: «إني أبرأ إلى كل خليل من خلته، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً».

وفي رواية: «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»[٢].

فبين ﷺ أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلاً وأنه لو أمكن ذلك لكان أحق الناس به أبو بكر الصديق مع أنه ﷺ قد وصف نفسه بأنه يحب أشخاصاً كقوله لمعاذ: «والله إني لأحبك»[٣]، وكذلك قوله للأنصار وكان زيد بن حارثة حب رسول الله ﷺ وابنه أسامة حبه وأمثال ذلك، وقال له عمرو بن العاص: «أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة، قال: فمن الرجال؟ قال: أبوها»[٤].

فعلم أن الخلة أخص من مطلق المحبة والمحبوب بها لكمالها يكون محباً لذاته لا لشيء آخر، إذ المحبوب لغيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير ومن كمالها لا تقبل الشركة ولا المزاحمة لتخللها المحبة ففيها كمال التوحيد وكمال الحب، ولذلك لما اتخذ الله إبراهيم خليلاً وكان إبراهيم قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً فوهب له إسماعيل فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره، فامتحنه به بذبحه ليظهر سر الخلة في تقديمه محبة خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربه وعزم على فعله فظهر سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد إيثاراً لمحبة خليله على محبته نسخ الله ذلك عنه وفداه بالذبح العظيم، لأن المصلحة في الذبح كانت ناشئة من العزم وتوطين النفس على ما أمر، فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح نفسه مفسدة فنسخ في حقه وصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا سنة في أتباعه إلى يوم القيامة.

وكما أن منزلة الخلة الثابتة لإبراهيم صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا ﷺ

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه (٣٢٧).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٤٥، ٢٤٧).

كما تقدم، كذلك منزلة التكليم الثابتة لموسى صلوات الله عليه قد شارك فيها نبينا ﷺ كما ثبت ذلك في حديث الإسراء.

وهنا سؤال مشهور وهو أن النبي ﷺ أفضل من إبراهيم، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم مع أن المشبه به أصله أن يكون فوق المشبه، وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟.

وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة يضيق هذا المكان عن بسطها، وأحسنها أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء حصل لآل محمد ما يليق بهم لأنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره.

وأحسن من هذا أن النبي من آل إبرهيم بل هو أفضل آل إبراهيم، فيكون قولنا كما صليت على آل إبراهيم متناولاً الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم، وهو متناول لإبراهيم أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣]، فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران وكما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤]، فإن لوطاً داخل في آل لوط وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقوله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، فإن فرعون داخل في آل فرعون، ولهذا والله أعلم أكثر روايات حديث الصلاة على النبي ﷺ إنما فيها كما صليت على آل إبراهيم وفي كثير منها كما صليت على إبراهيم ولم يرد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إلا في قليل من الروايات وما ذلك إلّا لأن في قوله: كما صليت على إبراهيم يدخل آله تبعاً، وفي قوله: كما صليت على آل إبراهيم هو داخل في آل إبراهيم.

وكذلك لما جاء أبو أوفى رضي الله عنه بصدقة إلى النبي ﷺ دعا له النبي ﷺ وقال: (اللهم صلِّ على آل أبي أوفى)[1]، فعلى رواية من روى: «كما صليت على إبراهيم» لا يدخل فيهم لإفراده بالذكر.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).

ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق خصهم الله بخصائص منها:

أنه جعل فيه النبوة والكتاب فلم يأت بعد إبراهيم نبي إلا من أهل بيته.

ومنها: أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم.

ومنها: أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين كما تقدم ذكره.

ومنها: أنه جعل صاحب هذا البيت إماماً للناس، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ومنها: أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قياماً للناس ومثابة للناس وأمناً وجعله قبلة لهم وحجّاً، فكان ظهور هذا البيت في الأكرمين.

ومنها: أنه أمر عباده أن يصلوا على أهل البيت إلى غير ذلك من الخصائص.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنّة والجماعة في صفة من الصفات الفعلية ألا وهي صفة الخلة، وكذا صفة التكليم والكلام، وهي صفة فعلية وذاتية.

ب ـ الرد على المخالفين لأهل السنّة والجماعة في هذا الباب، وهما المعطلة والممثلة.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

قرر المؤلف فيما سبق صفة الفوقية والعلم وهما من جملة الصفات الفعلية، فناسب أن يقرر صفة فعلية أخرى ألا وهي صفة الخلة.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الخلة	كمال المحبة

٤ معنى كلام الطحاوي: «ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً وكلم الله موسى تكليماً إيماناً وتصديقاً وتسليماً»:

«من عقيدة المسلمين أن الرسل أفضل الخلق، وأن الرسل يتفاضلون، فهم يعتقدون أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]. والخلة هي أعلى[1] درجات المحبة، فالله جلّ وعلا يحب عباده المؤمنين والمتقين والمحسنين، ويحب التوابين ويحب المتطهرين، ولكن الخلة لم يحصل عليها إلّا اثنان من العالم: إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وقد قال ﷺ: **(إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً)**.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (٣/ ٢٢٣)، وروضة المحبين (ص٦٤).

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ففضل بعض النبيين على بعض، وإن كانوا كلهم بالمرتبة العليا، لكن الله جلّ وعلا فضّل بعضهم على بعض ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فكل نبي يعطيه الله ﷻ تفضيلاً خاصاً به.

فضل إبراهيم ومحمداً عليهما الصلاة والسلام بالخلة، وفضل موسى بأنه كلّمه تكليماً بدون واسطة الملك، وسمع موسى كلامه، ناداه سبحانه وناجاه؛ والمناداة: الصوت المرتفع، والمناجاة: الصوت الخفي، كل هذا حصل لموسى عليه الصلاة والسلام، وهذه فضيلة لم يحصل عليها غيره، وقال: ﴿تَكۡلِيمًا﴾ للتأكيد، حتى لا يقول أحد: إن هذا مجاز، فلما أكّده بالمصدر دلّ على أنه تكليم حقيقي من الله ﷻ، وهذا فيه إثبات الكلام لله ﷻ، وفيه إثبات الفضيلة لموسى عليه الصلاة والسلام على غيره من النبيين في هذه الخصلة.

ولا يلزم إذا كان عند نبي من الأنبياء ميزة خاصة أن يكون أفضل من غيره على الإطلاق، بل هو أفضل من غيره من الأنبياء في هذه الخصلة»[(١)].

٥ تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥]:

قال السعدي: «والخلة أعلى أنواع المحبة. وهذه المرتبة حصلت للخليلين محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام. وأما المحبة من الله فهي لعموم المؤمنين، وإنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً لأنه وفى بما أمر به وقام بما ابتلي به فجعله الله إماماً للناس، واتخذه خليلاً، ونوّه بذكره في العالمين»[(٢)].

٦ تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]:

قال السعدي: «أي مشافهة منه إليه، لا بواسطة، حتى اشتهر بهذا عند العالمين، فيقال: موسى كليم الرحمٰن»[(٣)].

٧ الدليل على إثبات الخلة لإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام:

الدليل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥].

ومن السنّة قوله ﷺ: **(إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً)**.

---

(١) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٢٦ ـ ١٢٨).

(٢) تفسير السعدي: عند تفسير الآية ١٢٥ من سورة النساء.

(٣) تفسير السعدي: عند تفسير الآية ١٦٤ من سورة النساء.

وفي الحديث قال النبي ﷺ: **(لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً لكن صاحبكم خليل الرحمٰن)**.

٨ الجمع بين براءة الرسول ﷺ أن يكون له خليل، وقول أبي هريرة: أوصاني خليلي:

وجه ذلك أن يقال: أن الرسول ﷺ يتبرأ من أن يتخذ هو أحداً خليلاً غير الله، أما الصحابي فإنه هو نفسه اتخذ الرسول ﷺ خليلاً، وهذا واجب على كل مسلم، فالرسول ﷺ لم ينف أن يتخذه أحد خليلاً وإنما نفى أن يتخذ هو أحداً خليلاً.

٩ الجمع بين براءة الرسول ﷺ من أن يكون له خليل وبين اتخاذه لبعض أصحابه حبيباً:

الجمع بين ذلك وقوله لمعاذ: **(والله إني أحبك)**، وكان زيد حِب رسول الله ﷺ هو أن يقال: الخلة أخص من مطلق المحبة، والمحبوب بها يكون محبوباً لذاته لا لشيء آخر بخلاف المحبة.

١٠ الجمع بين طلب الصلاة على محمد مثل إبراهيم وآل إبراهيم مع أن المشبه فوق المشبه به:

لذلك جوابان:

الأول: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ وآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله، وفيهم الأنبياء حصل لآل محمد ما يليق بهم لأنهم لا يرتقون مراتب الأنبياء وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره.

الثاني: أن النبي ﷺ من آل إبراهيم، بل هو أفضلهم، فيكون قولنا كما صليت على آل إبراهيم متناولاً الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم وهو متناول لإبراهيم أيضاً. قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾، فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران.

١١ كلام الله ﷻ للنبي ﷺ بلا واسطة:

إن تكليم الله لموسى ليس خاصاً بموسى؛ فقد ثبت أن النبي ﷺ كلمه الله ليلة أسري به، وكما ثبت أن أهل الجنة يكلمهم الله ليس بينه وبينهم ترجمان.

والجهمية والمعتزلة أنكروا التكليم وشبهتهم لئلا يدعون إلى التجسيم لأننا لا

نعرف المتكلم إلا للجسم. ويرد عليهم: إننا إذا أثبتنا صفة التكليم على ما يليق بعظمته فإنه لا يلزم التشبيه فإن الله أثبت للأيدي والجلود يوم القيامة كلاماً مع أننا لا نعرف كيفيته كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ﴾ الآية [يس: ٦٥]، فما دام أن للجلود كلاماً لا نعرف كيفيته فالخالق أولى بذلك.

١٢ إنكار الجهمية لصفة الخلة والرد عليهم:

نفت الجهمية محبة الله لعباده ومحبة العباد لربهم، وأولت أدلة الأول بالإحسان إليهم وإعطائهم الثواب، وأولت الثاني بمحبتهم للطاعة وأنكرت الجهمية صفة الخلة فقالوا: لو كانت من جانب الرسول لم تكن من جانب الله وشبهتهم أن المحبة لا تكون إلّا لمناسبة بين المحبوب والمحب ولا مناسبة بين القديم والمحدث، وفسَّروا الخلة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ أي: فقيراً ومحتاجاً.

ويرد عليهم[1]: إن هذا التأويل باطل لأن الفقر والاحتياج لازم لكل أحد مخلوق وليس خاصاً بإبراهيم، وعلى ذلك لا تكون الخلة بإبراهيم ذات معنى، وأيضاً كل مخلوق يتصف بالفقر والاحتياج حتى عبدة الأوثان، فيلزم من قولكم أن المؤمنين يحبون الله محبة حقيقية كما أحبهم محبة حقيقية واتخذ محمداً وإبراهيم أخلّاء له حقيقة.

١٣ الخلاصة:

١ ـ من عقيدة المسلمين أن الرسل أفضل الخلق، وأن الرسل يتفاضلون بينهم.

٢ ـ الخلّة لم يحصل عليها إلا اثنان من العالم: إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

٣ ـ فضل موسى بأنه كلّمه الله ﷻ تكليماً بدون واسطة الملك، وسمع موسى كلامه، ناداه سبحانه وناجاه.

٤ ـ لا يلزم إذا كان عند نبي من الأنبياء ميزة خاصة أن يكون أفضل من غيره على الإطلاق، بل هو أفضل من غيره من الأنبياء في هذه الخصلة.

٥ ـ الخلة أعلى أنواع المحبة.

٦ ـ إن تكليم الله لموسى ليس خاصاً بموسى؛ فقد ثبت أن النبي ﷺ كلّمه الله ليلة أسري به، وكما ثبت أن أهل الجنة يكلمهم الله ليس بينه وبينهم ترجمان.

---

(١) انظر: الفتاوى (٦/ ٢٤٧)، وشرح الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٤٧).

١٤ المناقشة:

- **س١:** ما معنى كلام الطحاوي: «ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً وكلّم الله موسى تكليماً إيماناً وتصديقاً وتسليماً»؟
- **س٢:** ما المراد بالخلة؟ وما الفرق بينها وبين المحبة؟
- **س٣:** ما المقصود بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]؟
- **س٤:** ما المقصود بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]؟
- **س٥:** ما الأدلة على إثبات الخلة لإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام؟
- **س٦:** كيف تجمع بين براءة الرسول ﷺ أن يكون له خليل وقول أبي هريرة رضي الله عنه: «أوصاني خليلي»؟
- **س٧:** كيف تجمع بين براءة الرسول ﷺ من أن يكون له خليل وبين اتخاذه لبعض أصحابه حبيباً؟
- **س٨:** كيف تجمع بين طلب الصلاة على محمد مثل إبراهيم وآل إبراهيم مع أن المشبه فوق المشبه به؟
- **س٩:** هل تكليم الله لموسى خاصاً بموسى، أم كلم الله غيره؟ بيّن ذلك مع ذكر الأدلة على ما تقول.
- **س١٠:** من هم الذين أنكروا صفة الخلة من الجانبين؟ وكيف تجيب على إنكارهم وشبهتهم؟

أصول الإيمان
عند أهل السنّة ومخالفيهم

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين».

٥ ـ أصول الإيمان عند أهل السنّة.

٦ ـ موقف الفلاسفة من أصول الإيمان عند أهل السنّة.

٧ ـ أصول الدين عند المعتزلة.

٨ ـ أصول الدين عند الرافضة.

٩ ـ من هم أولو العزم؟

١٠ ـ المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر.

١١ ـ الخلاصة.

١٢ ـ المناقشة.

أصول الإيمان عند أهل السنة

قال ابن أبي العز:

قوله: «ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين».

هذه الأمور من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآيات، وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية.

فجعل الله ﷻ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة وسمَّى من آمن بهذه الجملة مؤمنين كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال في الحديث المتفق على صحته حديث جبريل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان فقال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)[1].

فهذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل.

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكاراً الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهية له ولا حقيقة فلا يعلم الجزئيات بأعيانها وكل موجود في الخارج فهو جزئي ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته وإنما العالم عندهم لازم له أزلاً وأبداً وإن سموه مفعولاً له

(١) سبق تخريجه.

فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته، فهذا إيمانهم بالله.

وأما كتبه عندهم فإنهم لا يصفونه بالكلام، فلا يكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته لينال من العلم أعظم ما يناله غيره، وقوة النفس ليؤثر بها في هيولى العالم يقلب صورة إلى صورة، وقوة التخييل ليخيل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة وهي الملائكة عندهم وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان.

وأما اليوم الآخر فهم أشد الناس تكذيباً وإنكاراً له في الأعيان، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب ولا تنشق السماوات ولا تنفطر ولا تنكدر النجوم ولا تكور الشمس والقمر ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار، كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام لا حقيقة لها في الخارج كما يفهم منها أتباع الرسل، فهذا إيمان هذه الطائفة الذليلة الحقيرة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي أصول الدين الخمسة.

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيراً من الدين، فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل فنفعوا عن الله كل صفة تشبيهاً بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام، ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر وسموا ذلك العدل، ثم تكلموا في النبوة والشرائع والأمر والنهي والوعد والوعيد وهي مسائل الأسماء والأحكام التي هي المنزلة بين المنزلتين ومسألة إنفاذ الوعيد، ثم تكلموا في إلزام الغير بذلك الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضمَّنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال، فهذه أصولهم الخمسة التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول.

والرافضة المتأخرون يجعلوا الأصول أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة.

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول.

وأصل الدين الإيمان بما جاء به الرسول كما تقدم بيان ذلك، ولهذا كانت الآيتان من آخر سورة البقرة لما تضمنتا هذا الأصل لهما شأن عظيم ليس لغيرهما، ففي الصحيحين عن أبي مسعود عقبة بن عمرو عن النبي ﷺ قال: (من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)[١].

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينا جبرائيل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منها إلا أوتيته»[٢].

وقال أبو طالب المكي: أركان الإيمان سبعة يعني هذه الخمسة والإيمان بالقدر والإيمان بالجنة والنار وهذا حق والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية، وقد تقدمت الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة.

وأما الملائكة فهم الموكلون بالسماوات والأرض، فكل حركة في العالم فهي ناشئة عن الملائكة كما قال تعالى: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٤، ٥]، وهم الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل، وأما المكذبون بالرسل المنكرون للصانع فيقولون هي النجوم.

وقد دلّ الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وأنها موكلة بأصناف المخلوقات وأنه سبحانه وَكَّل بالجبال ملائكة، ووكَّل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكل بالعبد ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته، ووكل بالموت ملائكة، ووكل بالسؤال في القبر ملائكة، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها، ووكل بالشمس والقمر ملائكة، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكل بالجنة وعمارتها وغرسها وعمل آلاتها ملائكة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٠٨)، ومسلم (٨٠٨).
(٢) أخرجه مسلم (٨٠٦).

فالملائكة أعظم جنود الله، ومنهم: المرسلات عرفاً، والناشرات نشراً، والفارقات فرقاً، والملقيات ذكراً.

ومنهم: النازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً.

ومنهم: الصافات صفاً، فالزاجرات زجراً، فالتاليات ذكراً، ومعنى جمع التأنيث في ذلك كله الفرق والطوائف والجماعات التي مفردها فرقة وطائفة وجماعة.

ومنهم: ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، وملائكة قد وكلوا بحمل العرش وملائكة قد وكلوا بعمارة السماوات بالصلاة والتسبيح والتقديس، إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصيها إلا الله.

ولفظ الملك يشعر بأنه رسول منفذ لأمر مرسِله، فليس لهم من الأمر شيء بل الأمر كله للواحد القهار، وهم ينفذون أمره ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢٧ ـ ٢٨] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].

فهم عباد مكرمون منهم الصافون ومنهم المسبحون ليس منهم إلا له مقام معلوم ولا يتخطاه، وهو على عمل قد أمر به لا يقصر عنه ولا يتعداه، وأعلاهم الذين عنده: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩ ـ ٢٠].

ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل الموكلون بالحياة، فجبرائيل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم.

فهم رسل الله في خلقه وأمره وسفراؤه بينه وبين عباده ينزلون الأمر من عنده في أقطار العالم ويصعدون إليه بالأمر، قد أطت السماوات بهم وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو راكع أو ساجد لله ويدخل البيت المعمور منهم كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون إليه آخر ما عليهم.

والقرآن مملوء بذكر الملائكة وأصنافهم ومراتبهم، فتارة يقرن الله تعالى اسمه

باسمهم وصلاته بصلاتهم ويضيفهم إليه في مواضع التشريف.

وتارة يذكر حفهم بالعرش وحملهم له ومراتبهم من الدنو.

وتارة يصفهم بالإكرام والكرم والتقريب والعلو والطهارة والقوة والإخلاص.

قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ١٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [فصلت: ٣٨]، ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار: ١١]، ﴿كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١٦]، ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [المطففين: ٢١]، ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصافات: ٨]. وكذلك الأحاديث النبوية طافحة بذكرهم، فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان.

وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، وينسب إلى أهل السنة تفضيل صالحي البشر والأنبياء فقط على الملائكة والى المعتزلة تفضيل الملائكة.

وأتباع الأشعري على قولين منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولاً، وحكي عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة وحكي ذلك عن غيرهم من أهل السنة وبعض الصوفية.

وقالت الشيعة: إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة، ومن الناس من فصَّل تفصيلاً آخر ولم يقل أحد ممن له قول يؤثر إن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض، وكنت ترددت في الكلام على هذه المسألة لقلة ثمرتها وأنها قريب مما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

والشيخ رحمه الله لم يتعرض إلى هذه المسألة بنفي ولا إثبات، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصداً، فإن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه وقف في الجواب عنها على ما ذكره

في مآل الفتاوى فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب، وعدَّ منها التفضيل بين الملائكة والأنبياء وهذا هو الحق.

فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل، فإن هذا لو كان من الواجب لبُيِّنَ لنا نصاً، وقد قال تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وفي الصحيح: «إن الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»(١).

فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفياً وإثباتاً والحالة هذه أولى.

ولا يقال: إن هذه المسألة نظير غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسنة، لأن الأدلة هنا متكافئة على ما أشير إليه إن شاء الله تعالى، وحملني على بسط الكلام هنا أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم كان الملك خادماً للنبي أو أن بعض الملائكة خدام بني آدم، يعنون الملائكة الموكلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع المجانبة للأدب.

والتفضيل إذا كان على وجه التنقص أو الحمية والعصبية للجنس لا شك في رده، وليس هذه المسألة نظير المفاضلة بين الأنبياء، فإن تلك قد وجد فيها نص وهو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قول الشيخ وسيد المرسلين يعني النبي ﷺ.

والمعتبر رجحان الدليل ولا يهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه بعد أن تكون المسألة مختلفاً فيها بين أهل السنة، وقد كان أبو حنيفة رضي الله عنه يقول أولاً بتفضيل الملائكة على البشر ثم قال بعكسه، والظاهر أن القول بالتوقف أحد أقواله.

والأدلة في هذه المسألة من الجانبين إنما تدل على الفضل لا على الأفضلية ولا نزاع في ذلك.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٨٤)، والحاكم (٢/ ٣٧٥)، وصححه ووافقه الذهبي.

وللشيخ تاج الدين الفزاري رَحِمَهُ اللَّهُ مصنف سمَّاه: «الإشارة في البشارة في تفضيل البشر على الملك» قال في آخره: اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب. انتهى.

فمما استدل به على تفضيل الأنبياء على الملائكة أن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم وذلك دليل على تفضيله عليهم، ولذلك امتنع إبليس واستكبر وقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]. قال الآخرون: إن سجود الملائكة كان امتثالاً لأمر ربهم وعبادة وانقياداً وطاعة له وتكريماً لآدم وتعظيماً ولا يلزم من ذلك الأفضلية كما لم يلزم من سجود يعقوب لابنه عَلَيْهِ السَّلَامُ تفضيل ابنه عليه ولا تفضيل الكعبة على بني آدم بسجودهم إليها امتثالاً لأمر ربهم.

وأما امتناع إبليس فإنه عارض النص برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه، وهذه المقدمة الصغرى والكبرى محذوفة تقديرها والفاضل لا يسجد للمفضول وكلتا المقدمتين فاسدة.

أما الأولى فإن التراب يفوق النار في أكثر صفاته، ولهذا خان إبليس عنصره فأبى واستكبر، فإن من صفات النار طلب العلو والخفة والطيش والرعونة وإفساد ما تصل إليه ومحقه وإهلاكه وإحراقه، ونفع آدم عنصره في التوبة والاستكانة والانقياد والاستسلام لأمر الله والاعتراف وطلب المغفرة، فإن من صفات التراب الثبات والسكون والرصانة والتواضع والخضوع والخشوع والتذلل، وما دنا منه ينبت ويزكو وينمي ويبارك فيه ضد النار.

وأما المقدمة الثانية وهي أن الفاضل لا يسجد للمفضول فباطلة، فإن السجود طاعة لله وامتثال لأمره ولو أمر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتثال والمبادرة، ولا يدل ذلك على أن المسجود له أفضل من الساجد وإن كان فيه تكريمه وتعظيمه، وإنما يدل على فضله، قالوا: وقد يكون قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ

عَلَيَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] بعد طرده لامتناعه عن السجود له لا قبله فينتفي الاستدلال به.

ومنه أن الملائكة لهم عقول وليست لهم شهوات، والأنبياء لهم عقول وشهوات، فلما نهوا أنفسهم عن الهوى ومنعوها عما تميل إليه الطباع كانوا بذلك أفضل.

وقال الآخرون: يجوز أن يقع من الملائكة من مداومة الطاعة وتحمل العبادة وترك الونى والفتور فيها ما يفي بتجنب الأنبياء شهواتهم مع طول مدة عبادة الملائكة.

ومنه أن الله تعالى جعل الملائكة رسلاً إلى الأنبياء وسفراء بينه وبينهم، وهذا الكلام قد اعتل به من قال: إن الملائكة أفضل واستدلالهم به أقوى، فإن الأنبياء المرسلين إن ثبت تفضيلهم على المرسل إليهم بالرسالة ثبت تفضيل الرسل من الملائكة إليهم عليهم، فإن الرسول الملكي يكون رسولاً إلى الرسول البشري.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] الآيات.

قال الآخرون: وهذا دليل على الفضل لا على التفضيل، وآدم والملائكة لا يعلمون إلا ما علَّمهم الله وليس الخضر أفضل من موسى بكونه علم ما لم يعلمه موسى، وقد سافر موسى وفتاه في طلب العلم إلى الخضر وتزود لذلك وطلب موسى منه العلم صريحاً وقال له الخضر: إنك على علم من علم الله.. إلى آخر كلامه. ولا الهدهد أفضل من سليمان عليه السلام بكونه أحاط بما لم يحط به سليمان عليه السلام علماً.

ومنه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

قال الآخرون: هذا دليل الفضل لا الأفضلية وإلا لزم تفضيله على محمد فإن قلتم هو من ذريته فمن ذريته البر والفاجر، بل يوم القيامة إذا قيل لآدم ابعث من ذريتك بعثاً إلى النار يبعث من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحداً إلى الجنة، فما بال هذا التفضيل سري إلى هذا الواحد من الألف فقط.

ومنه قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه: ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد، الحديث. فالشأن في ثبوته وإن صح عنه، فالشأن في ثبوته في نفسه فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات.

ومنه حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن الملائكة

قالت يا ربنا أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون ونحو نسبح بحمدك ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة قال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان)[1]. أخرجه الطبراني.

وأخرجه عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد حنبل عن عروة بن رويم أنه قال: أخبرني الأنصاري عن النبي ﷺ: (أن الملائكة قالوا الحديث وفيه وينامون ويستريحون، فقال الله تعالى: لا، فأعادوا القول ثلاث مرات كل ذلك يقول: لا)[2] والشأن في ثبوتها فإن في سنديهما مقالاً وفي متنهما شيئاً، فكيف يظن بالملائكة الاعتراض على الله مرات عديدة وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وهل يظن بهم أنهم متبرمون بأحوالهم متشوفون إلى ما سواها من شهوات بني آدم؟ والنوم أخو الموت فكيف يغبطونهم به، وكيف يظن بهم أنهم يغبطونهم باللهو وهو من الباطل؟ قالوا: بل الأمر بالعكس فإن إبليس إنما وسوس إلى آدم ودلاه بغرور إذ أطمعه في أن يكون مَلَكاً بقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فدل أن أفضلية الملك أمر معلوم مستقر في الفطرة يشهد لذلك قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن عند رؤية يوسف: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠].

قال الأولون: إن هذا إنما كان لما هو مركوز في النفس أن الملائكة خلق جميل عظيم مقتدر على الأفعال الهائلة خصوصاً العرب، فإن الملائكة كانوا في نفوسهم من العظمة بحيث قالوا: إن الملائكة بنات الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ومنه قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣].

---

(١) قال الهيثمي في المجمع (١/ ٨٢): رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو كذاب متروك، وفي إسناد الأوسط طلحة بن زيد وهو كذاب أيضاً.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (٩٠٢)، وسنده ضعيف لجهالة الأنصاري.

قال الآخرون: قد يذكر العالمون ولا يقصد به العموم المطلق بل في كل مكان بحسبه كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ﴿قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٠﴾ [الحجر: ٧٠]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٥﴾ [الشعراء: ١٦٥]، ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢﴾ [الدخان: ٣٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: ٧]. والبرية مشتقة من البرء بمعنى الخلق، فثبت أن صالحي البشر خير الخلق.

قال الآخرون: إنما صاروا خير البرية لكونهم آمنوا وعملوا الصالحات والملائكة في هذا الوصف أكمل فإنهم لا يسأمون ولا يفترون فلا يلزم أن يكونوا خيراً من الملائكة، هذا على قراءة من قرأ البريئة بالهمز وعلى قراءة من قرأ بالياء إن قلنا إنها مخففة من الهمزة، وإن قلنا: إنها نسبة إلى البري وهو التراب كما قاله الفراء فيما نقله عنه الجوهري في الصحاح يكون المعنى أنهم خير من خلق من التراب فلا عموم فيها إذ الغير من خلق من التراب.

قال الأولون: إنما تكلمنا في تفضيل صالحي البشر إذا كملوا ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة ونالوا الزلفى وسكنوا الدرجات العلى وحباهم الرحمن بمزيد قربه، وتجلى لهم ليستمتعوا بالنظر إلى وجهه الكريم.

وقال الآخرون: الشأن في أنهم هل صاروا إلى حالة يفوقون فيها الملائكة أو يساوونهم فيها، فإن كان قد ثبت لهم أنهم يصيرون إلى حال يفوقون فيها الملائكة سلم المدعى وإلا فلا.

ومما استدل به على تفضيل الملائكة على البشر قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]. وقد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه لأنه لا يجوز أن يقال: لن يستنكف الوزير أن يكون خادماً للملك ولا الشرطي أو الحارس وإنما يقال: لن يستنكف الشرطي أن يكون خادماً للملك ولا الوزير، ففي مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام

ثبت في حق غيره إذ لم يقل أحد أنهم أفضل من بعض الأنبياء دون بعض.

أجاب الآخرون بأجوبة أحسنها أو من أحسنها أنه لا نزاع في فضل قوة الملك وقدرته وشدته وعظم خلقه وفي العبودية خضوع وذل وانقياد، وعيسى عليه السلام لا يستنكف عنها ولا من هو أقدر منه أقوى وأعظم خلقاً، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. ومثل هذا يقال بمعنى: إني لو قلت ذلك لادعيت فوق منزلتي ولست ممن يدعي ذلك، أجاب الآخرون أن الكفار كانوا قد قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]، فأمر أن يقول لهم: إني بشر مثلكم أحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر من الاكتساب والأكل والشرب، ولست من الملائكة الذين لم يجعل الله لهم حاجة إلى الطعام والشراب، فلا يلزم حينئذ الأفضلية المطلقة.

ومنه ما روى مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير)[1]. ومعلوم أن قوة البشر لا تداني قوة الملك ولا تقاربها.

قال الآخرون: الظاهر أن المراد المؤمن من البشر والله أعلم، فلا تدخل الملائكة في هذا العموم.

ومنه ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروي عن ربه عز وجل قال: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)[2] الحديث وهذا نص في الأفضلية.

قال الآخرون: يحتمل أن يكون المراد خيراً منه للمذكور لا الخيرية المطلقة.

ومنه ما رواه إمام الأئمة محمد بن خزيمة بسنده في كتاب التوحيد عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (بينا أنا جالس إذ جاء جبرائيل فوكز بين

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

كتفي فقمت إلى شجرة مثل وكري الطير فقعد في إحداهما وقعدت في الأخرى فسمت وارتفعت حتى سدت الخافقين وأنا أقلب بصري ولو شئت أن أمس السماء مسست، فنظرت إلى جبرائيل كأنه حلس لاطئ فعرفت فضل علمه بالله علي)[1]. الحديث.

قال الآخرون: في سنده مقال فلا نسلم الاحتجاج به إلا بعد ثبوته.

وحاصل الكلام أن هذه المسالة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول وتوقف أبو حنيفة ﷺ في الجواب عنها كما تقدم، والله اعلم بالصواب.

وأما الأنبياء والمرسلون فعلينا الإيمان بمن سمَّى الله تعالى في كتابه من رسله والإيمان بأن الله تعالى أرسل رسلاً سواهم وأنبياء لا يعلم أسماءهم وعددهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم.

فعلينا الإيمان بهم جملة لأنه لم يأت في عددهم نص، وقد قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

وعلينا الإيمان بأنهم بلَّغوا جميع ما أرسلوا به على ما أمرهم الله به وأنهم بينوه بياناً لا يسع أحداً ممن أرسلوا إليه جهله ولا يحل خلافه. قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ [النحل: ٨٢] ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾ [التغابن: ١٢].

وأما أولو العزم من الرسل فقد قيل فيهم أقوال أحسنها ما نقله البغوي وغيره عن ابن عباس وقتادة أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم، قال وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]. وفي قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (ص٢٠٩ ـ ٢١٠)، وأبو نعيم في الحلية (٢/٣١٦).

مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣].

وأما الإيمان بمحمد فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالاً وتفصيلاً.

وأما الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين فنؤمن بما سمَّى الله تعالى منها في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور، ونؤمن بأن لله تعالى سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه لا يعرف أسماءها وعددها إلا الله تعالى.

وأما الإيمان بالقرآن فالإقرار به واتباع ما فيه وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب، فعلينا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل الله أتتهم من عند الله وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء.

قال تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ **إلى قوله:** ﴿وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ **إلى قوله:** ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ﴾ [آل عمران: ٢ ـ ٤]، ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، **إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تكلم بها وأنها نزلت من عنده، وفي ذلك إثبات صفة الكلام والعلو.**

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤]، ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ﴾ [التغابن: ٨]، **وأمثال ذلك في القرآن كثيرة.**

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

يتضح غرض المصنف من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير أركان الإيمان وأصول الدين عند أهل السنّة والجماعة.

ب ـ بيان مواقف المخالفين لأهل السنّة والجماعة في أركان الإيمان، وتقرير أصول الدين عند المعتزلة والرافضة.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

قرر المصنف فيما سبق أركان الإيمان وأصول الدين عند أهل السنّة والجماعة، فناسب أن يذكر موقف المخالفين لأهل السنّة من الفلاسفة والمعتزلة والرافضة من أصول الدين وأركان الإيمان.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المبين	الواضح.
الجزئي	هو المنسوب إلى الجزء ويطلق على معنيين: الأول: هو الجزئي الحقيقي، وهو كون المفهوم بحيث يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. الثاني: هو الجزئي الإضافي وهو كون المفهوم مندرجاً في كلي أعم منه.
الهيولى	مادة الشيء التي يصنع منها، كالخشب للكرسي والحديد للمسمار.
العَرَض	العرض ضد الجوهر، وهو ما كان قائماً بالجوهر كاللون مثلاً[1].
البرية	الخلق.

(١) التعريفات (ص١٩٢).

٤ معنى كلام الطحاوي: «ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين»:

ونؤمن بالملائكة وهم مخلوقات نورانية عظيمة، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] ولهم أجنحة كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١].

نؤمن بهم على وجه الإجمال، ونؤمن بما ورد مفصلاً: جبريل وميكائيل وإسرافيل، وملك الموت، وخازن النار، وخازن الجنة، ومنكر ونكير، ورقيب وعتيد، والحفظة، وكل ما ورد خبره على سبيل التفصيل.

ونؤمن بالنبيين الذين اصطفاهم الله تعالى على الناس واختصهم بوحيه وشرائعه، وهم ذكور أحرار من أوساط أقوامهم، نؤمن بمن ورد خبره مفصلاً، ومن لم يرد، كما قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ﴾ [النساء: ١٦٤].

ونؤمن بالكتب التي أنزلها الله تعالى عليهم، ما عرفناه منها كالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن وصحف إبراهيم، على ما ورد في الكتاب والسنّة على سبيل التفصيل، ونؤمن بما ورد في الأخبار على سبيل الإجمال، ونشهد أن جميع رسله كانوا على الحق المبين والطريق القويم والصراط المستقيم، وأنهم بلّغوا رسالات الله تعالى على الوجه المطلوب ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

٥ أصول الإيمان عند أهل السنّة:

أصول الإيمان عند أهل السنّة ستة وهي: الإيمان بالله، وملائكته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وزاد بعضهم أصلاً وهو الإيمان بالجنة والنار..

ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وجواب الرسول ﷺ لجبريل حين سأله عن الإيمان قال: **(أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)**.

وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

٦ موقف الفلاسفة من أصول الإيمان عند أهل السنّة:

الفلاسفة ينكرون هذه الأصول وأعظم الناس إنكاراً لها الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ورسله وكتبه، ولا ملائكته، ولا باليوم الآخر، ولا بالجنة ولا بالنار.

١ ـ إيمانهم بالله يقولون هو موجود لا حقيقة له ولا ماهية، ولا هو يعلم الجزئيات بأعيانها ولا يفعل بقدرته ومشيئته، والعالم[1] لازم له أزلاً وأبداً، وليس مفعولاً ولا مخلوقاً ولا مقدوراً عليه، وينفون عن الله جميع صفاته. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٢ ـ وإيمانهم بالكتاب: هم لا يصفون الله بالتكلم وأنه لا يكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل على قلب بشر زاكي النفس طاهر متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص:

أ ـ قوة إدراك وسرعته.

ب ـ قوة النفس.

ج ـ قوة التخيل.

٣ ـ إيمانهم بالملائكة قالوا: إن الرسول تخيل القوى الفعلية في أشكال محسوسة وهي الملائكة عندهم، وليس لها في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتجيء وتذهب وترى وتخاطب الرسول، وإنما هي أمور ذهنية لا وجود لها في الخارج.

٤ ـ وإيمانهم باليوم الآخر هو أشد الناس تكذيباً له في الأعيان، وعندهم أن كل ما ذكر عن يوم القيامة أمثال مضروبة، لتفهم العوام لا حقيقة لها في الخارج كما يفهم منه أتباع الرسل ﷺ، فهذا إيمان هذه الطائفة الذليلة الحقيرة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

٧ أصول الدين عند المعتزلة:

بنى المعتزلة عقيدتهم على الجسم والعَرَض الذي هو الموصوف، والصفات عندهم خمس:

---

(١) هذا هو القول بقدم العالم فإن معناه أن العالم مقارن لله في الوجود «أزلاً» أي: في الماضي «وأبداً» أي: في المستقبل فامتنع حينئذٍ أن يكون العالم مفعولاً لله فإن الفاعل لا بدّ أن يتقدم على فعله وحقيقة قول هؤلاء: أن العالم حدث من غير محدث ولا صانع وأول من قال بأن العالم قديم هو أرسطو، انظر: الفتاوى (٥/ ٥٣٩) و(١٨/ ٢٢٨).

١ ـ العدل[١] ويريدون به نفي القدر.

٢ ـ التوحيد ويريدون به نفي الصفات.

٣ ـ المنزلة بين المنزلتين وهي مسائل الأسماء والأحكام؛ أي أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإسلام ولا يدخل في الكفر. فلا يقال: لا هو مؤمن ولا هو كافر.

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويريدون به الخروج على الأئمة إذا جاروا وظلموا.

٥ ـ **الوعد والوعيد**: ومعنى هذا الأصل: أنه يجب على الله إثابة المطيع ومعاقبة العاصي، ثم أدرجوا فيه مسألة صاحب الكبيرة فقالوا: يجب على الله أن يخلده في النار، ومعنى الوعيد: كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، وتفويت نفع عنه، ومعنى الوعد: كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه[٢]. فالمعتزلة كما هو في الأصل الثالث عندهم مرتكب الكبيرة قد خرج من الإسلام ولم يدخل في الكفر، ويقولون هو في منزلة بين المنزلتين أي بين الإيمان والكفر، وفي الأصل الخامس فإن مرتكب الكبيرة في الآخرة مخلّد في النار لا يخرج منه أبداً ويرون عذابه دون عذاب الكفار مثله مثل الكفار، وأول من ابتدع بدعة منزلة بين المنزلتين واصل بن عطاء الذي كان من ضمن حلقة الحسن البصري، فجاء سائل يسأل الحسن البصري عن مرتكب الكبيرة فقبل أن يجيب الحسن أجاب واصل بن عطاء بأنه في منزلة بين منزلتين ثم اعتزل ناحية المسجد يقرر ذلك، فقال الحسن البصري: اعتزلنا واصل فسموا لذلك معتزلة، أما دعواهم في الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار فقد أخذوا ذلك عن الخوارج[٣].

٨ أصول الدين عند الرافضة:

الأصول عندهم أربعة:

١ ـ **التوحيد**: ويريدون به نفي الصفات.

---

(١) قال ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/٩٤٩): «لفظ العدل جعلته المعتزلة اسماً لإنكار قدرة الله على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل».

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص١٢٨ ـ ١٤١).

(٣) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص٧٩).

٢ ـ **العدل**: ويريدون به نفي القدر.

٣ ـ **النبوة**: وهي عندهم وظيفة إلٰهية وهي لطف من الله بعباده.

٤ ـ **الإمامة**: وهي عندهم رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ، ويعتقدون أن الإمامة منصب إلٰهي كالنبوة، فكما أن الله يختار من يشاء من عباده للنبوة، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصّبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي ﷺ أن يقوم بها، سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلٰهي، فالنبي مبلغ عن الله والإمام مبلغ عن النبي[١].

قال المفيد من علماء الرافضة: «إن الأئمة القائمة مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وأنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء، وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام»[٢].

المقصود أن الرافضة يغلون في حب علي وآل بيته، ويقدمونهم على سائر الصحابة ويعتقدون الإمامة في اثني عشر إماماً من أولاد علي ويطعنون في الصحابة، بل يكفرونهم، وهم أشر أهل البدع وأسفههم مقالاً، فلا عقل لهم يعتمدون عليه ولا شرع، حيث يزعمون أن الأئمة الاثني عشر رجلاً من آل البيت لم يتول منهم الإمامة فعلاً إلّا علي والحسن مدة ستة أشهر ثم تركها وتنازل عنها، كما يزعمون عصمة أولئك الأئمة وأنهم مشرعون يوحى إليهم عند طائفة كبيرة منهم، كما يطعنون في القرآن الكريم ويردون السنّة كلها ويبغضون أصحاب رسول الله ﷺ وزوجاته وسائر أئمة الدين، وهم في توحيد الألوهية عباد للقبور ويدعون أصحابها ويستغيثون بهم ويطوفون بقبورهم[٣]، وهم في الصفات والقدر مثل المعتزلة ينفون الصفات وينفون القدر[٤].

٩ من هم أولو العزم؟:

أولو العزم هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه

---

(١) أصل الشيعة وأصولها لمحمد حسين آل كاشف الغطاء (ص٩٨).

(٢) أوائل المقالات (ص٧٦ ـ ٧٧). (٣) انظر: كشف الأسرار للخميني (ص٤٩).

(٤) انظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين لعبد الله شبر الرافضي (١/ ٥٨).

عليهم، المذكورن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ [الأحزاب: ٧].

وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى: ١٣]، وسمّوا بذلك لأنهم أكثر الأنبياء ابتلاء وصبروا وتحمّلوا أكثر من غيرهم.

١٠ المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر:

لقد تكلم الناس[١] في المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، وينسب إلى أهل السنّة تفضيل[٢] صالحي البشر والأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة[٣].

وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضّل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولاً. وحكي عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة، وحكي ذلك عن غيرهم من أهل السنّة وبعض الصوفية.

وقالت الشيعة: إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة، ومن الناس من فصّل تفصيلاً آخر ولم يقل أحد ممن له قول يؤثر: إن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض.

وهذه المسألة قليلة الثمرة وهي قريبة مما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

فالحاصل: أن الكلام في هذه المسألة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول، وتوقف أبو حنيفة رضي الله عنه في الجواب عنها. والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: الفتاوى (٤/ ٣٥٠)، والتفسير الكبير (٢/ ٢١٥).

(٢) هذا التفضيل عندهم قائم على اعتبار كمال النهاية لا البداية بمعنى آخر: أن الأفضلية لهم إنما تكون في العقبى حين يدخلون الجنان ويحل عليهم رضى الرحمٰن أما باعتبار البداية أي: قبل أن يدخلوا الجنة فإن حال الملائكة الآن أفضل من صالحي البشر، انظر: الفتاوى (١٠/ ٢٩٩)، وبدائع الفوائد (٣/ ١٦٣).

(٣) وهو قول ابن حزم حيث جعل الأفضل هم الملائكة ثم الرسل ثم الأنبياء ثم أصحاب النبي ﷺ، انظر: الفصل (٥/ ١٢٥).

١١ الخلاصة:

١ ـ الملائكة: مخلوقات نورانية عظيمة، نؤمن بهم على وجه الإجمال، ونؤمن بما ورد منهم مفصلاً.

٢ ـ ونؤمن بالنبيين الذين اصطفاهم الله تعالى على الناس واختصهم بوحيه وشرائعه، نؤمن بهم إجمالاً وتفصيلاً.

٣ ـ ونؤمن بالكتب التي أنزلها الله تعالى عليهم.

٤ ـ أصول الإيمان عند أهل السنّة ستة وهي: الإيمان بالله، وملائكته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

٥ ـ أصول الدين عند المعتزلة هي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنفاذ الوعيد.

٦ ـ أصول الدين عند الرافضة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة.

٧ ـ أولو العزم هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم.

٨ ـ مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، قليلة الثمرة، وهي من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول.

١٢ المناقشة:

- **س١:** ما هي أصول الإيمان عند أهل السنّة؟ مع بيان أدلتهم.
- **س٢:** ما موقف الفلاسفة من أصول الإيمان عند أهل السنّة؟
- **س٣:** ما أصول الدين عند المعتزلة؟ مع بيان غرضهم منها.
- **س٤:** ما أصول الدين عند الرافضة؟ مع بيان ما وافقهم عليه المعتزلة؟
- **س٥:** لماذا كان للآيتين من آخر سورة البقرة شأن عظيم؟
- **س٦:** هل يمكن أن يتصرف أحد من الملائكة فيما أوكل إليه من الأعمال استقلالاً؟ دلّل على ذلك.
- **س٧:** لماذا تكلم القرآن عن الملائكة بصيغة التأنيث في عدة مواضع من سوره؟
- **س٨:** ما المقصود بالإيمان بكل من الملائكة والأنبياء والكتب المنزلة عليهم والقرآن؟
- **س٩:** من هم أولو العزم من الرسل؟ ولماذا سمّاهم الله تعالى بذلك الاسم؟

نعت أهل القبلة بالإسلام
ولو ارتكبوا المعاصي التي دون الشرك

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين».

٥ ـ المراد بأهل القبلة.

٦ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله».

٧ ـ الأدلة على عدم الخوض في الله.

٨ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمداً ﷺ وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين».

٩ ـ المراد بالجدال في قول الطحاوي: «ولا نجادل في القرآن».

١٠ ـ السبب الذي حدا بالصحابيين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى جمع القرآن.

١١ ـ جمع الناس على القراءة بحرف واحد.

١٢ ـ هل القراءة بالأحرف السبعة نسخت أم لا؟

١٣ ـ هل ترتيب السور والآيات اجتهاد أم توقيفي؟

١٤ ـ حكم القول بخلق القرآن.

١٥ ـ المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾.

١٦ ـ المراد بالرسول في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾.

١٧ ـ الخلاصة.

١٨ ـ المناقشة.

نعت أهل القبلة بالإسلام ولو ارتكبوا المعاصي

قال ابن أبي العز:

قوله: «ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين».

قال رسول الله ﷺ: (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما لنا وعليه ما علينا)[1]. ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى إن الإسلام والإيمان واحد وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

والمراد بقوله: «أهل قبلتنا» من يدعي الإسلام ويستقبل الكعبة وإن كان من أهل الأهواء أو من أهل المعاصي ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول وسيأتي الكلام على هذين المعنين عند قول الشيخ: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب من لم يستحله»، وعند قوله: و«الإسلام والإيمان واحد وأهله في أصله سواء».

قوله: «ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله».

يشير الشيخ رحمه الله إلى الكف عن كلام المتكلمين الباطل وذم علمهم فإنهم يتكلمون في الإله بغير علم وغير سلطان أتاهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء بل يصفه بما وصف به نفسه وقال بعضهم[2]: الحق سبحانه يقول من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي ألزمته الأدب، ومن كشفت له حقيقة ذاتي ألزمته العطب، فاختر الأدب أو العطب. ويشهد لهذا أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك ولم يثبت على عظمة الذات، قال الشبلي: الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١).

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٣٧٧).

وقوله: «ولا نماري في دين الله». معناه: لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم التماساً لامترائهم وميلهم لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل وتلبيس الحق وإفساد دين الإسلام.

قوله: «ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين فعلمه سيد المرسلين محمداً، وهو كلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه ولا نخالف جماعة المسلمين».

فقوله: «ولا نجادل في القرآن». يحتمل أنه أراد أنا لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، بل نقول إنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين إلى آخر كلامه.

ويحتمل أنه أراد أنا لا نجادل في القراءة الثابتة بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح وكل من المعنيين حق ويشهد بصحة المعنى الثاني ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت رسول الله يقرأ خلافها فأخذت بيده فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فعرفت في وجهه الكراهة وقال: «كلاكما محسن لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[1]. رواه مسلم.

نهى رسول الله ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق، لأن كلا القارئين كان محسناً فيما قرأه، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا، ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه: أدرك هذه الأمة لا تختلف كما اختلفت الأمم قبلهم[2]، فجمع الناس على حرف واحد اجتماعاً سائغاً وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزة لا واجبة رخصة من الله تعالى، وقد جعل الاختيار إليهم في أي حرف اختاروه.

كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً، ولهذا كان ترتيب مصحف عبد الله على غير ترتيب المصحف العثماني، وكذلك مصحف غيره. وأما ترتيب

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٠)، وليس هو في مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٨٧).

آيات السور فهو ترتيب منصوص عليه فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية بخلاف السور، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إن لم تجتمع على حرف واحد جمعهم الصحابة عليه، هذا قول جمهور السلف من العلماء والقراء قاله ابن جرير وغيره.

ومنهم من يقول: إن الترخص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة. وذهب طوائف من الفقهاء وأهل الكلام إلى أن المصحف يشتمل على الأحرف السبعة لأنه لا يجوز أن يهمل شيء من الأحرف السبعة، وقد اتفقوا على نقل المصحف العثماني وترك ما سواه، وقد تقدمت الإشارة إلى الجواب وهو أن ذلك كان جائزاً لا واجباً أو أنه صار منسوخاً.

وأما من قال عن ابن مسعود: إنه كان يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه وإنما قال: قد نظرت إلى القراءة فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم هلم وأقبل وتعال فاقرؤوا كما علمتم أو كما قال.

والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، فكيف بمناظرة أهل القبلة، فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلا بالتي هي أحسن، وليس إذا أخطأ يقال: إنه كافر قبل أن تقام عليه الحجة التي حكم الرسول بكفر من تركها والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، ولهذا ذم السلف أهل الأهواء وذكروا أن آخر أمرهم السيف، وسيأتي لهذا المعنى زيادة بيان إن شاء الله تعالى عند قول الشيخ: ونرى الجماعة حقاً وصواباً والفرقة زيغاً وعذاباً.

وقوله: «ونشهد أنه كلام رب العالمين». قد تقدم الكلام على هذا المعنى عند قوله: وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً.

وقوله: «نزل به الروح الأمين» هو جبريل عليه السلام، سُمِّي روحاً لأنه حامل الوحي الذي به حياة القلوب إلى الرسل من البشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهو أمين حق أمين، صلوات الله عليه، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ

مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١] وهذا وصف جبرائيل بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤١] الآيات، فإن الرسول هنا هو محمد ﷺ.

وقوله: «فعلمه سيد المرسلين» تصريح بتعليم جبرائيل إياه إبطالاً لتوهم القرامطة وغيرهم أنه تصوره في نفسه إلهاماً.

وقوله: «ولا نقول بخلقه ولا نخالف جماعة المسلمين»، تنبيه على أن من قال بخلق القرآن فقد خالف جماعة المسلمين، فإن سلف الأمة كلهم متفقون على أنه كلام الله بالحقيقة غير مخلوق، بل قوله ولا نخالف جماعة المسلمين مجرى على إطلاقه أنا لا نخالف جماعة المسلمين في جميع ما اتفقوا عليه فإن خلافهم زيغ وضلال وبدعة.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

عقد المصنف هذا الباب لبيان أن من نطق بالشهادتين واستقام عليهما فإنه مسلم، ولو صدر منه بعض المعاصي، ولو كانت من الكبائر، وما دامت المعاصي دون الشرك.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

قرر المؤلف فيما سبق أركان الدين وأصول الإيمان فناسب بعد ذلك أن يبين أن من نطق بالشهادتين واستقام عليهما فإنه مسلم، ولو صدر منه بعض المعاصي، ولو كانت من الكبائر، وما دامت المعاصي دون الشرك.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
القنوط	اليأس
الجحود	التكذيب والإنكار.
النفي	عبارة عن الإخبار بترك الفعل، وقيل عبارة عن الإخبار عن صدور الفعل عن الفاعل في الزمان الآتي.

٤ معنى كلام الطحاوي: «ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين بكل ما قاله وأخبر مصدقين»:

«هذا من العقيدة، أنه من نطق بالشهادتين واستقام عليهما فإنه مسلم، ولو صدر منه بعض المعاصي، ولو كانت من الكبائر، وما دامت المعاصي دون الشرك، ولكن يكون مسلماً ناقص الإسلام وناقص الإيمان، ولكنه لا يحكم بكفره إن كانت معاصيه دون الشرك، هذه عقيدة أهل السنّة والجماعة، لا يكفرون بالمعاصي التي هي دون الشرك، ولكن ينقص بها الإيمان، وصاحبها يفسق بها

الفسق الأصغر الذي لا يخرج من الملة. خلافاً للخوارج الذين يكفرون بالكبائر ويخرجون بها من الملة، ويخلدون صاحبها في النار. وخلافاً للمعتزلة الذين يخرجون صاحب الكبيرة من الإسلام، ولكن لا يدخلونه في الكفر، ويقولون: هو في منزلة بين المنزلتين، ولكن لو ماتوا على الكبيرة فالمعتزلة مثل الخوارج في الحكم عليهم، وخلاف عقيدة المرجئة الذين يقولون: إنه لا يضر مع الإيمان معصية، من صدق بالله ﷻ فإنه يكون مؤمناً، وإن فعل ما فعل، ولو ترك جميع أركان الإسلام عندهم لا يكون كافراً، المهم التصديق والاعتقاد، أما الأعمال فلا تزيد في الإيمان ولا تنقصه وليست منه، فهو مؤمن تام الإيمان ما دام مصدقاً.

هذا مذهب المرجئة، وهو مذهب ضال.

فهم مع الخوارج على طرفي نقيض، قوم تشددوا وهم الخوارج، وقوم ذابوا وماعوا وقالوا: إن هذه المعاصي لا تضر، وهم المرجئة، وأما أهل السنّة والجماعة فتوسطوا، ومذهبهم مأخوذ من الكتاب والسنّة، وهو العدل، وفيه الجمع بين الأدلة. أما الخوارج والمعتزلة فأخذوا نصوص الوعيد وتركوا نصوص الوعد، وأما المرجئة فأخذوا بنصوص الوعد وتركوا نصوص الوعيد، لكن أهل السنّة والجماعة أخذوا بنصوص الوعد وبنصوص الوعيد، وجمعوا بينها، وهذا الحق ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فيردون هذا إلى هذا، ولا يأخذون بطرف ويتركون الطرف الآخر كما هو مذهب أهل الزيغ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، يأخذون بالمتشابه ويتركون المحكم الذي يفسر المتشابه.

وقول المصنف: «مسلمين مؤمنين» ليس على إطلاقه؛ لأنهم قد يكونون ناقصين في الإسلام والإيمان، ومتوعدين من الله ﷻ.

أما لو جحدوا شيئاً مما جاء به النبي ﷺ ولم يعترفوا، صاروا كفاراً، ولو آمنوا ببعض ما جاء به، فإن جحدوا بعضه فهم كافرون بجميع ما جاء به، فالواجب الإيمان به كله، سواء وافق أهواءنا أو خالفها؛ لأنه حق.

أما من كذب ببعض الأحاديث الصحيحة فهو كافر، فلو ردّ حديثاً في البخاري، والحديث صحيح، وقال: أنا لا أؤمن بهذا الحديث ولا أصدقه؛ لأنه يخالف العلم الحديث، فسبحان الله! كلام النبي ﷺ يتهم، وكلام البشر لا يتهم؟

أيضاً العلم الحديث قد لا يخالف الأحاديث الصحيحة، والحمد لله، فمثلاً ورد في حديث الذباب الذي ينكره هؤلاء أن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، والطب يقرّ بهذا أن السم يعالج بضده، وبما يناقضه، والذباب فيه النقيضان، فإنه إذا وقع في الماء فإنه يرفع الجناح الذي فيه الدواء، ويغمس الجناح الذي فيه السم، فالنبي ﷺ أمر بغمسه بجناحه الذي فيه الدواء، فيغالب السم، فهذا يقرّه الطب ولا يرده، ولكنه لما خالف أذواق هؤلاء الجهال صاروا يتكلمون بهذا الكلام، وهذا كفر والعياذ بالله، ولهم مقالات شنيعة نحو السنّة، يردونها ويشككون فيها، ويقولون إن النبي ﷺ قال: **(أنتم أعلم بأمر دنياكم)**، يقولون هذا وهم يدعون أنهم دعاة للإسلام، وهذا موقفهم من سنّة النبي ﷺ، فهؤلاء الجهّال يقولون: هذه من أمور الدنيا، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: **(أنتم أعلم بأمر دنياكم)**، فمعناه: أنهم يجهِّلون النبي ﷺ.

وقوله: «معترفين» «مصدقين»، لا يكفي الاعتراف والتصديق إلّا على مذهب المرجئة، بل لا بدّ مع ذلك من العمل بما جاء به، ولا بدّ من الإخلاص في ذلك»[1].

٥ المراد بأهل القبلة:

المراد بهم هم من يدّعي الإسلام ويستقبل القبلة وإن كانوا من أهل الأهواء ومن أهل المعاصي ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول. وأن المؤمن لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

٦ معنى كلام الطحاوي: «ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله»:

«لا نخوض في الله، بل نؤمن به وبصفاته وأسمائه، ولا نؤولها ونصرفها عن ظاهرها، ونأتي بمعان ما أرادها الله ولا أرادها النبي ﷺ، اتباعاً لأهوائنا وعقولنا القاصرة، وهذا كفر بالله ﷻ. وكذلك في دين الله لا نماري - أي نجادل - ونقول: هذا نؤمن به وهذا نتوقف في الإيمان به، فما دام ثبت في الكتاب والسنّة فليس فيه مجال للخوض، بل نؤمن به ونسلم، وإن كان في عقولنا ما لا يدرك هذا الشيء، فعقولنا قاصرة، ولو كانت كاملة لما احتاجت إلى النبي ﷺ، ولما احتاجت البشرية إلى الرسل، فدلّ على أن العقول قاصرة، ولا بدّ من إرسال

(١) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٣١ - ١٣٤).

الرسل؛ لإحقاق الحق وإبطال الباطل»[١].

٧ الأدلة على عدم الخوض في الله:

قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وعن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء بل يصفه بما وصف به نفسه.

٨ معنى كلام الطحاوي: «ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمداً ﷺ وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين»:

قوله: لا نجادل في القرآن، يشمل عدم القول بأنه ليس من عند الله، كما يقوله الكفار، ويقولون: هو من عند محمد ﷺ، وكذلك الجدال في تفسير معاني القرآن، فلا نفسّر القرآن من عند أنفسنا، فالقرآن لا يفسّر إلّا بما جاء في كتاب الله أو ما جاء في سنّة رسول الله ﷺ، أو ما قاله الصحابة أو ما قاله التابعون، أو ما اقتضته اللغة العربية التي نزل بها.

فلا نقول فيه بعقولنا القاصرة، إنما يفسّره الله سبحانه الذي نزله، أو النبي عليه الصلاة والسلام الذي وكل إليه بيانه، أو الصحابة الذين تتلمذوا على المصطفى عليه الصلاة والسلام، أو التابعون الذين رووا عن تلاميذ النبي ﷺ، أو باللغة التي نزل بها؛ لأنه نزل بلسان عربي مبين. أما تفسيره بما يقوله الطبيب الفلاني أو المفكر الفلاني أو الفلكي الفلاني، فالنظريات تختلف، فاليوم نظرية وغداً نظرية تبطلها؛ لأنها من عمل البشر، فلا يفسّر كلام الله بهذه الأشياء التي تتبدل وتتغير كما يفعله بعض الناس اليوم ويقولون: هذا من الإعجاز العلمي.

وقوله: «ونشهد أنه كلام رب العالمين»، نشهد أن القرآن كلام الله تكلم الله به حقيقة، وسمعه جبريل من الله، وبلغه إلى النبي ﷺ، وبلغه محمد عليه الصلاة والسلام إلى أمته، وبلغته أمته كل جيل إلى الجيل الذي بعده، نحن نكتبه ونقرؤه

---

(١) انظر المصدر السابق (ص١٣٤ ـ ١٣٥).

ونحفظه، وهو بذلك كلام الله، ليس بكلامنا، ولا كلام النبي ﷺ، ولا كلام جبريل عليه السلام.

والروح الأمين هو جبريل، وسمي بهذا لأنه مؤتمن لا يغيّر ولا يبدّل، مؤتمن على ما حمله الله، لا يتهم بالخيانة كما تقوله اليهود يقولون: جبريل عدونا، أو كما يقوله غلاة الشيعة: إن الرسالة لعلي ولكن جبريل خان وبلغها إلى محمد ﷺ فهذا تكذيب لله؛ لأن الله سمّاه أميناً.

فأنزل الله في اليهود: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة: ٩٧] ثم قال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٨].

فمن عادى جبريل، أو ملكاً من الملائكة، فالله عدوه، وكذا من عادى رسولاً من الرسل، فهو كافر، ومن عادى ولياً من أولياء الله فإنه مبارز الله بالمحاربة، كما صحّ في الحديث، فجبريل علّمه للنبي ﷺ، قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم: ٥]، وضمير المفعول في ﴿عَلَّمَهُۥ﴾ راجع إلى النبي ﷺ، و﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾: جبريل عليه الصلاة والسلام، فعلم النبي ﷺ بأمر الله.

والقرآن هو كلام الله، تكلم به سبحانه حقيقة، وسمعه جبريل من الله حقيقة، وبلغه إلى النبي ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، وهو كلام الله ﷻ كما نزل، فالله حفظه من الزيادة والنقص: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

ولا نقول: القرآن مخلوق كما تقول الجهمية، فهذا كفر وجحود لكلام الله، ووصف لله بالنقص وأنه لا يتكلم، والذي لا يتكلم يكون ناقصاً ولا يكون إلهاً.

أما جماعة المسلمين فيؤمنون بأنه منزل حقيقة غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود[1].

٩ المراد بالجدال في قول الطحاوي: «ولا نجادل في القرآن»:

يحتمل ذلك معنيين:

الأول: أن لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، بل نقول: كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين.

---

(١) انظر: التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٣٥ ـ ١٣٨).

الثاني: أو أنه أراد أنا لا نجادل في القراءات الثابتة بل بقراءة كل ما ثبت وصح، وكلا المعنيين صحيح ويشهد بصحة المعنى ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت رسول الله ﷺ كان يقرأ خلافها فأخذت بيده وانطلقت به إلى رسول الله فذكرت ذلك فعرفت في وجهه الكراهية وقال: **(كلاكما محسن لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا)**.

١٠ السبب الذي حدا بالصحابيين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى جمع القرآن:

الحامل لأبي بكر على جمع القرآن هو أنه قُتل في موقعة اليمامة عدد كبير من القراء والذي خاف ذلك هو عمر رضي الله عنه، وقد تردد أبو بكر كثيراً في ذلك حتى شرح الله صدره فأمر بجمعه.

وأما الحامل لعثمان فهو مخافة الفتنة باختلاف القراءة.

١١ جمع الناس على القراءة بحرف واحد:

يجوز جمع الناس على القراءة بحرف واحد؛ لأن الصحابة أجمعوا على ذلك فإجماعهم سائغ لأنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور، إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزة لا واجبة، رخصة من الله، وقد جعل الاختيار إليهم في أي حرف اختاروه.

١٢ هل القراءة بالأحرف السبعة نسخت أم لا؟:

قيل: إن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على الحرف الواحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة.

وقال جماعة من الفقهاء وأهل الكلام: إن المصحف العثماني مشتمل على الأحرف السبعة وقد اتفق الجميع على نقل المصحف العثماني وترك ما سواه، أما من قال: إن ابن مسعود كان يجوِّز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه فإنما قال: نظرت في القراء فرأيت قراءاتهم متقاربة إنما هو كقولكم: هلمّ وأقبل وتعال فاقرؤوا كما علمتم.

١٣ هل ترتيب السور والآيات اجتهاد أم توقيفي؟:

ترتيب الآيات في كل سورة أمر توقيفي، والدليل هو أن النبي ﷺ كان إذا

نزلت آية قال: (ضعوها في مكان كذا من السورة، أي من سورة كذا)، فهو منصوص على مكانها.

وأما ترتيب السور في المصحف فهو أمر اجتهادي توقيفي.

والدليل على ترتيب السور هو اختلاف ترتيب مصاحف الصحابة، فمثلاً مصحف ابن مسعود على غير ترتيب مصحف عثمان وغيره.

١٤ حكم القول بخلق القرآن:

حكمه أنه كافر مخالف لجماعة المسلمين وإنما قال ذلك لينكر صفة الكلام، ومذهب السلف أنه كلام الله نزل به جبريل على قلب محمد ﷺ وأنه متعبّد بتلاوته فهو منزل غير مخلوق.

١٥ المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾:

المراد به جبريل عليه السلام، وسمي روحاً لأنه حامل الوحي الذي فيه حياة القلوب إلى محمد ﷺ.

١٦ المراد بالرسول في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾:

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢٠] المراد بالرسول هنا هو جبريل.

وأما المراد في قوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠] فهو الرسول ﷺ. والدليل على ذلك سياق الآيات.

١٧ الخلاصة:

١ ـ إن من نطق بالشهادتين واستقام عليهما فإنه مسلم، ولو صدر منه بعض المعاصي، ولو كانت من الكبائر، وما دامت المعاصي دون الشرك.

٢ ـ من كذب ببعض الأحاديث الصحيحة فهو كافر.

٣ ـ لا يكفي الاعتراف والتصديق إلّا على مذهب المرجئة، بل لا بدّ مع ذلك من العمل بما جاء له، ولا بدّ من الإخلاص في ذلك.

٤ ـ المراد بأهل القبلة من يدّعي الإسلام ويستقبل القبلة وإن كانوا من أهل الأهواء ومن أهل المعاصي ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول.

٥ ـ لا نخوض في الله، بل نؤمن به وبصفاته وأسمائه، ولا نؤولها ونصرفها عن ظاهرها.

٦ - عدم الجدل في القرآن يشمل عدم القول بأنه ليس من عند الله، كما يقوله الكفار، ويقولون: هو من عند محمد ﷺ وكذلك الجدال في تفسير معاني القرآن.

٧ - إن القرآن كلام الله تكلم الله به حقيقة، وسمعه جبريل من الله، وبلغه إلى النبي ﷺ، وبلغه محمد عليه الصلاة والسلام إلى أمته، وبلغته أمته كل جيل إلى الجيل الذي بعده.

٨ - الروح الأمين هو جبريل، وسمي بهذا لأنه مؤتمن لا يغيّر ولا يبدّل مؤتمن على ما حمله الله.

٩ - من عادى جبريل، أو ملكاً من الملائكة، فالله عدوه، وكذا من عادى رسولاً من الرسل، فهو كافر، ومن عادى ولياً من أولياء الله فإنه مبارز لله بالمحاربة.

١٠ - يجوز جمع الناس على القراءة بحرف واحد؛ لأن الصحابة أجمعوا على ذلك.

١١ - ترتيب الآيات في كل سورة أمر توقيفي.

(١٨) المناقشة:

- **س١:** ما المراد بأهل القبلة؟
- **س٢:** ما معنى كلام الطحاوي: «ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله»؟
- **س٣:** ما الأدلة على عدم الخوض في الله؟
- **س٤:** قال الطحاوي: «ولا نجادل في القرآن: ما المقصود بالجدال المذكور»؟
- **س٥:** ما السبب الذي حدا بالصحابيين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى جمع القرآن؟
- **س٦:** هل يجوز جمع الناس على القراءة بحرف واحد؟ دلّل على ذلك.
- **س٧:** هل القراءة بالأحرف السبعة نسخت أم لا؟
- **س٨:** هل ترتيب السور والآيات اجتهاد أم توقيفي؟
- **س٩:** ما حكم القول بخلق القرآن؟ مع بيان مذهب السلف في هذا الباب.
- **س١٠:** ما المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾؟
- **س١١:** ما المراد بالرسول في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ في كل من سورتي التكوير والحاقة؟

التكفير

* **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله. ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله».

٥ ـ تعريف التكفير.

٦ ـ خطورة التكفير.

٧ ـ أقوال السلف في التحذير من التكفير.

٨ ـ التفريق بين التكفير المعين والتكفير المطلق.

٩ ـ لا يكفر إلا من كفره الله ورسوله ﷺ.

١٠ ـ ضوابط التكفير وشروطه وموانعه.

١١ ـ أهل السنة لا يكفرون من كفرهم.

١٢ ـ المخالفون لأهل السنة في التكفير.

١٣ ـ تعريف الكفر.

١٤ ـ أنواع الكفر.

١٥ ـ أمثلة على ألفاظ وأفعال الكفر.

١٦ ـ الفرق بين الكفر الأكبر والأصغر.

١٧ ـ الردة، أقسامها وأحكامها.

١٨ ـ الإشكال في قول الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله».

١٩ ـ مذاهب الناس في تكفير أهل الكبائر.

٢٠ ـ تكفير المعين.

٢١ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

٢٢ ـ معنى كلام الطحاوي: «ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم».

٢٣ ـ أدلة الرجاء والخوف.

٢٤ ـ استلزام الرجاء للأمور الثلاثة.

٢٥ ـ المشرك لا يرجى له المغفرة.

٢٦ ـ أسباب المغفرة.

٢٧ ـ معنى قول الطحاوي: «والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة».

٢٨ ـ الخوف المحمود والرجاء المحمود واستلزام كل منهما للآخر.

٢٩ ـ نقد حول صاحب منازل السائرين «الرجاء أضعف منازل المريد».

٣٠ ـ يجب ترجيح الرجاء عند الموت.

٣١ ـ معنى قول الطحاوي: «ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه».

٣٢ ـ الخلاصة.

٣٣ ـ المناقشة.

التكفير

قوله: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله».

أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم في قوله ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي معترفين وله بكل ما قال وأخبر مصدقين. يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الكلام إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب.

واعلم رحمك الله وإيانا أن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم، فالناس فيه في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر أو المخالفة لذلك في اعتقادهم على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية.

فطائفة تقول لا نكفر من أهل القبلة أحداً فتنفي التكفير نفياً عاماً مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع، وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين.

وأيضاً فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة ونحو ذلك فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتداً والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده إلى محمد بن سيرين أنه قال: إن أسرع الناس ردة أهل الأهواء، وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحداً بذنب، بل يقال لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج، وفرق بين النفي العام ونفي العموم،

والواجب إنما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب.

ولهذا والله أعلم قيده الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله ما لم يستحله، وفي قوله ما لم يستحله إشارة إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب من الذنوب العملية لا العلمية وفيه إشكال، فإن الشارع لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل، وليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع إلا أن يضمن قوله يستحله بمعنى يعتقده أو نحو ذلك.

وقوله: «ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله» إلى آخر كلامه، رد على المرجئة فإنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فهؤلاء في طرف والخوارج في طرف، فإنهم يقولون نكفر المسلم بكل ذنب أو بكل ذنب كبير، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شيء من الإيمان، لكن الخوارج يقولون: يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر، والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، وهذه المنزلة بين المنزلتين، وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار.

وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك[١] في الأعمال لكن في الاعتقادات البدعية وإن كان صاحبها متأولاً فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره أو يقولون يكفر كل مبتدع وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمور عظيمة فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ونصوص الوعد[٢] التي يحتج بها هؤلاء تعارض نصوص الوعيد التي يحتج بها أولئك.

والكلام في الوعيد[٣] مبسوط في موضعه وسيأتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ وأهل الكبائر في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون.

والمقصود هنا أن البدع هي من هذا الجنس[٤] فإن الرجل يكون مؤمناً باطناً

---

(١) الإشارة تعود إلى التكفير بكل ذنب أو بكل ذنب كبير.

(٢) المقصود به: كل خبر يتضمن نفع العبد أو دفع الضرر عنه.

(٣) المقصود به: كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى العبد أو تفويت نفع عنه.

(٤) أي: من جنس الأعمال والاعتقادات البدعية منها ما هو كفر، ومنها ما هو فسق ومعصية وهذا كله له شروط وموانع سيأتي ذكرهما في الشرح.

وظاهراً لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه إما مجتهداً وإما مفرطاً مذنباً، فلا يقال إن إيمانه حبط لمجرد ذلك إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة، ولا نقول لا يكفر بل العدل هو الوسط، وهو أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهى عنه أو النهي عما أمر به يقال فيها الحق ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص ويبين أنها كفر ويقال من قالها فهو كافر ونحو ذلك كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال، وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله مدة حتى اتفق رأيي ورأيه أن من قال بخلق القرآن فهو كافر.

وأما الشخص المعين إذا قيل هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب باب النهي عن البغي وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله يقول: (كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: أقصر، فوجده يوماً على ذنب فقال له أقصر فقال خلني وربي أبُعثت عليَّ رقيباً؟ فقال: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة، فقبض أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالماً أو كنت على ما في يدي قادراً؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار، قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته)[1] وهو حديث حسن.

ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً مغفوراً له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله، كما غفر للذي قال: إذا مت فاسحقوني ثم ذروني، ثم غفر الله له لخشيته[2]، وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته أو شك في ذلك، لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا لمنع بدعته وأن نستتيبه فإن تاب وإلا قتلناه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٠١).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٣٤٨١)، وصحيح مسلم (٢٧٥٦).

ثم إذا كان القول في نفسه كفراً قيل إنه كفر والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقاً زنديقاً، فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقاً زنديقاً، وكتاب الله يبين ذلك، فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: صنف كفار من المشركين ومن أهل الكتاب وهم الذين لا يقرون بالشهادتين، وصنف المؤمنين باطناً وظاهراً، وصنف أقروا به ظاهراً لا باطناً، وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة، وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقراً بالشهادتين فإنه لا يكون إلا زنديقاً، والزنديق هو المنافق.

وهنا يظهر غلط الطرفين، فإنه من كفَّر كل من قال القول المبتدع في الباطن يلزمه أن يكفر أقواماً ليسوا في الباطن منافقين بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين، كما ثبت في صحيح البخاري عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه عن عمر أن رجلاً كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً وكان يُضحك رسول الله، وكان رسول الله ﷺ قد جلده في الشراب فأتي به يوماً فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به، فقال رسول الله: (لا تلعنه فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله)[1]، وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم الدين وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج، ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة بل بفرع منها، ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير.

فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطِّئون ولا يكفِّرون.

ولكن بقي هنا إشكال يرد على كلام الشيخ رحمه الله وهو أن الشارع قد سمَّى بعض الذنوب كفراً، قال الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[2]، متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وقال ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٠٣)، ومسلم (٦٦).

(وإذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)[١]، متفق عليهما من حديث ابن عمرو ﷺ.

وقال ﷺ: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[٢]. متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

وقال ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد)[٣].

وقال ﷺ: (بين المسلم وبين الكفر ترك الصلاة)[٤]، رواه مسلم عن جابر ﷺ.

وقال ﷺ: (من أتى كاهناً فصدَّقه أو أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أُنزل على محمد»[٥].

وقال ﷺ: (من حلف بغير الله فقد كفر)[٦]. رواه الحاكم بهذا اللفظ.

وقال ﷺ: (ثنتان في أمتي بهم كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت)[٧]. ونظائر ذلك كثيرة.

والجواب أن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً يقتل على كل حال ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام.

ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين كما قالت المعتزلة، فإن قولهم باطل أيضاً إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨] إلى أن قال: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (١١). (٢) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧). (٤) أخرجه مسلم (٨٢).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥).
(٦) سبق تخريجه (ص٥٢٠). (٧) أخرجه مسلم (٦٧).

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا وجعله أخاً لولي القصاص، والمراد أخوة الدين بلا ريب، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

ونصوص الكتاب والسنة والإجماع[١] تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتل بل يقام عليه الحد، فدل على أنه ليس بمرتد، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار)[٢]، أخرجاه في الصحيحين.

فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه.

وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (ما تعدون المفلس فيكم؟ قالوا: المفلس فينا من لا له درهم ولا دينار، قال: المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات أمثال الجبال فيأتي وقد شتم هذا وأخذ مال هذا وسفك دم هذا وقذف هذا وضرب هذا، فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار)[٣]. رواه مسلم.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فدل ذلك على أنه في حال إساءة يعمل حسنات تمحو سيئاته وهذا مبسوط في موضعه.

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار، لكن قالت الخوارج نسميه كافراً، وقالت المعتزلة نسميه فاسقاً، فالخلاف بينهم لفظي فقط.

وأهل السنة أيضاً متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب كما وردت به النصوص لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة، وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوص

---

(١) انظر: منهاج السنّة (٣/ ٣٩٦)، والفتاوى (٤/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩). (٣) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة تبين لك فساد القولين، ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى.

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا خلافاً لفظياً لا يترتب عليه فساد وهو أنه هل يكون الكفر على مراتب كفراً دون كفر، كما اختلفوا هل يكون الإيمان على مراتب إيماناً دون إيمان، وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى الإيمان هل هو قول وعمل يزيد وينقص أم لا، بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافراً نسميه كافراً، إذ من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً ويسمي رسوله من تقدم ذكره كافراً ولا نطلق عليهما اسم الكفر، ولكن من قال إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال هو كفر عملي لا اعتقادي، والكفر عنده على مراتب كفر دون كفر كالإيمان عنده.

ومن قال إن الإيمان هو التصديق ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان، والكفر هو الجحود ولا يزيدان ولا ينقصان، قال: هو كفر مجازي[1] غير حقيقي، إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة، وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم إلى بيت المقدس إنها سميت إيماناً مجازاً لتوقف صحتها على الإيمان أو لدلالتها على الإيمان، إذ هي دالة على كون مؤديها مؤمناً، ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى صلاتنا فليس بين فقهاء الأمة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرِّين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنهم أنهم من أهل الوعيد، ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة، ولكن أردأ ما في ذلك التعصب على من يضادهم وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه والتشنيع عليه، وإذا كنا مأمورين بالعدل في مجادلة الكافرين وأن يجادلوا بالتي هي أحسن، فكيف لا يعدل بعضنا على بعض في مثل هذا الخلاف، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟﴾ [المائدة: ٨].

وهنا أمر يجب أن يتفطن له وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً

---

(١) انظر: الرد عليهم في الفتاوى (٧/ ٨٧).

ينقل عن الملة، وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة، ويكون كفراً إما مجازياً وإما كفراً أصغر على القولين المذكورين، وذلك بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاص ويسمى كافراً كفراً مجازياً أو كفراً أصغر، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه فيه معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطئ له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور.

وأراد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله، مخالفة المرجئة، وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك، فإن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، فلما ذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصروا على استحلالها قتلوا، وقال عمر لقدامة أخطأت استك الحفرة، أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر.

وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر، فأنزل الله هذه الآية يبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين كما كان من أمر استقبال بيت المقدس ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك يذمون على أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر إلى قدامة يقول له: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ [غافر: ١ ـ ٢]، ما أدري أي ذنبيك أعظم؟ استحلالك المحرم أولاً أم يأسك من رحمة الله ثانياً، وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام.

قوله: «ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم».

وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذي قاله الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في حق نفسه وفي حق غيره قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران ١٧٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]، ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠]. ومدح أهل الخوف فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦١].

وفي «المسند» والترمذي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «قلت: يا رسول الله، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ هو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: لا يا ابنة الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه»[1]. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عملوا والله بالطاعات واجتهدوا فيها وخافوا أن ترد عليهم، إن المؤمن جمع إحساناً وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمناً، انتهى.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة: ٢١٨]. فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات، فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى شرعه وقدرته وثوابه وكرامته، ولو أن رجلاً له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها[2] ما ينفعه فأهملها ولم يحرثها ولم يبذرها ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حرث وزرع وتعاهد الأرض لعده الناس من أسفه السفهاء، وكذا لو رجا وحسن ظنه أن يجيئه ولد من غير جماع أو يصير أعلم أهل زمانه من غير طلب العلم وحرص تام وأمثال ذلك، فكذلك من حسن ظنه وقوي رجاؤه في الفوز بالدرجات العلى والنعيم المقيم من غير طاعة ولا تقرب إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه.

ومما ينبغي أن يعلم[3] أن من رجا شيئاً استلزم رجاؤه أموراً:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨).

(٢) أي: نتاجهما، انظر: المعجم الوسيط (ص٩١٧).

(٣) انظر: الجواب الكافي (ص٤٥).

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

وأما رجاء لا يقارنه شيء من ذلك فهو من باب الأماني، والرجاء شيء والأماني شيء آخر، فكل راج خائف، والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير مخافة الفوات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فالمشرك لا ترجى له المغفرة لأن الله نفى عنه المغفرة وما سواه من الذنوب في مشيئة الله إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه.

وفي «معجم الطبراني»: «الدواوين عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه شيئاً وهو الشرك بالله ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾، وديوان لا يترك الله منه شيئاً وهو مظالم العباد بعضهم بعضاً، وديوان لا يعبأ الله به وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه»[(١)].

وقد اختلفت عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون.

ولكن ثَمَّ أمر ينبغي التفطن له وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضاً فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره، فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب عرفت[(٢)] بالاستقراء من الكتاب والسنة:

السبب الأول: التوبة. قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [مريم: ٦٠]، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠]. والتوبة النصوح وهي ـ الخالصة ـ لا يختص بها ذنب دون ذنب،

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٠)، والحاكم (٤/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦)، وصححه.

(٢) انظر: منهاج السنّة (٦/ ٢٠٥)، والفتاوى (٧/ ٤٨٧).

لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل[١]؟ والصحيح أنها تقبل، وهل يَجُبُّ الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها، لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك، حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلاً هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه أو يتوب توبة عامة من كل ذنب؟ وهذا هو الأصح أنه لا بد من التوبة مع الإسلام وكون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الأمة وليس شيء يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة قال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣]، وهذا لمن تاب، ولهذا قال: «لا تقنطوا»، وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤].

السبب الثاني: الاستغفار. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، لكن الاستغفار تارة يذكر وحده وتارة يقرن بالتوبة، فإن ذكره وحده دخلت معه التوبة كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار، فالتوبة تتضمن الاستغفار والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله.

ونظير هذا: الفقير والمسكين، إذا ذُكر أحد اللفظين شمل الآخر، وإذا ذُكرا معاً كان لكل منهما معنى، قال تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] لا خلاف أن كل واحد من الاسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم، ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] كان المراد بأحدهما المقل والآخر المعدم على خلاف فيه.

وكذلك الإثم[٢] والعدوان[٣]، والبر[٤] والتقوى[٥]، والفسوق والعصيان.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٧٣).
(٢) الإثم: التجري على المعاصي.
(٣) العدوان: التعدي على الخلق.
(٤) البر: فعل الطاعات.
(٥) التقوى: تجنب المعاصي.

ويقرب من هذا المعنى الكفر والنفاق، فإن الكفر أعم، فإذا ذكر الكفر شمل النفاق، وإن ذكرا معاً كان لكل منهما معنى، وكذلك الإيمان والإسلام على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

السبب الثالث: الحسنات. فإن الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثلها، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: (وأتبع السيئة الحسنة تمحها)[١].

والسبب الرابع: المصائب الدنيوية. قال ﷺ: (ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا غم ولا هم ولا حزن، حتى الشوكة يشاكها إلا كفِّر بها من خطاياه)[٢].

وفي «المسند» أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] قال أبو بكر: يا رسول الله، نزلت قاصمة الظهر وأينا لم يعمل سوءاً، فقال: (يا أبا بكر ألست تنصب، ألست تحزن، ألست يصيبك اللأواء، فذلك ما تجزون به)[٣].

فالمصائب نفسها مكفرة، وبالصبر عليها يثاب العبد وبالسخط يأثم، والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة، فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه ويكفر ذنبه بها، وإنما يثاب المرء ويأثم على فعله والصبر والسخط من فعله، وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد بل هدية من الغير أو فضلاً من الله من غير سبب قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠] فنفس المرض جزاء وكفارة لما تقدم.

وكثيراً ما يفهم من الأجر غفران الذنوب، وليس ذلك مدلوله، وإنما يكون من لازمه.

السبب الخامس: عذاب القبر. وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات.

السبب السابع: ما يهدى إليه بعد الموت من ثواب صدقة أو قراءة أو حج ونحو ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٥/ ٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٤١)، ومسلم (٢٥٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ١١)، والحاكم (٣/ ٧٤ ـ ٧٥)، وصححه ووافقه الذهبي.

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: ما ثبت في «الصحيحين»: (أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هُذِّبوا ونقوا أُذن لهم في دخول الجنة)[1].

السبب العاشر: شفاعة الشافعين. كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة. كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جرمه فلا بد من دخوله إلى الكير ليخلص طيب إيمانه من خبث معاصيه، فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، بل من قال لا إله إلا الله كما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه.

وإذا كان الأمر كذلك امتنع القطع لأحد معين من الأمة غير من شهد له الرسول بالجنة، ولكن نرجو للمحسنين ونخاف عليهم.

قوله: «والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة».

يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً، فإن الخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله فهو راج لمغفرته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة: ٢١٨].

أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله 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 أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت.

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٠).

يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]. فالرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمناً، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً، وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

وقال صاحب منازل السائرين رَحِمَهُ اللَّهُ: الرجاء أضعف منازل المريد[١]، وفي كلامه نظر[٢]، بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: (يقول الله ﷻ: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء)[٣]. وفي «صحيح مسلم» عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يُحسن الظن بربه)[٤]، ولهذا قيل إن العبد ينبغي أن يكون رجاؤه في مرضه أرجح من خوفه بخلاف زمن الصحة فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه.

وقال بعضهم: مَنْ عَبَدَ الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، وروي: ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد، ولقد أحسن محمود الوراق في قوله:

لو قد رأيت الصغير من عمل الخـ ـير ثواباً عجبت من كبره
أو قد رأيت الحقير من عمل الشـ ـر جزاء أشفقت من حذره

قوله: «ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه».

يشير الشيخ إلى الرد على الخوارج والمعتزلة في قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة، وفيه تقرير لما قال أولاً: لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، وتقدم الكلام على هذا المعنى.

---

(١) المريد عند الصوفية: هو التلميذ المحب لشيخه المستسلم له.

(٢) قال ابن القيم في مدارج السالكين (٢/ ٤١) معلقاً على عبارة صاحب منازل السائرين قال: «فأما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك بل هو من أجل منازلهم وأعلاها وأشرفها وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله».

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩١).

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٧٧).

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في التكفير وبيان ضوابطه وشروطه وموانعه وأنواعه.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة من الخوارج والمعتزلة والوعيدية من المرجئة وغيرهم.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

قرر المؤلف فيما سبق أركان الدين وأصول الإيمان، فناسب بعد ذلك أن يبين ما يناقض أركان الإيمان وأصول الدين ألا وهو الكفر والجحود والشرك والنفاق وغير ذلك من النواقض.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
القنوط	اليأس.
الجحود	التكذيب والإنكار.
النفي	عبارة عن الإخبار بترك الفعل، وقيل: عبارة عن الإخبار عن صدور الفعل عن الفاعل في الزمان الآتي.

٤ معنى كلام الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله»:

«ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»، هذا كما سبق أن الذنب إذا لم يكن كفراً أو شركاً مخرجاً من الملة، فإننا لا نكفر به المسلم، بل نعتقد أنه مؤمن ناقص الإيمان، معرض للوعيد وتحت المشيئة. هذه عقيدة المسلم، ما لم يستحله، فإذا استحل ما حرم الله فإنه يكفر، كما لو استحل الربا أو الخمر أو

الميتة أو لحم الخنزير أو الزنا، إذا استحل ما حرم الله كفر بالله، وكذلك العكس: لو حرم ما أحل الله كفر: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، وجاء تفسير الآية بأنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم. أما لو فعل الذنب وهو لم يستحله بل يعترف أنه حرام فهذا لا يكفر ولو كان الذنب كبيرة دون الشرك والكفر، لكنه يكون مؤمناً ناقص الإيمان أو فاسقاً بكبيرته مؤمناً بإيمانه.

وقوله: «لا نكفر بذنب» ليس على إطلاقه، فتارك الصلاة متعمداً يكفر، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله كما تقوله المرجئة، يقولون: ما دام مصدقاً بقلبه فهو مؤمن كامل الإيمان، أما الأعمال فأمرها هين، فالذي لا يصلي ولا يصوم ولا يحج ولا يزكي ولا يعمل شيئاً من أعمال الطاعة، يقولون: هو مؤمن بمجرد ما في قلبه وهذا من أعظم الضلال.

فالرد عليهم أن الذنوب تضر على كل حال، منها ما يزيل الإيمان بالكلية، ومنها ما لا يزيله بالكلية بل ينقصه وصاحبها معرض للوعيد المرتب عليها.

٥ تعريف التكفير:

التكفير: هو الحكم على أحد من الناس بأنه قد خرج من الإسلام ووصفه بالكفر لإتيانه بما يوجب كفره شرعاً.

٦ خطورة التكفير:

لقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بالوعيد الشديد لمن يكفِّر مسلماً بدون دليل من كتاب أو سنة.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ [النساء: ٩٤].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما، فإن كان كما قال وإلا رجعت عليه)**[1].

---

(١) رواه مسلم (٧١).

فالتكفير أمره عظيم وخطره جسيم، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فالحكم على المعين بالكفر يترتب عليه أمور في الدنيا وأمور في الآخرة، أما أمور الدنيا فيترتب عليه قطع الأخوة الدينية وفسخ نكاحه ومنع التوارث بينه وبين قرابته المسلمين كما يوجب شرعاً قتله للردة.

أما أمور الآخرة فهي أخطر وأعظم، وهي حرمان الإنسان من رحمة الله والخلود في النار وعدم استحقاقه للشفاعة.

٧ أقوال السلف في التحذير من التكفير:

يقول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إن الإيجاب والتحريم والثواب والعقاب والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله، ليس لأحد في هذا حكم». فالتكفير من الأحكام الشرعية التي يرجع فيها إلى الكتاب والسنة، وليس لأحد أن يتكلم فيه بالاجتهاد أو غلبة الظن أو بحكم العقل المجرد.

٨ التفريق بين التكفير المعين والتكفير المطلق:

التكفير عند أهل السنة على نوعين: معين ومطلق، أما تكفير المعين: فهو وصف شخص ما لعمل قام به أو قول بأنه كافر، وهذا لا يجوز إلا بشروط وانتفاء موانع.

أما التكفير المطلق: فهو إطلاق الكفر على الفعل أو القول أو الاعتقاد، وهذا النوع قد ورد في الشرع إطلاقه، فنطلق كما أطلقه الشارع، فيقال مثلاً: من اعتقد أن الله ليس فوق السماء فهو كافر، أو آكل الربا ملعون[1]. ونحو ذلك.

٩ لا يكفر إلا من كفره الله ورسوله ﷺ:

الكفر والتكفير حكم شرعي مثل الإسلام والإيمان لا يجوز إطلاقهما على أحد إلا من استحقهما من خلال الشرع، فمن كفر بالله ورسوله ﷺ فهو كافر، ومن لم يكفره الله ورسوله ﷺ فلا يكفر، ومن كفر بعقله أو قياسه فهو مخطئ متجاوز للحدود الشرعية[2].

---

(١) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص٥٧).

(٢) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص٥٦).

١٠ ضوابط التكفير وشروطه وموانعه:

أولاً ـ ضوابط التكفير:

لا بد في هذا الباب من قاعدتين[١] ذهبيتين:

القاعدة الأولى: أن القول أو الفعل قد يكون كفراً ولكن صاحبه لا يكفر، وذلك لاحتمال وجود مانع من موانع الكفر، فلا بد من التثبت.

القاعدة الثانية: الحكم على قول أو فعل بأنه كفر، لا يلزم منه تكفير المعين.

ثانياً ـ شروط التكفير:

استنبط العلماء من النصوص الشرعية شروط التكفير، فقد يقع المسلم في فعل كفري أو يقول قولاً كفرياً أو يعتقد اعتقاداً كفرياً إلا أننا لا نحكم بكفره إلا إذا تحققت فيه الشروط التالية:

١ ـ أن يظهر من الإنسان الكفر بقول أو فعل.

٢ ـ أن تبلغه الحجة، وتزول الشبهة.

٣ ـ أن تكون تلك الحجة ثابتة لديه.

٤ ـ أن يكون عاقلاً بالغاً.

٥ ـ أن لا يكون معذوراً بقرب عهد بالإسلام.

٦ ـ أن لا يكون مكرهاً.

٧ ـ أن لا يكون جاهلاً.

ثالثاً ـ موانع التكفير: وهي:

١ ـ أن لا تقوم عليه الحجة، إما لتمكن الشبهة من قلبه، أو لعدم وضوح الحجة عنده.

٢ ـ أن لا تثبت الحجة عنده لجهله.

٣ ـ الصغر والجنون والخرف.

٤ ـ بعده عن ديار المسلمين بحيث لا تبلغه الدعوة.

٥ ـ جهله بما تقوم به الحجة.

٦ ـ الإكراه الملجئ.

---

(١) انظر: الفتاوى (١٢/ ٤٨٩).

٧ ـ أن لا يكون معذوراً بكفره، كمن عاش في بادية أو كان قريب عهد بكفر ولم يعرف أحكام الشرع بعد.

١١ أهل السنة لا يكفرون من كفَّرهم:

أهل السنة والجماعة من إنصافهم واتباعهم للشرع المطهر لا يكفرون من كفَّرهم، لأن التكفير حكم شرعي وليس داخلاً في العقوبة بالمثل، ومما يدل على ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكفروا الخوارج مع أن الخوارج كانوا يكفِّرون علياً ومن كان معه من الصحابة[١].

١٢ المخالفون لأهل السنة في التكفير:

يخالف أهل السنة والجماعة في باب التكفير أهلُ البدع من الخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

أما الخوارج فهم يكفرون المسلمين بما لا يوجب كفرهم، فيرون أن من ارتكب كبيرة من الكبائر فقد كفر وخرج من الإسلام وهو في الآخرة مخلد في النار[٢].

أما المعتزلة فيقولون هو في منزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والكفر، وفي الآخرة مخلد في النار.

أما المرجئة فلا يكفرون من ظهر عليه ما يوجب الكفر، وحصروا الكفر في الجهل والتكذيب[٣]، ويكفي في نقضه الإجماع على أن من سَبَّ الله ورسوله فهو كافر، وكذلك من استهزأ بالله ورسوله فهو كافر بذلك كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]، فدل ذلك على أن الاستهزاء مجرداً، وكذلك السب، وهو أكبر منه كفر مخرج من الملة[٤]، وسيأتي بسط المسألة.

١٣ تعريف الكفر:

الكفر لغة: التغطية والستر.

وشرعاً: ضد الإيمان ـ فإن الكفر عدم الإيمان بالله ورسله ـ سواء كان معه تكذيباً أو لم يكن معه تكذيب، أو شكّاً وريباً أو إعراضاً أو حسداً أو كبراً أو اتباعاً لبعض الأهواء الصادة عن اتباع الرسالة. وإن كان المكذب أعظم كفراً.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٥/ ٩٢ ـ ٩٣).
(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٧٤).
(٣) التمهيد للباقلاني (ص٣٩٤).
(٤) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص٢٧٤).

(١٤) أنواع الكفر:

الكفر نوعان:

النوع الأول: كفر أكبر يُخرج من الملة وهو موجب للخلود في النار، وهو خمسة أقسام: كفر التكذيب، وكفر الإباء والاستكبار مع التصديق، وكفر الشك، وكفر الإعراض، وكفر نفاق.

النوع الثاني: كفر أصغر لا يخرج من الملة ـ وهو الذنوب التي وردت تسميتها في الكتاب والسنة كفراً، وهي لا تصل إلى حد الكفر الأكبر، فمن ذلك كفر النعمة، والحلف بغير الله تعالى، وقتال المسلم.

(١٥) أمثلة على ألفاظ وأفعال الكفر:

أولاً ـ أمثلة على ألفاظ الكفر:

١ ـ سب الله تعالى، أو سب الدين أو أحد الأنبياء، أو الملائكة.

٢ ـ الاستهزاء بالله أو بأمر من أمور الدين.

٣ ـ من قال: أنا لا أحب الله، أو لا أخاف الله.

٤ ـ من قال: إن بعض الناس يمكنه التصرف في الكون كله أو بعضه.

٥ ـ من قال: اليهودية أو النصرانية خير من دين الإسلام.

٦ ـ من دعا غير الله وطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله معتقداً ذلك.

٧ ـ من قال: الزنا حلال، أو الخمر حلال ونحو ذلك.

٨ ـ من قال: ليتني لم أكن مسلماً، أو قال: أنا يهودي، أو: نصراني، عامداً عالماً راضياً.

٩ ـ من قال: إن تعاليم الإسلام لا تناسب زماننا الحالي معتقداً ذلك.

ثانياً ـ أمثلة على أفعال الكفر:

١ ـ السجود لغير الله تعالى.

٢ ـ الذبح لغير الله تعالى من صنم أو ولي صالح تعظيماً له.

٣ ـ إلقاء المصحف وما فيه ذكر الله في أماكن القذارة عمداً وهو يعلم.

٤ ـ الحكم بغير ما أنزل الله تعالى معتقداً جواز ذلك.

٥ ـ عمل السحر وتعلمه وتعليمه معتقداً جوازه.

٦ ـ الطواف بالأضرحة وقبور الصالحين تعظيماً لها.

٧ ـ لبس شيء من شعار أهل الكفر كالصليب ونحوه عالماً عامداً راضياً بذلك.

٨ ـ مشاركة أهل الكفر في عباداتهم كصلاتهم ونحوها عامداً عالماً راضياً بذلك.

٩ ـ هدم المساجد الإسلامية ونحو ذلك عامداً عالماً.

١٠ ـ بناء دور العبادة للمشركين كمعابد اليهود وكنائس النصارى ونحو ذلك عامداً عالماً راضياً.

(١٦) الفرق بين الكفر الأكبر والأصغر:

١ ـ الكفر الأكبر يخرج صاحبه من الملة ويُحبط جميع أعماله، والكفر الأصغر لا يخرج صاحبه من الملة ولا يحبط الأعمال لكن ينقصها بحسبه ويعرض صاحبها للوعيد، وقد يُحبط العمل الذي يقع فيه، مثل الرياء، لقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: **(من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه)**.

٢ ـ الكفر الأكبر يخلد صاحبه في النار، والكفر الأصغر لا يخلد صاحبه في النار إن دخلها. وقد يعفو الله عنه فلا يدخله النار أصلاً.

٣ ـ الكفر الأكبر يبيح الدم والمال، والكفر الأصغر لا يبيح الدم والمال.

٤ ـ الكفر الأكبر يوجب العداوة الخالصة بين صاحبه وبين المؤمنين فلا يجوز للمؤمنين محبته وموالاته ولو كان أقرب قريب. وأما الكفر الأصغر فإنه لا يمنع الموالاة مطلقاً، بل صاحبه يُحَب ويوالى بقدر ما فيه من الإيمان، ويُبغَض ويُعادَى بقدر ما فيه من العصيان.

(١٧) الردة، أقسامها وأحكامها:

الردة لغة: الرجوع كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١].

واصطلاحاً: الرجوع إلى الكفر بعد الدخول في الإسلام، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

أقسام الردة:

تقع الردة إذا ارتكب الشخص ناقضاً من نواقض الإسلام، وهي متعددة لكنها ترجع إلى أربعة أقسام:

١ ـ ردة بالقول:

كمن وقع في سب الله تعالى أو رسوله، أو سب الملائكة أو الرسل، أو دعا غير الله، أو استغاثه فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ونحو ذلك.

٢ ـ ردة بالفعل:

كالسجود لغير الله تعالى، أو الذبح له، أو إهانة المصحف عمداً، أو عمل السحر، وتعلمه وتعليمه والحكم بغير ما أنزل الله مع اعتقاد إباحته.

٣ ـ الردة بالاعتقاد:

كاعتقاد شريك مع الله، أو اعتقاد إباحة شيء من المحرمات، أو حرمة شيء من المباحات، أو اعتقاد عدم وجود شيء من الواجبات المجمع على وجوبها المعلومة من الدين ضرورة.

٤ ـ الردة بالشك:

كمن شك في تحريم شيء من المحرمات المعلوم تحريمها، أو شك في إباحة شيء مما علم بالسنة، أو شك في شيء من مسائل أصول الاعتقاد.

الأحكام المترتبة على الردة بعد ثبوتها:

يترتب على الحكم بالردة إذا ثبتت في حق شخص عدة أحكام هي:

١ ـ وجوب استتابته: أي دعوته إلى الرجوع للإسلام والإقلاع عن ردته. وذلك مدة ثلاثة أيام، فإن تاب ورجع قُبل ذلك منه.

٢ ـ قتله إذا أصر على الردة: وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: **(من بدَّل دينه فاقتلوه)**.

٣ ـ الحجر على ماله: مدة الاستتابة فلا يتصرف فيه، فإن تاب رجع إليه ماله، وإلا أصبح فيئاً لبيت مال المسلمين.

٤ ـ التفريق بينه وبين زوجته: إذا كانت باقية على إسلامها فلا يحل له شيء منها بعد ردته.

٥ ـ انقطاع التوارث: بينه وبين قرابته المسلمين، لا يرث ولا يرثونه، وذلك لقوله ﷺ: **«لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر»**.

٦ ـ لا يغسل المرتد بعد موته ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين على الإطلاق.

٧ ـ يحكم له بالخلود في النار إن مات على ردته، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

(١٨) الإشكال في قول الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»[(١)]:

هناك إشكالان في قوله: (ما لم يستحله):

الأول: أنه ظهر من كلامه النفي العام من الذنوب العملية والعلمية، والإشكال هو أن الشارح لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم ولا هي في العمليات بمجرد العلم دون العمل. وليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح بل أعمال القلوب أصل لأعمال الجوارح وأعمال الجوارح تبع، وأجاب الشارح بقوله: «إلا أن يضمن ما لم يستحله بمعنى يعتقده وهذا لم يزل الإشكال بل لا زال باقياً».

الثاني: ويرد الإشكال على قوله: «ولا نكفر أحداً بذنب ما لم يستحله»، وهو أن الشارح سمى بعض الذنوب كفراً كقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وقول الرسول ﷺ: **(من حلف بغير الله فقد كفر)**.

وأجاب الشارح بأن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً مخرجاً عن الملة ولا يخرج من الإيمان خلافاً للخوارج الذين يقولون إن مرتكب الكبيرة يكفر كفراً ينقل عن الملة، والمعتزلة قالوا يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فالله سبحانه قد سمى مرتكب الكبيرة مؤمناً قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ٩ ـ ١٠] فهاهم إخوة لهم مع أنهم ارتكبوا ذنباً ولم يخرجهم به عما سمى الإيمان وهذا الجواب من الشارح على مذهب الأحناف القائل إن الكفر واحد ولكن الأولى أن يقال الكفر نوعان: عملي واعتقادي، وأن هذه النصوص كفرت المرتكب للذنب عملياً لا اعتقادياً.

---

(١) الاستحلال: هو جعل المحرم شرعاً حلالاً وهو قسمان:

أ ـ قلبي «اعتقادي»: وهو أن يعتقد أن ما حرم الله أو بعض ما حرم الله حلالاً كأن يعتقد الزنا حلال فهذا كفر بالإجماع وإن لم يفعل الزنا.

ب ـ عملي وهو الإسترسال في فعل المعاصي والمحرمات دون أن يعتقد حلها فصاحبه آثم معرض للعقوبة إن لم يتداركه الله بعفوه، انظر: فتح الباري (١٠/ ٧٠)، والصارم المسلول (ص٥٢١).

١٩ مذاهب الناس في تكفير أهل الكبائر:

اختلف الناس في ذلك على أقوال أربعة:

الأول: المرجئة قالوا: لا نكفر أحداً من أهل القبلة فلا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة واستدلوا بنصوص الوعد كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وقول الرسول ﷺ: **(إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)**.

وفي الحديث القدسي: **(يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا لا تشرك بي لأتيتك بقرابها مغفرة)**، ويرد عليهم من وجوه:

١ ـ أن أهل القبلة فيهم المنافقون الذين هم أشد كفراً من اليهود والنصارى كما جاء في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ فكيف لا يكفر مثلاً هؤلاء.

٢ ـ أنه لا خلاف بين المسلمين أن الإنسان لو أنكر الواجبات الثابتة والمحرمات الثابتة ونحو ذلك أنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل كافراً. وكل من النفاق والردة باطنها البدع والفجور كما ذكر الخلال في كتاب السنة بسنده إلى محمد بن سيرين أنه قال أن أسرع الناس ردة أهل الأهواء، وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

الثاني: الخوارج والمعتزلة قالت المعتزلة يحبط إيمانه ويكون في الدنيا بين منزلتين وقالت الخوارج يحبط إيمانه ويكون في الدنيا كافراً[(١)]. واتفق الجميع على أنه مخلد في النار، فعند المعتزلة الناس ثلاثة: مسلم أو كافر أو فاسق، وعند الخوارج الناس قسمان: «مسلم أو كافر»، واستدلوا بأدلة الوعيد مثل قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال الرسول ﷺ: **(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)** الحديث، ويرد عليهم من وجوه:

١ ـ إن الله جعل مرتكب الكبيرة من المؤمنين قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسمَّى القاتل مؤمناً وجعله أخاً لولي القصاص والمراد أخوه في الدين قطعاً.

---

(١) قال ابن حزم في الفصل (٤/ ٧٩): (ومنهم من قال بأن كل ذنب صغير أو كبير فهو مخرج من الإيمان والإسلام). واستثنى الشهرستاني فرقة النجدات، انظر: الملل (١/ ١١٥).

٢ ـ إن الرسول ﷺ نهى عن لعن شارب الخمر حين جيء به فجلده الرسول ﷺ قال: **(لا تلعنوه فما علمت عليه شيئاً يوجب لعناً)** ثم قال: **(إنه يحب الله ورسوله)**. فدل على أن مرتكب الكبيرة ليس كافراً، لو كان كافراً لاستحق المعاداة الخالصة.

الثالث: بعض أهل الكلام والفقه والحديث قالوا يكفر في البدع الاعتقادية مطلقاً سواء كان متأولاً أو غيره، أما البدع العملية فلا يكفر بها واستدلوا بنصوص الوعيد ويرد عليهم من وجوه:

١ ـ أنه لا فرق بين الكبائر العملية والاعتقادية بل هم جنس واحد يكون الرجل مؤمناً ظاهراً وباطناً، لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه فبهذا أو بشرط الذنب فلا يقال أنه خرج من الإسلام بمجرد ذلك إلا إن دل عليه دليل شرعي فهذا القول من جنس قول الخوارج والمعتزلة.

٢ ـ إن النصوص المتواترة دلت على أنه: **(يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان)**.

٣ ـ أنه يلزم عليه أن يكفر أقواماً ليسوا منافقين بل هم في الباطن مؤمنون ويحبون الله ورسوله وإن كانوا مذنبين كما جاء في قصة شارب الخمر. الحديث.

الرابع: قول أهل السنة والجماعة إنه مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته فهم لا يكفرون كل أحد يفعل الذنب لاحتمال أن عنده شبهة؛ أما إن كان مكابراً فهم يحكمون بكفر من فعل مثل فعله ولا يحكمون على مؤمن بالكفر.

٢٠ تكفير المعين:

المعين من الناس ممن ثبت إسلامه بيقين لا يزول عنه بالشك والظن، وإنما يكفر بعد أن تقوم عليه الحجة وتنتفي عنه الشبهة، لهذا حدد العلماء لإطلاق الكفر على المعين شروطاً إذا وجدت فيه وانتفت الموانع المانعة من إطلاق الكفر عليه فإنه يكفر ويحكم عليه به ويقام عليه حد الكفر إذا لم يتب ويرجع[1].

فلا يجوز الشهادة على شخص معين أنه من أهل الوعيد ولا أنه كافر لأن هذا من البغي والتعالي على الله، ويدل على ذلك ما ورد عن الرسول ﷺ من قصة الرجلين من بني إسرائيل: **(وأنه كان أحدهما مجتهداً والآخر مذنباً وكان ينهاه عن الذنب حتى وجده يوماً على ذنب فقال له: أقصر، قال: خلني وربي أبعثت عليَّ**

(١) انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص٥٨).

رقيباً، فقال: والله لا يغفر الله لك ولا يدخلك الجنة، فقبض الله أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا: أنت على ما يدي قادر، قال اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار) والأسباب هي:

١ ـ لأن الشخص المعين إما أن يكون مجتهداً مخطئاً فهو مغفور له.

٢ ـ أو يمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما ورد في ذلك من النصوص.

٣ ـ ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له الرحمة من الله كما غفر للذي قال: «إذا مت فاسحقوني ثم ذروني ثم غفر له الله لخشيته»، وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته أو شك في ذلك.

٢١ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال السعدي: «فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر، وقد يكون كفراً ينقل عن الملة. وذلك إذا اعتقد حله وجوازه.

وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب، ومن أعمال الكفر، قد استحق من فعله العذاب الشديد»[(١)].

قال ابن الجوزي في «زاد المسير»: «وفي المراد بالكفر المذكور في الآية الأولى قولان:

أحدهما: أنه الكفر بالله تعالى.

والثاني: أنه الكفر بذلك الحكم، وليس بكفر ينقل عن الملة.

وفصل الخطاب: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو يعلم أن الله أنزله كما فعلت اليهود، فهو كافر، ومن لم يحكم به ميلاً إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم وفاسق»[(٢)].

٢٢ معنى كلام الطحاوي: «ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم»:

«هذا بحث للشهادة لمعين أنه من أهل الجنة، أو أنه من أهل النار، نحن لا نشهد لأحد بجنة أو نار إلا بدليل، إلا من شهد له المصطفى عليه الصلاة

---

(١) تفسير السعدي، سورة المائدة الآية ٤٤.

(٢) زاد المسير عند تفسير سورة المائدة الآية ٤٤.

والسلام أنه من أهل الجنة، شهدنا له بذلك، ومن شهد له النبي ﷺ بالنار شهدنا له بذلك، أما غيرهم فلا نحكم على أحد بجنة أو نار، لكن نرجو للمحسن ونخاف على المسيء. هذه عقيدة المسلمين.

نستغفر للمسيء؛ لأنه أخونا، وندعو له بالتوبة والتوفيق، وإن كان مذنباً، وهذا حق الإيمان علينا ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

ولا نقنط المذنب من رحمة الله كما تقوله الخوارج والمعتزلة، لا نقنطه من رحمة الله، بل هو معرض للوعيد وتحت المشيئة، وإن تاب تاب الله عليه ﷻ: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣].

والوعيدية الذين هم الخوارج ومن سار في ركابهم، هم الذين يقنطون الناس من رحمة الله، ويخرجونهم من الملة بذنوبهم، وإن كانت دون الشرك»[1].

٢٣ أدلة الرجاء والخوف:

قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١].

وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ [البقرة: ١٥٠].

ومدح أهل الخوف فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦١].

وفي «المسند» والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قلت يا رسول الله، ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ هو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: **لا يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه**».

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة: ٢١٨].

---

(١) انظر: التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٤٠ ـ ١٤١).

(٢٤) استلزام الرجاء للأمور الثلاثة:

ومما ينبغي أن يعلم أن من رجا شيئاً استلزم رجاؤه أموراً:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

وأما رجاء لا يقارنه شيء من ذلك فهو من باب الأماني، والرجاء شيء والأماني شيء آخر، فكل راج خائف والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير مخافة الفوات.

(٢٥) المشرك لا يرجى له المغفرة:

إن المشرك قد سد على نفسه أبواب المغفرة وأغلق دونه أبواب الرحمة، فلا تنفعه الطاعات من دون التوحيد.

(٢٦) أسباب المغفرة:

السبب الأول: التوبة.

قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [مريم: ٦٠] ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]. والتوبة النصوح وهي الخالصة لا يختص بها ذنب دون ذنب.

السبب الثاني: الاستغفار.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

السبب الثالث: الحسنات.

فإن الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثلها، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: **(وأتبع السيئة الحسنة تمحها).**

والسبب الرابع: المصائب الدنيوية.

قال ﷺ: **(ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا غم ولا هم، ولا حزن، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر بها من خطاياه).**

السبب الخامس: عذاب القبر.

السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات.

السبب السابع: ما يهدى إليه بعد الموت من ثواب صدقة أو قراءة أو حج ونحو ذلك.

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: ما ثبت في «الصحيحين» أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة.

السبب العاشر: **شفاعة الشافعين**، كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: **عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة.**

كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

(٢٧) معنى قول الطحاوي: «والأمن واليأس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة»:

«من أصول العقيدة الإسلامية: الخوف والرجاء، وهما من أعظم أصول العقيدة، والخوف والرجاء لا بد من الجمع بينهما، لا يكفي الاقتصار على واحد منهما فقط، كما قال تعالى في وصف أنبيائه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

رغباً: هذا هو الرجاء، ورهباً: هذا هو الخوف، وقال ﷻ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧]، فهم يجمعون بين الخوف والرجاء.

وقال جل وعلا: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩]، ولا بد معهما من المحبة لله، فلا بد من هذه الأمور الثلاثة: المحبة لله، والخوف منه ﷻ، والرجاء لفضله.

فمن اقتصر على المحبة[1] فقط فهو صوفي، فالصوفية يعبدون الله ﷻ بالمحبة، ولا يخافون ولا يرجون، يقول قائلهم: أنا لا أعبده طمعاً في جنته، ولا خوفاً من ناره، وإنما أعبده للمحبة فقط. وهذا ضلال والعياذ بالله.

ومن عبد الله بالخوف[2] فقط فهو من الخوارج؛ لأن الخوارج أخذوا جانب الخوف والوعيد فقط، فكفروا بالمعاصي.

---

(١) قال حافظ حكمي: (دعوى الحب من غير عبادة ولا خوف ولا رجاء... دعوى كاذبة فلا تكون المحبة صحيحة إلا إذا كانت باتباع مراد المحبوب وترك مبغضاته).

(٢) وكذلك الخوف وحده إذا استرسل فيه العبد ساء ظنه بربه وقنطه من رحمته.

ومن عبد الله بالرجاء[١] فقط فهو من المرجئة، الذين أخذوا جانب الرجاء فقط، وتركوا جانب الخوف.

أما أهل التوحيد فيعبدون الله بجميع الثلاث: **بالحب والخوف والرجاء**، قال ابن رجب: «وقد علم أن العبادة تبنى على ثلاثة أصول: الخوف والرجاء والمحبة، وكل منهم فرض لازم والجمع بين الثلاثة حتم واجب فلهذا كان السلف يذمون من تعبد بواحد منها وأهمل الآخرين»[٢]، ثم إن الخوف لا يكون معه قنوط، فإن كان معه قنوط من رحمة الله صار كفراً ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

وكذلك الرجاء لا يكون رجاء مع الأمن من مكر الله وعدم الخوف، وهذا مذهب المرجئة، وهو مذهب ضال: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩]. فالرجاء فقط كفر، والخوف دون الرجاء كفر، ولذلك قال المصنف: ينقلان عن ملة الإسلام.

لذا يقول بعض السلف: يجب على العبد أن يكون بين الخوف والرجاء؛ يعني: يسوي بينهما، كجناحي الطائر، وجناحا الطائر معتدلان، لو اختل واحد منهما سقط، فكذلك العبد بين الخوف والرجاء كجناحي الطائر.

و(الحق بينهما) أي: الخوف والرجاء (لأهل القبلة) أي: المسلمين، سموا أهل القبلة؛ لأنهم يصلون إلى الكعبة، أما من لا يصلي إلى الكعبة فليس من المسلمين لأن الله أمر بالتوجه إلى الكعبة، فالواجب اتباع أمره سبحانه حينما نسخ الاستقبال لبيت القدس، فالمؤمن يدور مع الأوامر؛ لأنه عبدٌ لله ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]»[٣].

٢٨ الخوف المحمود والرجاء المحمود واستلزام كل منهما للآخر:

يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً، فإن الخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط. والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنباً ثم

---

(١) وكذلك الرجاء وحده إذا استرسل فيه العبد تجرأ على معاصي الله وأمن مكر الله.

(٢) استنشاق نسيم الأنس (ص١٨).

(٣) انظر: التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٤١ ـ ١٤٤).

تاب منه إلى الله فهو راج لمغفرته، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ [البقرة: ٢١٨].

أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب، قال أبو علي الروذباري رَحِمَهُ اللَّهُ: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت.

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]. وقال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]. فالرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمناً، والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً، وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

٢٩ نقد حول صاحب منازل السائرين «الرجاء أضعف منازل المريد»:

قال صاحب منازل السائرين رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرجاء أضعف منازل المريد» وفي كلامه نظر، بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: **(يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء)**.

قال ابن القيم معلقاً على هذا العبارة: «فأما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك بل هو من أجل منازلهم وأعلاها وأشرفها وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله».

٣٠ يجب ترجيح الرجاء عند الموت:

جاء في «صحيح مسلم» عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: **(لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه)**، ولهذا قيل إن العبد ينبغي أن يكون رجاؤه في مرضه أرجح من خوفه بخلاف زمن الصحة فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه.

٣١ معنى قول الطحاوي: «ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه»:

«هذا الكلام فيه مؤاخذة؛ لأن قصر الكفر على الجحود مذهب المرجئة، ونواقض الإسلام كثيرة، منها: الجحود، ومنها: الشرك بالله عز وجل، ومنها: الاستهزاء بالدين أو بشيء منه ولو لم يجحد، وهي نواقض كثيرة ذكرها العلماء والفقهاء في أبواب الردة، ومنها: تحليل الحرام وتحريم الحلال.

وذكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب منها عشرة، وهي أهمها، وإلا فالنواقض كثيرة. فقصر نواقض الإسلام على الجحود فقط غلط.

وبعض الكُتّاب المتعالمين اليوم يحاولون إظهار هذا المذهب من أجل أن يصير الناس في سعة من الدين، ما دام أنه لم يجحد فهو عندهم مسلم، إذا سجد للصنم وقال: أنا ما جحدت، وأنا معترف بالتوحيد، إنما هو ذنب من الذنوب، أو ذبح لغير الله أو سب الله أو سب الرسول أو سب الدين، يقولون: هذا مسلم؛ لأنه لم يجحد، وهذا غلط كبير، وهذا يضيع الدين تماماً، فلا يبقى دين، فالواجب الحذر من هذا الخطر العظيم»[1].

٣٢ الخلاصة:

١ ـ لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، هذا إذا لم يكن كفراً أو شركاً مخرجاً من الملة.

٢ ـ لقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بالوعيد الشديد لمن يكفر مسلماً بدون دليل من كتاب أو سنة.

٣ ـ تقع الردة إذا ارتكب الشخص ناقضاً من نواقض الإسلام.

٤ ـ نواقض الإسلام متعددة لكنها ترجع إلى أربعة أقسام: ردة بالقول، وردة بالفعل، وردة بالاعتقاد، وردة بالشك.

٥ ـ لا يجوز الشهادة على شخص معين أنه من أهل الوعيد ولا أنه كافر لأن هذا من البغي والتعالي على الله.

٦ ـ لا نشهد لأحد بجنة أو نار إلا بدليل.

٧ ـ ينبغي أن يعلم أن من رجا شيئاً استلزم رجاؤه: محبة ما يرجوه، وخوفه من فواته، وسعيه في تحصيله بحسب الإمكان.

٨ ـ إن المشرك قد سد على نفسه أبواب المغفرة وأغلق دونه أبواب الرحمة، فلا تنفعه الطاعات من دون التوحيد.

٩ ـ من أصول العقيدة الإسلامية: الخوف والرجاء، وهما من أعظم أصول العقيدة، والخوف والرجاء لا بد من الجمع بينهما، لا يكفي الاقتصار على واحد منهما فقط.

---

(١) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص١٤٤).

١٠ ـ يجب ترجيح الرجاء عند الموت.

(٣٣) المناقشة:

- **س١:** قال الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله» ما الفرق بين هذا القول وبين القول بأننا لا نكفر أحداً بكل ذنب؟ مع التوجيه.
- **س٢:** بيِّن خطورة التكفير.
- **س٣:** اذكر بعضاً من أقوال السلف في التحذير من التكفير.
- **س٤:** اذكر ضوابط التكفير.
- **س٥:** ما شروط التكفير؟
- **س٦:** ما موانع التكفير؟
- **س٧:** عرف الكفر.
- **س٨:** ما أنواع الكفر؟
- **س٩:** اذكر بعض الأمثلة على ألفاظ الكفر.
- **س١٠:** اذكر بعض الأمثلة على أفعال الكفر.
- **س١١:** ما الفرق بين الكفر الأكبر والأصغر؟
- **س١٢:** ما المقصود بالردة؟ بيِّن أقسامها وأحكامها.
- **س١٣:** ما الإشكال في قول الطحاوي: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»؟ مع ذكر الجواب عنه.
- **س١٤:** اذكر مذاهب الناس في تكفير أهل الكبائر، مع بيان الحق في هذا الباب وكيف ترد عليهم؟
- **س١٥:** تكلم عن اختلاف الناس في شأن البدع، مع بيان مذاهبهم في ذلك.
- **س١٦:** هل يجوز تكفير المعين؟ وهل يستتبع ذلك الجزم بأنه من أهل الوعيد؟ وضح ذلك.
- **س١٧:** هل يكون عدم تكفير المعين عند من لم يكفره مانعاً من عقوبته في الدنيا؟
- **س١٨:** ما هي أصناف الناس في كتاب الله؟
- **س١٩:** ما تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؟

- **س٢٠:** ما أدلة الرجاء والخوف؟
- **س٢١:** ما هي الأمور التي لا بد من تحقيقها لكي يرجو الإنسان الشيء؟ وإذا انتفى شيء منها فما الحكم؟
- **س٢٢:** هل يرجى للمشرك المغفرة؟
- **س٢٣:** ما أسباب المغفرة؟
- **س٢٤:** ما قولك فيمن يقول: «الرجاء أضعف منازل المريد»؟
- **س٢٥:** ما الذي يجب ترجيحه عند الموت الرجاء أم الخوف؟
- **س٢٦:** ما معنى قول الطحاوي: «ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه»؟

حقيقة الإيمان ومسمّاه

* **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجَنان. وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق».

٥ ـ معنى الإيمان لغة.

٦ ـ معنى الإيمان في الاصطلاح.

٧ ـ تفاضل الناس في الإيمان.

٨ ـ أقسام الناس من حيث الإتيان بالأعمال.

٩ ـ أدلة أهل السنة.

١٠ ـ الآثار المترتبة على منهج السلف في الإيمان وثمراته.

١١ ـ المخالفون لأهل السنة في مسمى الإيمان.

١٢ ـ لوازم تعريف الإيمان عند الكرامية والجهمية.

١٣ ـ آثار قول المرجئة في مسمى الإيمان.

١٤ ـ أدلة مرجئة الفقهاء والرد عليها.

١٥ ـ موقف الأشعرية والماتريدية من النصوص على أن العمل داخل في مسمى الإيمان.

١٦ ـ الخلاف بين أصحاب أبي حنيفة وجمهور أهل السنة خلاف حقيقي.

١٧ ـ عقيدة أهل السنة والجماعة في زيادة الإيمان ونقصانه.

١٨ ـ أدلة أهل السنة والجماعة على أن الإيمان يزيد وينقص.

١٩ ـ المخالفون لأهل السنة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.

٢٠ ـ موقف الماتريدية والأشعرية من النصوص الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه.

٢١ ـ معنى كلام الطحاوي: «والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى».

٢٢ ـ مذهب أهل السنة والجماعة في الاستثناء في الإيمان.

٢٣ ـ مذهب مرجئة الفقهاء في الاستثناء والجواب عليه.

٢٤ ـ معنى الإسلام.

٢٥ ـ علاقة الإسلام بالإيمان.

٢٦ ـ معنى كلام الطحاوي: «وجميع ما صح عن النبي ﷺ حق».

٢٧ ـ مذهب أهل السنة في خبر الواحد.

٢٨ ـ حجية خبر الواحد.

٢٩ ـ التفريق بين المتواتر والآحاد بدعة دخيلة على الإسلام.

٣٠ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب].

٣١ ـ المخالفون لأهل السنة في خبر الواحد.

٣٢ ـ مستند نفاة الصفات في رد الأحاديث الصحيحة ولازم قولهم.

٣٣ ـ الأدلة العقلية قطعية عند المتكلمين، وأما الأحاديث فهي ظواهر.

٣٤ ـ الخلاصة.

٣٥ ـ المناقشة.

حقيقة الإيمان ومسماه

قوله: «والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان وجميع ما صح عن رسول الله من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد وأهله في أصله سواء[١] والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة[٢] الأولى».

اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافاً كثيراً، فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة رحمهم الله وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين[٣] إلى أنه تصديق بالجَنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه الإقرار باللسان والتصديق بالجنان.

ومنهم من يقول إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ، ويروى عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

وذهب الكرَّامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به وقولهم ظاهر الفساد.

وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب وهذا القول أظهر فساداً مما قبله، فإن لازمه أن فرعون

---

(١) هذا غلط؛ لأن الإيمان ليس واحداً وليس أهله سواء بل الإيمان يتفاضل ويزيد وينقص، قاله الشيخ صالح الفوزان في تعليقه على متن الطحاوية (ص١٤٩).

(٢) قال الشيخ صالح الفوزان في تعليقه على الطحاوية (ص١٥١): «وهذا لا يكفي لأن معناه إخراج الأعمال عن مسمى الإيمان».

(٣) كالمعتزلة والخوارج وإن وافقوا أهل السنة في تعريف الإيمان إلا أنهم فارقوهم في أن الإيمان إذا ذهب بعضه يذهب كله، انظر: مرعاة المفاتيح (١/ ٣٦).

وقومه كانوا مؤمنين فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤]، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ولم يكونوا مؤمنين به بل كافرين به معادين له، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً فإنه قال:

ولقد علمتُ بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان[1]، فإنه لم يجهل ربه بل هو عارف به، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر: ٣٦]، ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [ص: ٨٢]. والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ولا أحد أجهل منه بربه، فإنه جعله الوجود المطلق[2] وسلب عنه جميع صفاته، ولا جهل أكبر من هذا فيكون كافراً بشهادته على نفسه.

وبين هذه المذاهب مذهب آخر بتفاصيل وقيود أعرضت عن ذكرها اختصاراً، ذَكَرَ هذه المذاهب أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة وغيره.

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان إما أن يكون ما يقوم به القلب واللسان وسائر الجوارح كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم رحمهم الله كما تقدم، أو بالقلب واللسان دون الجوارح كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله، أو باللسان وحده كما تقدم ذكره عن الكرَّامية، أو بالقلب وحده وهو إما المعرفة كما قاله الجهم أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ، وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهر.

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري،

---

(١) انظر: المحلى (١٢/ ٩).

(٢) هو الوجود الذي لا يجوز أن ينعت فلا يوصف بنفي ولا إثبات، انظر: درء التعارض (١/ ٢٨٨).

فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد، والقائلون بتكفير تارك الصلاة ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى، وإلا فقد نفى النبي ﷺ الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية اتفاقاً[١].

ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعني بالقول التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يعني به عند إطلاق قولهم الإيمان قول وعمل، لكن هذا المطلوب من العباد هل يشمله اسم الإيمان[٢] أم الإيمان أحدهما وهو القول وحده والعمل مغاير له لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر، وإن أطلق عليهما كان مجازاً[٣] هذا محل النزاع.

وقد أجمعوا على أنه لو صدَّق بقلبه وأقرَّ بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاص لله ورسوله مستحق للوعيد، لكن فيمن يقول إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان من قال لما كان الإيمان شيئاً واحداً فإيماني كإيمان أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما، بل قال كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبرائيل وميكائيل عليهم السلام، وهذا غلو منه، فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش والأعشى ومن يرى الخط الثخين دون الدقيق إلا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده.

ولهذا والله أعلم قال الشيخ رحمه الله وأهله في أصله سواء يشير إلى أن التساوي إنما هو في أصله ولا يلزم منه بالتساوي من كل وجه بل تفاوت درجات نور لا إله إلا الله في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى، فمن الناس[٤] من نور لا إله إلا الله في قلبه

---

(١) يعني: عند أهل السنّة والمرجئة، أما الخوارج والمعتزلة فيذهبون عن صاحب الكبيرة اسم الإيمان بالكلية لكن مما يجب التنبيه إليه أن أهل السنّة يقولون في صاحب الكبيرة: مسلم أو مؤمن فاسق بكبيرته فلا يعطونه الإيمان المطلق ولا يسلبون عنه مطلق الإيمان بخلاف المرجئة فيعطونه الإيمان المطلق وهذا خطأ، انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني.

(٢) هذا قول أهل السنّة.

(٣) هذا قول المرجئة.

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٢٩).

كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف، ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنباً إلا أحرقه، وهذه حال الصادق في توحيده، فسماء إيمانه قد حُرس بالرجوم من كل سارق، ومن عَرَفَ هذا عرف معنى قول النبي ﷺ: (إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)[١]، وقوله ﷺ: (لا يدخل النار من قال لا إله إلا الله)[٢]، وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوَّل بعضهم الدخول بالخلود ونحو[٣] ذلك.

والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم وهم تحت الجاحدين في الدرك الأسفل من النار، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

وتأمل حديث البطاقة التي توضع في كفة ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر فتثقل البطاقة وتطيش السجلات فلا يعذب صاحبها.

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار، وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية وحملته وهو في تلك الحال أن جعل ينوء بصدره وهو يعالج سكرات الموت.

وتأمل ما قام بقلب البغي من الإيمان حيث نزعت موقها وسقت الكلب من الركية فغفر لها.

وهكذا العقل أيضاً فإنه يقبل التفاضل، وأهله في أصله سواء متساوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣). (٢) انظر: صحيح مسلم (٢٩).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٣٣٣)؛ وفتح الباري (٣/ ١٤٢).

وكذلك الإيجاب والتحريم، فيكون إيجاب دون إيجاب وتحريم دون تحريم، هذا هو الصحيح، وإن كان بعضهم قد طرد ذلك في العقل والوجوب.

وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله، ولا يجب على كل أحد من الإيمان المفصل مما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره كما في حق النجاشي وأمثاله.

وأما الزيادة بالعمل والتصديق المستلزم لعمل القلب والجوارح فهو أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم، ولهذا قال النبي ﷺ: (ليس المُخْبَر كالمعايِن)[1]، وموسى عليه السلام لما أُخبر أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن المخبَر وإن جزم بصدق المخبِر فقد لا يتصور المخبر به نفسه كما يتصوره إذا عاينه كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله على نبينا محمد وعليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وأيضاً فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلاً يجب عليه الإيمان أن يعلم ما أمر به ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره الإيمان به إلا مجملاً وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل.

وكذلك الرجل أول ما يسلم إنما يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها، فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان.

ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم الذي لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة لا تقع معه معصية ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة أو إحداهما لما عصى بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقعه من المعصية فيغيب عنه التصديق والوعيد فيعصي، ولهذا والله أعلم قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) الحديث، فهو حين يزني يغيب عنه تصديقه بحرمة الزنا وإن بقي أصل التصديق في قلبه ثم يعاوده فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: ٢٠١].

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٠٨٨)، وأحمد (١/ ٢١٥)، والحاكم (٢/ ٣٢١).

قال ليث عن مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه. والشهوة والغضب مبدأ السيئات فإذا أبصر رجع ثم قال تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، أي وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصرون، قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات ولا الشياطين تمسك عنهم، فإذا لم يبصر بقي قلبه في عمى والشيطان يمده في غيه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب فذلك النور والإبصار وتلك الخشية والخوف تخرج من قلبه، وهذا كما أن الإنسان يغمض عينه فلا يرى وإن لم يكن أعمى فكذلك القلب بما يغشاه من رين الذنوب لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر، وجاء هذا المعنى مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: (إذا زنا العبد نزع منه الإيمان فإذا تاب أعيد إليه)[1].

وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعاً لفظياً فلا محذور فيه سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق بسبب ذلك وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم وإلى ظهور الفسق والمعاصي بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقاً كامل الإيمان والإسلام ولي من أولياء الله فلا يبالي بما يكون منه من المعاصي، وبهذا المعنى قالت المرجئة لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله وهذا باطل قطعاً.

فالإمام أبو حنيفة رضي الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع، وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عُرف الشارع، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافاً وشرائط كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك.

فمن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة رحمه الله أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، قال تعالى خبراً عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق لنا، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك. ثم هذا المعنى اللغوي وهو التصديق بالقلب هو الواجب على العبد حقاً لله وهو أن يصدق الرسول فيما جاء به من عند الله، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا هذا على أحد القولين كما تقدم، ولأنه ضد الكفر وهو التكذيب

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والحاكم (١/ ٢٢)، وصححه ووافقه الذهبي.

والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] يدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه، ولأن العمل قد عطف على الإيمان والعطف يقتضي المغايرة، قال تعالى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ في مواضع من القرآن.

وقد اعترض على استدلالهم[1] بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، بمنع الترادف بين التصديق والإيمان، وهب أن الأمر يصح في موضع فلم قلتم إنه يوجب الترادف مطلقاً؟ وكذلك اعترض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان، ومما يدل على عدم الترادف أنه يقال للمخبر إذا صدق صدقه ولا يقال آمنه ولا آمن به بل يقال آمن له كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ففرق بين المُعَدَّى بالباء والمُعدى باللام، فالأول يقال للمخبَر به والثاني للمخبر ولا يرد كونه يجوز أن يقال ما أنت بمصدق لنا لأن دخول اللام لتقوية العامل كما إذا تقدم المعمول أو كان العامل اسم فاعل أو مصدراً على ما عرف في موضعه.

فالحاصل أنه لا يقال قد آمنته ولا صدقت له، إنما يقال آمنت له كما يقال أقررت له، فكان تفسيره بأقررت أقرب من تفسيره بصدَّقت مع الفرق بينهما، لأن الفرق بينهما ثابت في المعنى فإن كل مخبر عن مشاهد أو غيب يقال له في اللغة صدقت كما يقال له كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدقت.

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب، فيقال لمن قال: طلعت الشمس، صدَّقناه، ولا يقال: آمنَّا له، فإن فيه أصل معنى الأمن، والائتمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبر، ولهذا لم يأت في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع لأنه لم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب كما يقابل لفظ التصديق، وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب بل لو قال أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك

(١) انظر: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام (٢٧٤).

وأخالفك لكان كفراً أعظم، فعُلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة بل تكذيب فكذلك الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وموالاة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان.

ولو سلم الترادف فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع ـ إلى أن قال ـ والفرج يصدِّق ذلك ويكذبه)[1].

وقال الحسن البصري رحمه الله: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في الصدور وصدَّقته الأعمال، ولو كان تصديقاً فهو تصديق مخصوص كما في الصلاة ونحوها كما قد تقدم، وليس هذا نقلاً للفظ ولا تغييراً له، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبيّنه فالتصديق الذي هو الإيمان أدنى أحواله أن يكون نوعاً من التصديق العام فلا يكون مطابقاً له في العموم والخصوص من غير تغير اللسان ولا قلبه بل يكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح فإن هذه من لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

ونقول إن هذه لوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى، أو إن اللفظ باق على معناه في اللغة ولكن الشارع زاد فيه أحكاماً، أو أن يكون الشارع استعمله في معناه المجازي فهو حقيقة شرعية مجاز لغوي، أو أن يكون قد نقله الشارع وهذه الأقوال لمن سلك الطريق.

وقالوا إن الرسول قد وافقنا على معاني الإيمان وعلمنا من مراده علماً ضرورياً أن من قيل إنه صدق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك ولا صلى ولا صام ولا أحب الله ورسوله ولا خاف الله بل كان مبغضاً للرسول معادياً له يقاتله أن هذا ليس بمؤمن.

كما علمنا أنه رتب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما، فقد قال ﷺ: (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧).

وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وقال أيضاً الحياء شعبة من الإيمان)[١].

وقال أيضاً: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)[٢].

وقال أيضاً: (البذاذة من الإيمان)[٣].

فإذا كان الإيمان أصلاً له شعب متعددة وكل شعبة منها تسمى إيماناً، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والصوم والحج والأعمال الباطنة كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق فإنه من شعب الإيمان، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً كشعبة الشهادتين ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً منها ما يقرب من شعبة الشهادة ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى، وكما أن شعب الإيمان إيمان فكذا شعب الكفر كفر، فالحكم بما أنزل الله مثلاً من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله كفر، وقد قال ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[٤]، رواه مسلم.

وفي لفظ: (ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل).

وروى الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان)[٥]، ومعناه والله أعلم: أن الحب والبغض أصل حركة القلب، وبذل المال ومنعه هو كمال ذلك، فإن المال آخر المتعلقات بالنفس، والبدن متوسط بين القلب والمال، فمن كان أول أمره وآخره كله لله كان الله إلهه في كل شيء، فلم يكن فيه شيء من الشرك وهو إرادة غير الله وقصده ورجاؤه، فيكون مستكملاً الإيمان، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل.

وسيأتي في كلام الشيخ رحمه الله في شأن الصحابة رضي الله عنهم وحبهم دين وإيمان

---

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٦١)، وابن ماجه (٤١١٨).

(٤) أخرجه مسلم (٤٩ ـ ٥٠).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٥٢١)، وأبو داود (٤٦٨١).

وإحسان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان، فسمى حب الصحابة إيماناً وبغضهم كفراً.

وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفي وغيره عن استدلالهم بحديث شعب الإيمان المذكور وهو أن الراوي قال بضع وستون أو بضع وسبعون، فقد شهد الراوي بفعله نفسه حيث شك فقال بضع وستون أو بضع وسبعون ولا يظن برسول الله الشك في ذلك، وأن هذا الحديث مخالف للكتاب.

فطعن فيه بغفلة الراوي ومخالفة الكتاب، فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه، فإن تردد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه مع أن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ إنما رواه بضع وستون من غير شك.

وأما الطعن بمخالفة الكتاب فأين في الكتاب ما يدل على خلافه؟ وإنما فيه ما يدل على وفاقه، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب.

وقالوا أيضاً وهنا أصل آخر وهو أن القول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم ينفع بقية الآخر، فإن تصديق القلب شرط في اعتبارها وكونها نافعة، وإذا بقي تصديق القلب وزال الباقي فهذا موضع[1] المعركة[2].

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب، إذ لو أطاع القلب وانقاد لأطاعت الجوارح وانقادت، ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة، قال ﷺ: (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب)[3]، فمن صلح قلبه صلح جسده قطعاً بخلاف العكس، وأما كونه يلزم من زوال جزئه زوال كله فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت فمسلَّم، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء فيزول عنه الكمال فقط.

---

(١) انظر: كتاب الصلاة لابن القيم ص٣٥.

(٢) هذا الكلام مأخوذ من كلام ابن القيم في كتاب الصلاة (ص٣٥) وتتمته «وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد التصديق فهذا موضوع المعركة بين المرجئة وأهل السنة، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب وهو محبته وانقياده...».

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها إن الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به، فهل في قول الناس: «قد جمعوا لكم فاخشوهم» زيادة مشروع، وهل في إنزال السكينة على قلوب المؤمنين زيادة مشروع، وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقيناً، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره عند هذه الآية فقال: حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الساباذي قالا: حدثنا فارس بن مردويه قال: حدثنا محمد بن الفضل بن العابد قال: حدثنا يحيى بن عيسى قال: حدثنا أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة قال: جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، الإيمان يزيد وينقص، فقال: (لا، الإيمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر)[1].

فقد سئل شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الحديث فأجاب بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علي الفلاس والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن

(١) باطل، انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٤٢)، واللآلئ المصنوعة (١/ ٣٨).

عدي والدارقطني وغيرهم، وأما أبو المهزم الراوي عن أبي هريرة وقد تصحَّف على الكتاب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي: متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال: لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً.

وقد وصف النبي ﷺ النساء بنقصان العقل والدين، وقال ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)[1].

والمراد نفي الكمال، ونظائره كثيرة، وحديث شعب الإيمان وحديث الشفاعة وأنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان.

فكيف يقال بعد هذا أن إيمان أهل السماوات والأرض سواء؟ وإنما التفاضل بينهم بمعان أخر غير الإيمان؟!

وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً:

منه قول أبي الدرداء رضي الله عنه: «من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينتقص؟».

وكان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه: «هلموا نزدد إيماناً»، فيذكرون الله تعالى ﷻ.

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه: «اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً».

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول لرجل: «اجلس بنا نؤمن ساعة»، ومثله عن عبد الله بن رواحة رضي الله عنه.

وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم»، ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه، وفي هذا المقدار كفاية وبالله التوفيق.

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة فلا يكون العمل داخلاً في مسمى الإيمان، فلا شك أن الإيمان تارة يذكر مطلقاً عن العمل وعن الإسلام، وتارة يقرن بالعمل الصالح، وتارة يقرن بالإسلام، فالمطلق مستلزم للأعمال قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ

(١) أخرجه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤).

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥]، ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١].

وقال ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1] الحديث.

(لا تؤمنوا حتى تحابوا)[2].

(من غشنا فليس منا)، (من حمل علينا السلاح فليس منا)[3].

وما أبعد قول من قال إن معنى قوله فليس منا أي فليس مثلنا، فليت شعري فمن لم يغش يكون مثل النبي ﷺ وأصحابه.

أما إذا عطف عليه العمل الصالح فاعلم أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذي ذكر لهما والمغايرة على مراتب:

أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزءاً منه ولا بينهما تلازم كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]، وهذا هو الغالب.

ويليه أن يكون بينهما تلازم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة: ٤٢]، ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢].

الثالث: عطف بعض الشيء عليه كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ [الأحزاب: ٧].

وفي مثل هذا وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلاً في الأول فيكون مذكوراً مرتين.

والثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلاً فيه هنا وإن كان داخلاً فيه منفرداً كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين ونحوهما تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران.

الرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٥٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٠١).

وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط كقوله:

فألفى قولها كذباً ومیناً.

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. والكلام على ذلك معروف في موضعه.

فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه نظرنا في كلام الشارع كيف ورد فيه الإيمان فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر والتقوى والدين ودين الإسلام.

ذكر في أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآيات، قال محمد بن نصر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ والملائي قالا: حدثنا المسعودي عن القاسم قال: «جاء رجل إلى أبي ذر رضي الله عنه فسأله عن الإيمان فقرأ: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية، فقال الرجل: ليس عن هذا سألتك، فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فقرأ عليه الذي قرأت عليك، فقال له الذي قلت لي، فلما أبى أن يرضى قال: إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سرته ورجا ثوابها، وإذا عمل السيئة ساءته وخاف عقابها»[(١)]. وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب.

وفي «الصحيح» قوله ﷺ لوفد عبد القيس: (آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله، شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم)[(٢)].

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان.

وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل، فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود، وفي المسند عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: (الإسلام علانية والإيمان في القلب)[(٣)].

---

(١) أخرجه الحاكم من رواية أبي أمامة (١/ ١٤)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧). (٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٥).

وفي هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والإيمان ويؤيده قوله في حديث سؤالات جبريل في معنى الإسلام والإيمان، وقد قال فيه النبي ﷺ: (هذا جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم)، فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة، لكن هو درجات ثلاث مسلم ثم مؤمن ثم محسن. والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعاً، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع الإيمان والإسلام لا أن الإحسان يكون مجرداً عن الإيمان هذا محال، وهذا ما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة بخلاف الظالم لنفسه فإنه معرض للوعيد.

وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد.

فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله، والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله من الإسلام، فالإحسان يدخل فيه الإيمان والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين والمؤمنون أخص من المسلمين، وهذا كالرسالة والنبوة، فالنبوة داخلة في الرسالة، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها، فكل رسول نبي ولا ينعكس.

وقد صار الناس في مسمى الإسلام على ثلاثة أقوال:

فطائفة جعلت الإسلام هو الكلمة.

وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سئل عن الإسلام والإيمان، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة.

وطائفة جعلوا الإسلام مرادفاً للإيمان، وجعلوا معنى قول الرسول ﷺ: (الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة)[١] الحديث: شعائر الإسلام، والأصل عدم التقدير مع أنهم قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا الإسلام والإيمان شيء واحد فيكون الإسلام هو التصديق، وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة وإنما هو الانقياد والطاعة، وقد قال النبي ﷺ: (اللهم لك أسلمت وبك آمنت)[٢]،

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

وفسَّر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب النبي ﷺ.

وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع، وهذا هو الواجب. وهل يكون مسلماً ولا يقال له مؤمن؟ وقد تقدم الكلام فيه.

وكذلك هل يستلزم الإسلام الإيمان فيه النزاع المذكور، وإنما وعد الله بالجنة في القرآن وبالنجاة من النار باسم الإيمان كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١].

وأما اسم الإسلام مجرداً فما علَّق به في القرآن دخول الجنة لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه وبه بعث النبيين: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية فهما شيئان في الأعيان وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد، كذلك الإسلام والإيمان لا إيمان لمن لا إسلام له ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه.

ونظائر ذلك في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس كثيرة أعني في الإفراد والاقتران منها لفظ الكفر والنفاق، فالكفر إذا ذكر مفرداً في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، ونظائره كثيرة، وإذا قرن بينهما كان الكافر من أظهر كفره والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه.

وكذلك لفظ البر والتقوى، ولفظ الإثم والعدوان، ولفظ التوبة والاستغفار، ولفظ الفقير والمسكين وأمثال ذلك.

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] إلى آخر السورة، وقد اعترض على هذا بأن معنى الآية: ﴿قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ انقدنا بظواهرنا فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة، وأجيب بالقول الآخر ورُجح وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان لا أنهم منافقون، كما نفى الإيمان عن القاتل والزاني والسارق ومن لا أمانة له، ويؤيد هذا سياق الآية، فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي وأحكام بعض العصاة ونحو ذلك وليس فيها ذكر المنافقين، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤] ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة، ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥]، يعني والله أعلم أن المؤمنين الكاملي الإيمان هم هؤلاء لا أنتم بل أنتم منتف عنكم الإيمان الكامل، يؤيد هذا أنه أمرهم أو أذن لهم أن يقولوا أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام كما نفى عنهم الإيمان ونهاهم أن يمنوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلاماً ونهاهم أن يمنوا به على رسوله ولو لم يكن إسلاماً صحيحاً لقال لم تسلموا بل أنتم كاذبون كما كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]. والله أعلم بالصواب.

وينتفي بعد هذا التقدير والتفصيل دعوى الترادف وتشنيع من ألزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقابل بذلك ولا يقبل إيمان المخلص، وهذا ظاهر الفساد فإنه قد تقدم تنظير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد، فانظر إلى كلمة الشهادة فإن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[1] الحديث، فلو قالوا لا إله إلا الله وأنكروا الرسالة ما كانوا يستحقون العصمة، بل لا بد أن يقولوا لا إله إلا الله قائمين بحقها، ولا يكون قائماً بـ (لا إله إلا الله) حق القيام إلا من صدق الرسالة، وكذا من شهد أن محمداً رسول الله لا يكون قائماً بهذه الشهادة حق القيام إلا من صدَّق هذا الرسول في كل ما جاء به، فتضمنت التوحيد، وإذا ضممت شهادة أن لا إله إلا الله إلى شهادة محمداً رسول الله كان

(١) سبق تخريجه وهو حديث متواتر.

المراد من شهادة أن لا إله إلا الله إثبات التوحيد، ومن شهادة أن محمداً رسول الله إثبات الرسالة، كذلك الإسلام والإيمان إذا قرن أحدهما بالآخر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله ﷺ: (اللهم لك أسلمت وبك آمنت)، كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، وكما قال ﷺ: (الإسلام علانية والإيمان في القلب). وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه، وكما في الفقير والمسكين ونظائره، فإن لفظي الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، فهل يقال في قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] أنه يعطى المقل دون المعدم أو بالعكس، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

ويندفع أيضاً تشنيع من قال: ما حكم من آمن ولم يسلم، أو أسلم ولم يؤمن في الدنيا والآخرة؟ فمن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله.

ويقال له في مقابلة تشنيعه: أنت تقول المسلم هو المؤمن والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فجعلهما غيرين، وقد قيل لرسول الله ﷺ: (ما لك عن فلان، والله إني لأراه مؤمناً، قال: أو مسلماً، قالها ثلاثاً)[1]، فأثبت له الإسلام وتوقف في اسم الإيمان، فمن قال هما سواء كان مخالفاً والواجب رد موارد النزاع إلى الله ورسوله، وقد يتراءى في بعض النصوص معارضة ولا معارضة بحمد الله تعالى، ولكن الشأن في التوفيق وبالله التوفيق.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦] على ترادف الإسلام والإيمان فلا حجة فيه، لأن البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما.

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رضي الله عنه وإنما هي من الأصحاب، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة، وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد لما روي له حديث: أي الإسلام أفضل إلى آخره قال له: ألا تراه يقول أي الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان، ثم جعل الهجرة والجهاد من

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠).

الإيمان، فسكت أبو حنيفة فقال بعض أصحابه: ألا تجيبه يا أبا حنيفة؟ قال: بما أجيبه وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ.

ومن ثمرات هذا الاختلاف مسألة الاستثناء في الإيمان وهو أن يقول أي الرجل أنا مؤمن إن شاء الله، والناس فيه على ثلاثة أقوال طرفان ووسط، منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال.

أما من يوجبه فلهم مأخذان: أحدهما أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكُلَّابية وغيرهم، وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً، فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد، وليس هذا قول السلف ولا كان يقول بهذا من يستثني من السلف في إيمانه وهو فاسد، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فأخبر أنهم يحبهم أن اتبعوا الرسول، فاتباع الرسول شرط المحبة والمشروط يتأخر عن الشرط وغير ذلك من الأدلة.

ثم صار إلى هذا القول طائفة غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة يقول: صليت إن شاء الله، ونحو ذلك، يعني القبول، ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله، هذا حبل إن شاء الله، فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه، يقولون: نعم لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره.

المأخذ الثاني: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين القائمين بجميع ما أمروا به وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله المقربين، وهذا مع تزكية الإنسان لنفسه، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال.

وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوَّزوا ترك الاستثناء بمعنى

آخر كما سنذكره إن شاء الله تعالى، ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقال ﷺ حين وقف على المقابر: (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)[١]، وقال أيضاً: (إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله)[٢]، ونظائر هذا.

وأما من يحرمه فكل من جعل الإيمان شيئاً واحداً فيقول: أنا أعلم أني مؤمن كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين فقولي أنا مؤمن كقولي أنا مسلم، فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه، وسمّوا الذين يستثنون في إيمانهم الشكاكة، وأجابوا عن الاستثناء الذي في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] بأنه يعود إلى الأمن والخوف، فأما الدخول فلا شك فيه، وقيل: لتدخلن جميعكم أو بعضكم لأنه علم أن بعضهم يموت.

وفي كلا الجوابين نظر، فإنهم وقعوا فيما فروا منه، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين مع علمه بذلك فلا شك في الدخول ولا في الأمن ولا في دخول الجميع أو البعض، فإن الله قد علم من يدخل فلا شك فيه أيضاً، فكان قول إن شاء الله هنا تحقيقاً للدخول كما يقول الرجل فيما عزم على شيء أن يفعله لا محالة والله لأفعلن كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه ولكن إنما لا يحنث الحالف في مثل هذه اليمين لأنه لا يجزم بحصول مراده.

وأجيب بجواب آخر لا بأس به وهو أنه قال ذلك تعليماً لنا كيف نستثني إذا أخبرنا عن مستقبل، وفي كون هذا المعنى مراداً من النص نظر فإنه ما سيق الكلام إلا أن يكون مراداً من إشارة النص.

وأجاب الزمخشري بجوابين آخرين باطلين وهما أن يكون الملك قد قاله فأثبت قرآناً أو أن الرسول قاله، فعند هذا المسكين يكون من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال إن هذا إلا قول البشر نسأل الله العافية.

وأما من يجوِّز الاستثناء وتركه فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).
(٢) أخرجه مسلم (١١١٠).

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝١٥﴾ [الحجرات: ١٥]، فالاستثناء حينئذٍ جائز، وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقاً للأمر بمشيئة الله لا شكّاً في إيمانه، وهذا القول في القوة كما ترى.

قوله: وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق، يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى الرد على الجهمية والمعطلة والمعتزلة والرافضة القائلين بأن الأخبار قسمان متواتر وآحاد، فالمتواتر وإن كان قطعي السند لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات، قالوا: والآحاد لا تفيد العلم ولا يحتج بها من جهة طريقها ولا من جهة متنها، فسدُّوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين يقينية وهي في التحقيق: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٣٩ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ۚ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٣٩ ـ ٤٠].

ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا لأجلها النصوص فأقفرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص ولم يظفروا بالعقول الصحيحة المؤيدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية، ولو حكّموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح الموافق للفطرة السليمة.

بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً فما وافقه قال إنه محكم وقبله واحتج به، وما خالفه قال إنه متشابه ثم رده وسمى رده تفويضاً أو حرفه وسمى تحريفه تأويلاً، فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم.

وطريق أهل السنة أن لا يعدلوا عن النص الصحيح ولا يعارضوه بمعقول ولا

قول فلان كما أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وكما قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «سمعت الحميدي يقول: كنا عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فأتاه رجل فسأله عن مسألة فقال: قضى فيها رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال رجل للشافعي: ما تقول أنت؟ فقال: سبحان الله تراني في كنيسة؟ تراني في بيعة؟ تراني على وسطي زنار؟ أقول لك قضى رسول الله ﷺ وأنت تقول ما تقول أنت؟!».

ونظائر ذلك في كلام السلف كثير، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقَبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع كخبر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنما الأعمال بالنيات)[١]، وخبر ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (نهى عن بيع الولاء وهبته)[٢]، وخبر أبي هريرة: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)[٣]، وكقوله: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[٤]، وأمثال ذلك، وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قباء وأخبر أن القبلة تحوَّلت إلى الكعبة فاستداروا إليها[٥].

وكان رسول الله ﷺ يرسل رسله آحاداً ويرسل كتبه مع الآحاد ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]، فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه لئلا تبطل حججه وبيناته.

ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد وفاته وبيَّن حاله للناس، قال سفيان بن عيينة: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث، وقال عبد الله بن المبارك: لو هَمَّ رجل في البحر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب.

وخبر الواحد وإن كان يحتمل الصدق والكذب ولكن التفريق بين صحيح

---

(١) أخرجه البخاري (١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦).
(٣) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).
(٤) أخرجه البخاري (٢٦٤٥).
(٥) انظر: صحيح البخاري (٤٠٣).

الأخبار وسقيمها لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشتغلاً بالحديث والبحث عن سير الرواة ليقف على أحوالهم وأقوالهم وشدة حذرهم من الطغيان والزلل، وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحداً في كلمة يتقولها على رسول الله ﷺ ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، فهم عصابة الإيمان ونقاد الأخبار وصيارفة الأحاديث، فإذا وقف المرء على هذا من شأنهم وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

ومن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم من العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره ما ليس لغيرهم به شعور، فضلاً أن يكون معلوماً لهم أو مظنوناً، كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل وأقوالهما ما ليس عند غيرهم، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند غيرهم، وكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره، فلو سألت البقال عن أمر العطر، أو العطار عن البز ونحو ذلك، لعد ذلك جهلاً كبيراً.

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم ردوه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تلبيساً منهم وتدليساً على من هو أعمى قلباً منهم وتحريفاً لمعنى الآي عن مواضعه.

ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما للمخلوقين، ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تحريفاً للنصين، ويصنفون الكتب ويقولون هذا أصول دين الإسلام الذي أمر الله به وجاء من عنده، ويقرأون كثيراً من القرآن ويفوضون معناه إلى الله تعالى من غير تدبر لمعناه الذي بيَّنه الرسول وأخبر أنه معناه الذي أراده الله.

وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأول على هذه الصفات الثلاث وقص ذلك علينا من خبرهم لنعتبر وننزجر عن مثل طريقتهم فقال تعالى: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ

يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥] إلى أن قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، والأماني: التلاوة المجردة، ثم قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: ٧٩]، فذمهم على نسبة ما كتبوه إلى الله وعلى اكتسابهم بذلك، فكلا الوصفين ذميم أن ينسب إلى الله ما ليس من عنده وأن يأخذ بذلك عوضاً من الدنيا مالاً أو رياسة، نسأل الله أن يعصمنا من الزلل في القول والعمل بمنِّه وكرمه.

ويشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله من الشرع والبيان إلى أن ما صح عن النبي نوعان: شرع ابتدائي وبيان لما شرعه الله في كتابه العزيز، وجميع ذلك حق واجب الاتباع.

وقوله: وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، وفي بعض النسخ: بالخشية والتقى بدل قوله بالحقيقة، ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت كما تقدم نظيره بقوة البصر وضعفه، وفي العبارة الأخرى يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه، والمعنى الأول أظهر قوة، والله أعلم بالصواب.

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

يتضح غرض المصنف من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في بيان حقيقة الإيمان ومسمَّاه، فقرر أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجَنان، وهذا خطأ، فإن الحق الذي عليه جماهير أهل العلم هو ما قرره الشارح ابن أبي العز أن الإيمان تصديق بالجنان ـ أي القلب ـ وإقرار باللسان وعمل بالأركان أي الجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

ب ـ الرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة في هذا الباب من المرجئة والوعيدية وغيرهم.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

قرر المصنف فيما سبق أصول الدين وأركان الإيمان عند أهل السنة والجماعة ثم بيَّن المخالفين لهم في ذلك، ثم ذكر بعض نواقض الإيمان، فناسب في هذا الموضع أن يبين حقيقة الإيمان ومسمَّاه عند أهل السنة والجماعة.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الإقرار	الاعتراف.
الجنان	القلب.
الشرط	ما يتوقف وجود الشيء عليه، وهو خارج عن ماهيته.
الاستلزام	هو دلالة اللفظ على ما يلازمه في الذهن
الترادف	اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد مثل «ليث، أسد»، فهذه ألفاظ موضوعة لمعنى واحد.
العموم	في اللغة: عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة. وفي الاصطلاح: قيل ما يقع بمعنى الاشتراك.

الكلمة	المعنى
الخصوص	أحدية كل شيء عن كل شيء بتعيينه، فلكل شيء وحدة تخصه.
الحقيقة	الحقيقة لها عدة معان: الأول: مطابقة التصور أو الحكم للواقع. الثاني: مطابقة الشيء لصورة نوعه أو لمثاله الذي أريد له. الثالث: الماهية أو الذات.
المجاز	هو اللفظ المستعمل في غير معناه الذي وضع له لوجود علاقة بين المعنيين.
المتواتر	ما نقله جمع يحصل العلم بصدقهم بضرورة، ولا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول الإسناد إلى آخره.
الآحاد	ما لم يجمع شروط الخبر المتواتر.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان. وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق»:

إن الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وجماهير العلماء أن الإيمان بالجنان؛ أي: القلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان ـ الجوارح ـ، وأن هذه الثلاثة داخلة في مسمّى الإيمان المطلق: وهو الذي يمنع دخول صاحبه النار، فصاحبه مستحق دخول الجنة والنجاة من النار، ومطلق الإيمان: هو الإيمان الناقص وهو الذي يمنع من الخلود في النار، فيكون صاحبه مآله الجنة المقصود أن حقيقة الإيمان هو اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان وهذه الثلاثة هي من أصول أهل السنة والجماعة، والأدلة على أن العمل من الإيمان لا تحصى من الكتاب والسنة، وينبني على ذلك عند أهل السنة أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

ولو كانت الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان لاستوى جميع الناس في الإيمان: البر والفاجر، والمطيع والعاصي، ما داموا قد أقروا بالخالق وألوهيته وأمور الإيمان الأخرى وصدقوا بها. غير أن هذا من الأصول الفاسدة.

وكل ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان لأمور الدين، فهذا كله حق، سواء ما ورد بالتواتر أو كما ورد بطريق الآحاد، وهو مذهب أهل الحق.

وكل من كذب على رسول الله ﷺ في الحديث فإن الله قد فضحه.

٥ معنى الإيمان لغة:

مادة أمن معناها في اللغة: وثق واطمأن، والأمانة: الوثوق.

قال أبو زيد: ما أمنت أن أجد صاحبه، أي: ما وثقت[١].

والإيمان في اللغة مصدر من باب الإفعال، ومعناه لغة: إعطاء الأمان لشيء آخر من الضياع، فإعطاء الأمان للإنسان العفو عنه وعدم قتله.

وقيل: الإيمان في اللغة التصديق.

قال الشيخ حافظ الحكمي: «ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السنّة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطناً بلا شك ولم يعنوا مجرد التصديق»[٢].

٦ معنى الإيمان في الاصطلاح:

معنى الإيمان في الاصطلاح: اعتقاد بالجَنان وقول باللسان وعمل بالأركان، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم كالشافعي والبغوي وابن عبد البر وغيرهم[٣].

وتارة يعبرون عنه فيقولون: قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح[٤].

فقول القلب: هو التصديق والإيقان وقول اللسان: هو النطق بالشهادتين، وعمل القلب: هو النية والانقياد والمحبة، وعمل اللسان: تلاوة القرآن وسائر الأدعية.

وتارة يقولون: قول وعمل ونية[٥].

وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع سنة[٦].

وتارة يقولون: قول وعمل وعقيدة[٧].

---

(١) انظر: القاموس (١/ ١٨٢)، والمعجم الوسيط (١/ ٢٨)، وكتاب الأفعال للمعافري (١/ ٧٦)، واللسان (١٣/ ٢١).

(٢) انظر: معارج القبول (٢/ ٥٩٤).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٦٢)، وشرح السنة (١/ ٣٨)، والتمهيد (٩/ ٢٣٨)، والسنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٤٧)، والشريعة للآجري (ص١١٩).

(٤) الإيمان لابن تيمية (ص١٧٦).

(٥) الإيمان لابن تيمية (ص١٦٢).

(٦) الإيمان لابن تيمية (ص١٦٢)، وشرح السنة (١/ ٣٩).

(٧) شرح السنة (١/ ٣٩).

٧ تفاضل الناس في الإيمان:

الناس يتفاضلون في الإيمان من ناحيتين:

أ ـ من جهة العمل: فكلما كان العمل أفضل كانت زيادة الإيمان أكثر.

ب ـ من جهة العامل، وذلك نوعان:

النوع الأول: في الاعتقاد ومعرفة الله تعالى، فإن كل أحد يعرف تفاضل يقينه في معلوماته بل في المعلوم الواحد وقتاً يرى يقينه فيه أكمل من الوقت الآخر.

النوع الثاني: في القيام بالأعمال الظاهرة كالصلاة والحج[1] وغير ذلك.

٨ أقسام الناس من حيث الإتيان بالأعمال:

الناس من حيث الإتيان بالأعمال على قسمين:

أحدهما: الكامل، وهم الذين أتوا بالعمل على الوجه المطلوب شرعاً.

الثاني: ناقصون. وهم نوعان:

النوع الأول: ملامون وهم من ترك شيئاً منه مع القدرة وقيام أمر الشارع، لكنهم تركوا واجباً أو فعلوا محرماً فهم آثمون وإن فعلوا مكروهاً أو تركوا مستحباً فلا إثم.

النوع الثاني: ناقصون غير ملامين وهم نوعان:

الأول: من عجز عنه حساً كالعاجز عن الصلاة قائماً.

الثاني: العاجزون شرعاً مع القدرة عليه حساً كالحائض تمتنع من الصلاة، فإن هذه قادرة عليه، لكن لم يقم عليها أمر الشارع، ولذلك جعلها النبي ﷺ ناقصة الإيمان بذلك[2].

٩ أدلة أهل السنة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ۖ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧٥﴾ [آل عمران: ١٧٥].

---

(١) انظر: المنتقى لابن عثيمين (ص٥)، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام.

(٢) انظر: المنتقى لابن عثيمين (ص٥)، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام.

وقال تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [المائدة: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ [الأنفال: ١].

وقال تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [التوبة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وأما الأدلة من السنة فكثيرة جداً:

منها: قوله ﷺ لوفد عبد القيس: **(أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا الخمس من المغنم)**[(١)].

وقوله ﷺ: **(الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء من الإيمان)**.

وحكى اتفاق السلف على أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل غير واحد من أهل العلم كالشافعي وأحمد والبخاري وابن عبد البر والبغوي[(٢)].

١٠ الآثار المترتبة على منهج السلف في الإيمان وثمراته[(٣)]:

إن التزام الكتاب والسنة يوصل المسلم إلى بر السلامة وشاطئ الأمان في جميع شؤونه، لأن الخير منوط بهما، والشر بالإعراض عنهما وابتغاء الهدى في غيرهما.

وإن لالتزام السلف بالكتاب والسنة ثمرات وآثاراً عظيمة دنيوية وأخروية، وسنشير في عجالة مختصرة إلى آثار وثمرات منهج السلف في الإيمان وهي:

---

(١) البخاري (٥٣)، ومسلم (٢٤).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٨٨٦ ـ ٨٨٧)، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص٢٢٨)، وفتح الباري (١/٤٧)، والتمهيد (٩/٢٣٨)، وشرح السنة (١/٣٨ ـ ٣٩).

(٣) مذكرة العقيدة للخلف (ص٥١ ـ ٥٣).

١ ـ الالتزام بالتحديدات الشرعية في المسألة.

من آثار منهج السلف في الإيمان هو الارتباط بكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ في هذه المسألة العظيمة. وهذا له أهمية كبرى من ناحية تعظيم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وابتغاء الهدى منهما، كما أن في الوقوف على مراد الشارع في المسألة عصمة من الوقوع في مناقضة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ في الأمور المترتبة على المسميات الشرعية في العقائد والأحكام. وأيضاً فإن الوقوف على مراد الشارع في ذلك فيه أجر عظيم لأن ذلك من تدبر كلام الله والتفقه في دين الله الذي أمر به المسلم.

٢ ـ فتح باب التنافس في ارتقاء درجات الإيمان للوصول إلى أعلى الجنان.

إن اعتقاد السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية يفتح الباب واسعاً للتنافس المحمود بين أهل الإيمان، لأنه كلما ازداد طاعة ازداد إيماناً، وكلما ازداد إيماناً ازداد إقبالاً على الخير والطاعة، وبالتالي ازداد رفعة وقرباً من خالقه جل وعلا، وهذا ما وصف الله ﷻ به عباده الصالحين، قال جل وعلا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢].

٣ ـ تنزيل الناس منازلهم وعدم التسوية بين المؤمنين والفجار.

إن من الآثار المترتبة على قول السلف في الإيمان عدم المساواة بين الناس في الإيمان، فلا يساوي العبد الصالح التقي بالعبد الفاجر الفاسق. فعدم المساواة بينهما من العدل الذي يحبه الله ﷻ، أما المساواة بينهما فهو من الظلم الذي نفاه الله تعالى عن نفسه، قال جل وعلا: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]، وقال جل وعلا: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨].

٤ ـ عدم فتح باب التمني والرجاء الكاذب للعصاة بظنهم أنهم أهل الإيمان الداخلون فيما وعد به المؤمنون.

إن العصاة لا يصح أن يقال عنهم بإطلاق إنهم مؤمنون، لأن وصف الإيمان

اسم مدح رتب الله ﷻ عليه دخول الجنة. قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ [الحديد: ١٢]، والعصاة ليسوا من أهل هذا الوعد بل هم تحت المشيئة.

والسلف يمنعون أن يوصف العصاة بالإيمان المطلق، فلا يقال عنهم مؤمنون بإطلاق وإنما يقال عن العاصي مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو مؤمن عاص. وذلك حتى لا يظن في نفسه أو يغرر به الشيطان أنه من أهل الوعد مع أن حقيقته أقرب إلى الوعيد بسبب عصيانه وانحرافه، وهذا له دور كبير في تنبيه العاصي وتخويفه لعله يقلع عن ذنبه ويثوب إلى رشده ويستقيم على أمر ربه.

٥ ـ إثبات أصل الإيمان للعصاة وتصحيح إسلامهم وعدم تكفيرهم.

العصاة لهم إيمان وهم مسلمون، وفسقهم لا ينافي إسلامهم، وقول السلف في الإيمان يثبت لهم ذلك، وذلك أمر مهم جداً حتى يندرجوا في عداد المسلمين وتصح أيضاً عباداتهم وقرباتهم التي أتوا بها على وجه صحيح، لأن فسقهم بناء على قول السلف لم يخرجهم من الإيمان ولا يصح أن يحكم عليهم بالكفر بسببه.

٦ ـ فتح باب الرجاء للعصاة وعدم تقنيطهم من رحمة الله ﷻ لوجود أصل الإيمان معهم.

من آثار مذهب السلف أنه يفتح باب الرجاء في رحمة الله تعالى للعصاة، وأنه لا يقنطهم من رحمة الله ﷻ، وهذا له دور كبير في أن الفاسق يشعر بأنه غير مطرود، وأن حباله ممدودة، وأن سبل نجاته متيسرة، وما عليه إلا أن يحطم أغلال هواه وينتشل نفسه من أسر شيطانه فيسلك سبيل الصالحين، ويدرج على خطى المؤمنين ليكون من عباد الله المتقين الصالحين.

١١ المخالفون لأهل السنة في مسمى الإيمان:

اختلف الناس في مسمى الإيمان على أقوال نوجزها فيما يأتي:

١ ـ الإيمان مجرد معرفة القلب، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وهو قول الجهمية[1].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

٢ ـ الإيمان قول اللسان دون القلب، وهو قول الكَرَّامية[١]:

٣ ـ الإيمان هو التصديق القلبي، ومنهم من قال إنه لا يزيد ولا ينقص كالباقلاني والجويني والرازي وعليه أكثر الماتريدية[٢]. ومنهم من قال: إن التصديق القلبي يقبل الزيادة والنقصان من حيث القوة والضعف لوضوح الأدلة والبراهين، وقال بهذا الإيجي والغزالي[٣].

فجميع هذه الطوائف أخرجت العمل من مسمى الإيمان، فبالتالي أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه، ومن قال بالزيادة والنقصان فإنما نظر إلى تصديق القلب يقوى ويضعف بقوة الأدلة ووضوح البراهين، وهذا وإن كان وجهاً في الزيادة والنقصان في الإيمان إلا أنه ليس هو المقصود فقط في كلام السلف، بل الزيادة والنقصان في كلامهم تقع على ما في القلب والجوارح[٤].

٤ ـ الإيمان التصديق والإقرار، وهو قول أبي حنيفة ومن تبعه من الفقهاء وهم مرجئة الفقهاء[٥].

٥ ـ الإيمان هو جميع الطاعات الواجبة وهو لا يزيد ولا ينقص[٦]، ومن أخل بشيء من الواجبات أو ارتكب شيئاً من المنهيات فقد خرج من الإسلام ودخل في الكفر عند الخوارج، وأما المعتزلة فعندهم أنه خرج من الإسلام ولم يدخل الكفر فهو في منزلة بين المنزلتين[٧].

١٢ لوازم تعريف الإيمان عند الكرامية والجهمية:

يلزم على تعريف الكرامية أن يكون المنافقون مؤمنين كاملي الإيمان، ولكن قالوا إنهم مستحقون الوعيد الذي أوعدهم به وهو قول فاسد.

ويلزم على تعريف الجهمية للإيمان بأنه معرفة بالقلب أن فرعون وقومه كانوا

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣)، والإرشاد للجويني (ص٣٩٦).
(٢) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٣٨٨)، والإرشاد للجويني (ص٣٣٥)، والمحصل للرازي (ص٥٧٠)، والماتريدية (ص٤٥٣)، ومذكرة العقيدة للخلف (ص٥٥).
(٣) قواعد العقائد (ص٢٣٦، ٢٦٣)، والمواقف للإيجي (ص٣٨٨).
(٤) مذكرة العقيدة للخلف (ص٦٦).
(٥) مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٩ ـ ٢٢١).
(٦) انظر: كتاب الإيمان لأبي عبيد (ص١٠١)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١٦٨)، وأصول الدين للبغدادي (ص٢٤٩).
(٧) مذكرة العقيدة للخلف (ص٦٦).

مؤمنين فإنهم عرفوا صدق موسى ولم يؤمنوا به، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، ويلزم أن أهل الكتاب مؤمنون بمحمد ﷺ فإنهم كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم به كافرون، ويلزم أن أبا طالب مؤمن لأنه كان يعترف بالرسول وإنما ترك الإيمان خشية العار، قال: لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً محباً مبيناً.

ويلزم عليه أن إبليس مؤمن كامل الإيمان لأنه لم يجهل ربه بل هو عارف به، قال الله تعالى حكاية عنه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر: ٣٦]، وخلاصة الكلام أنه يلزم أن فرعون وقومه وأهل الكتاب وأبا طالب وإبليس كلهم مؤمنون لأن كل أولئك معترفون بقلوبهم، ولكنهم مع ذلك لم يكونوا مؤمنين بل كفروا وكانوا أشد عداوة لله.

١٣ آثار قول المرجئة في مسمى الإيمان[١]:

إن قول المرجئة الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان له آثار ولوازم فاسدة من أهمها:

أ ـ مخالفة كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ في تحديد الإيمان ووصفه:

المرجئة زعموا أن الإيمان هو التصديق فقط أو التصديق مع القول على قول بعضهم، وهذا أخذ ببعض الكتاب وترك للبعض الآخر، إذ هو أخذ للنصوص التي ذكرت أن الإيمان هو ما في القلوب، مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أو الآيات التي تضمنت ذكر قول اللسان وذلك في مثل قوله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)**[٢]، وتركوا النصوص التي تجعل الأعمال من ضمن الإيمان مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله ﷺ: **(الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)**، ونحوه من الأحاديث التي أدخلت العمل في الإيمان.

---

(١) مذكرة العقيدة للخلف (ص٦٣ ـ ٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (١٢٤).

كما خالفوا كلام الشارع في وصف الإيمان بأنه يزيد وينقص، حيث وردت آيات وأحاديث عديدة في وصف الإيمان بأنه يزيد وينقص، فخالفها المرجئة فزعموا أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وليس لهم في ذلك مستند شرعي.

ب ـ زعمهم أن الفاسق مؤمن كامل الإيمان ومنهم من يدخل النار يوم القيامة.

المرجئة زعموا أن الفاسق لما أتى بالتصديق فهو مؤمن كامل الإيمان، وإن ارتكب من المعاصي ما ارتكب وعندهم كما سبق أن العصاة يوم القيامة تحت المشيئة، ومنهم من يدخل النار كما ثبت بالأحاديث، وهذا يلزم منه أن يدخل العصاة أو بعضهم النار مع أنهم مؤمنون كاملو الإيمان، وهذا خلاف ما وعد الله به المؤمنين في مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٧٢].

جـ ـ وصفهم الفساق بصفة المدح والثناء وهي الإيمان.

المرجئة زعموا أن الفاسق مؤمن كامل الإيمان. ووصف الإيمان وصف مدح وثناء رتب الله عليه الجنة، وهو مثل: بر وتقي وصالح، مع أن الفساق ليسوا كذلك بل ورد في الشرع ذمهم لتلبسهم بالأعمال المحرمة، فكيف يستقيم أن يكون ممدوحاً على جهة الكمال والتمام وهو في نفس الوقت مذموم.

د ـ مساواتهم بين أفسق الناس وأتقى الناس في الإيمان.

المرجئة جعلوا الإيمان شيئاً واحداً أو من شيئين لا يتفاوت أهله فيه، فبالتالي من أنفق ساعاته وحياته كلها في معاصي الله ﷻ، والوقوع فيما حرمه الله، وهو مقر بالربوبية والألوهية ومصدق للنبي ﷺ في الرسالة فإيمانه مثل إيمان جبريل وميكائيل وسائر الأنبياء عليهم السلام. ولا شك أن المساواة بين أفسق الناس وأتقى الناس قول باطل.

هـ ـ تهاونهم بأعظم الأصول الدينية وهو توحيد الألوهية.

لما زعم المرجئة أن العمل ليس داخلاً في أصل الإيمان أخرجوا في كلامهم عن التوحيد ما له علاقة بالعمل وهو توحيد الألوهية، فتراهم في تعريفهم وذكرهم للتوحيد لا يذكرون سوى الربوبية والأسماء والصفات لتعلقهما بالاعتقاد، ويهملون ذكر توحيد الألوهية، ويبدو أن هذا من آثار تعريفهم للإيمان.

وتوحيد الألوهية هو الغاية التي من أجلها خلق الإنسان، وهو أعظم مطالب الشريعة، مع ذلك أهمله المرجئة، وكفى بهذا أثراً فاسداً لقولهم في الإيمان أنه التصديق دون العمل.

١٤ أدلة مرجئة الفقهاء والرد عليها:

من أدلة مرجئة الفقهاء ما يلي:

أولاً: أنه في كثير من الأوقات يرتفع العمل عن المؤمن، فلا يجوز أن يقال ارتفع عنه الإيمان[١].

ثانياً: أن النبي ﷺ دعا الناس إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء به من الله تعالى، وكان الداخل في الإسلام مؤمناً بريئاً من الشرك، ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق[٢].

ثالثاً: أن المضيع للعمل ليس مضيعاً للتصديق؛ فلو كان المضيع للعمل مضيعاً للتصديق لانتقل من اسم الإيمان بتضييعه العمل[٣].

رابعاً: أن الهدى في التصديق ليس كالهدى في الأعمال، قال الإمام أبو حنيفة: «إن الهدى في التصديق بالله ورسوله ليس كالهدى فيما افترض من الأعمال»[٤].

خامساً: أن الإيمان في اللغة التصديق، وعمدتهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي: بمصدق لنا.

قال النسفي: «الإيمان معروف أنه عند أهل اللسان التصديق لا غير»[٥].

وحكى الباقلاني الإجماع عليه فقال: «فإن قال: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق»[٦].

سادساً: أن الله فرّق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعطوف عليه ما فرّق بين العبادات بالأسماء المعطوفة المفعولة لها، على ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا

---

(١) كتاب الوصية مع شرحها (ص٦).
(٢) رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي (ص٣٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي (ص٣٥).
(٥) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٤٦/أ]، وانظر: التمهيد (ص٩٩ ـ ١٠٠)، وانظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص٣٧٣ ـ ٣٧٧)، والعمدة لحافظ الدين النسفي [١٧/أ]، والبداية للصابوني (ص١٥٢)، وشرح العقائد النسفية (ص١١٩ ـ ١٢٣)، وشرح المقاصد (٥/٢١٧٦) كلاهما للتفتازاني، ونشر الطوائع (ص٣٧٣ ـ ٣٧٤).
(٦) التمهيد للباقلاني (ص٣٤٦ ـ ٣٤٧).

﴿يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ١٨]. فقد عطف إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان، ولا شك في ثبوت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه»[١].

سابعاً: قول النسفي: «ويدل عليه لو أن رجلاً آمن بالله ورسوله ضحوة ومات قبل الزوال يكون من أهل الجنة، ولو كان العمل من الإيمان لا يكون من أهل الجنة، لأنه لم يوجد منه ذلك»[٢].

ثامناً: أن الله تعالى خاطب المؤمنين باسم الإيمان، ثم أوجب الأعمال على ما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]»[٣].

تاسعاً: أن الله تعالى قال في الكفرة: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان، ولو كانت الأعمال كلها إيماناً، لم يكن المنتهي عن الكفر منتهياً عنه ما لم يأت بجميع الطاعات، وإذا ثبت الانتهاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عما سلف به دل أنه هو الإيمان[٤].

عاشراً: أن الله تعالى قال: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

«ثبت أن الإيمان هو الذي به ترك الكفر، والكفر هو الذي به ترك الإيمان»[٥].

الحادي عشر: لو قلنا: إن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان، لزم أن يزول الإيمان بزوال بعض الأعمال ولزم تكفير مرتكب الكبيرة[٦].

الثاني عشر: أن النبي ﷺ لما سأله جبريل صلوات الله عليه عن الإيمان، ما أجاب عنه إلا بالتصديق حيث قال: **(أن تؤمن بالله وملائكته..** ولم يذكر فيه إلا... التصديق، ثم قال: **هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم)**[٧].

---

(١) التمهيد للنسفي (ص٩٩ ـ ١٠٠)، وتبصرة الأدلة [ق٣٣٦/أ ـ ب]، وشرح العقائد النسفية (ص١٢٣ ـ ١٢٤).

(٢) بحر الكلام (ص٣٩).

(٣) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٧٥/أ].

(٤) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٧٥/أ].

(٥) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٧٦/أ].

(٦) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٧٦/أ] بتصرف.

(٧) أخرجه البخاري (ص٥٠).

ولو كان الإيمان اسماً لما وراء التصديق، لكان أتى ليلبس عليهم أمر دينهم، لا ليعلمهم، وكان النبي ﷺ قصر في الجواب[١].

الثالث عشر: إن ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والجحود، يصدقه أن الله تعالى قابَل الكفر بالإيمان فقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ثم المراد منها التكذيب والتصديق، فدل أن الإيمان ذلك[٢] يعني[٣]: أن الإيمان هو التصديق.

الجواب عن الأدلة:

أولاً: قولهم: في كثير من الأوقات يرتفع العمل عن المؤمن ولا يجوز أن يقال ارتفع عنه الإيمان.

هذا القول فيه نظر، إذ العمل لا يرتفع عن المؤمن كلية، بل قد يرتفع عمل دون عمل، وكون الحائض يرتفع عنها عمل الصلاة والصوم، ليس معناه أن جميع الأعمال التي قد كلفت بها قد ارتفعت، ثم يقول القائل: إن إيمانها قد ارتفع. كلا فإن الحائض لم تترك الصلاة ولن تترك العمل إلا استجابة لأمر الله، وهذا في حد ذاته عمل منها، لأن الأعمال تنقسم إلى قسمين: عمل تركي، وعمل مأتي. فكون الحائض قد تركت الصلاة استجابة لأمر الله فالعمل ما زال قائماً في حقها، ثم إن المرأة إذا حاضت لا يرتفع عنها جميع الأعمال التي كلفت بها، بل جميع الأعمال التكليفية تؤديها كما كانت تؤديها إبان طهرها، إذاً العمل في حقها ما فتئ مستمراً لم يرتفع بحيضها ولا بطهرها.

وأيضاً يقال: إن الصلاة سماها الله إيماناً في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهي من أعظم شعب الإيمان، والإيمان كما قال النبي ﷺ: **(الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء من الإيمان)**[٤].

---

(١) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٣٦، ٣٣٧]. (٢) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٦٦/أ].

(٣) توضيحه أنهم قالوا: الإيمان ضد الكفر والكفر هو التكذيب والتكذيب محله القلب: فالنتيجة: أن الإيمان يكون في القلب لأنه ضد الكفر والذي يكون في القلب هو التصديق لا الأعمال لأن محلها الجوارح فالإيمان هو التصديق والقول بأن الكفر والإيمان لا يكونان إلا بالقلب هو قول الجهمية، انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (ص٥١١).

(٤) أخرجه البخاري (٩).

إذاً فقد رفع عن الحائض بعض شعب الإيمان بحكم الشرع، ومع ذلك فهو نقص في دينها كما قال النبي ﷺ: **(ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن)**، قالت: يا رسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: **(أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين)**[1].

ثانياً: قولهم: «إن النبي ﷺ دعا الناس إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء به من الله تعالى، وكان الداخل في الإسلام مؤمناً بريئاً من الشرك ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق».

جوابه من ثلاثة أوجه:

١ ـ أنه فرضت قبل فرض الصلاة والزكاة والصوم أعمال شرعية غير الشهادتين، كالصدق وإيفاء الوعد وتجنب الحرام كارتكاب الزنى وأكل مال اليتيم وغير ذلك.

٢ ـ إن الشهادتين مقتضاهما العمل، والعمل هو ترك عبادة ما سوى الله وإفراده وحده بالعبادة لأنه الإله الحق المحبوب المطاع الذي يستحق أن يعبد وحده فلا يعصى، ويخص بنهاية الحب والخضوع والذل، وأما ما عداه مما عبده الناس فآلهة زائفة باطلة صنعتها الجهالة والأوهام فيجب البراءة منها؛ وممن عبدها من دون الله تعالى، قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [الزخرف: ٢٧].

فإخلاص العبادة لله تعالى والكفر بالطواغيت والبراءة منها وممن عبدها من أعظم الأعمال، بل هذا أعظم من الفرائض العملية الظاهرة، بل التصديق بدون هذا غير معتد به.

٣ ـ إن الرسول ﷺ كما دعا إلى الإقرار به وبما جاء به، دعا إلى اتباعه، والتزام طاعته؛ لأن الإقرار وحده بدون التزام متابعة الرسول ﷺ وطاعته لا يحصل به الدخول في الإسلام ولا ينجو به من العذاب، فصح أن العمل من مقومات الإيمان وأنه لا إيمان بدون جنس العمل.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢).

ثالثاً: قولهم: فلم يكن المضيع للعمل مضيعاً للتصديق، وقد أصاب التصديق بغير عمل، ولو كان المضيع للعمل مضيعاً للتصديق لانتقل من اسم الإيمان وحرمته لتضييعه العمل.

جوابه من وجهين:

١ ـ أن يقال: إن أراد تضييع العمل مطلقاً فقد تقدم أن التصديق المجرد لا يحصل به الإيمان، فلا ينفع التصديق إذاً مع تضييع العمل مطلقاً، فإن من الأعمال ما يزول الإيمان بزواله مثل محبة الله ورسوله وبغض الشرك وأهله بالبراءة منه، وكذلك الصلاة يزول الإيمان بتركها عند كثير من المحققين من أهل العلم، كأحمد بن حنبل والأوزاعي وسفيان الثوري وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وغيرهم[١].

وإن أراد عملاً دون عمل، فمعلوم أنه لا يرفع العمل عنه أصل الإيمان بتضييع أي عمل وليس من شرط وجود الإيمان ألا يرتكب معصية.

٢ ـ أن المسلم لا يتصور منه أن يترك العمل مطلقاً بل لا بد أن يعمل شيئاً من الأعمال الظاهرة كالإحسان والصدق والبر وصلة الأرحام، فإذا فرض أن شخصاً لا يعمل مطلقاً أي عمل كان، فهذا ليس بمصدق تصديقاً يدخله في عداد المؤمنين، بل يكون في الحقيقة من المكذبين كما قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣].

رابعاً: قولهم: إن الهدى في التصديق بالله ورسوله ليس كالهدى فيما افترض من الأعمال.

خامساً: قولهم: إن الإيمان في اللغة التصديق، ثم حكوا الإجماع عليه، فالجواب عنه من وجوه:

١ ـ دعوى أن الإيمان مرادف للتصديق ممنوع لما يأتي:

أ ـ أنه يقال للمخبر إذا صدق: صدقت ولا يقال آمنت[٢].

ب ـ أن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا قيل له: صدق كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر الغائب[٣].

---

(١) انظر: اعتقاد السلف أصحاب الحديث (ص٧٦)، وكتاب الصلاة لابن القيم (ص١٦ ـ ٢٠).
(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٠) بتصرف. (٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩١).

ج ـ أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه[١].

د ـ وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧].

فليس في الآية ما يدل على أن المصدق مرادف للمؤمن، فإن صحة هذا المعنى بأحد اللفظين لا يدل على أنه مرادف للآخر[٢].

٢ ـ ولو سلمنا جدلاً أن الإيمان في اللغة هو التصديق، فالألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة كالإيمان والإسلام والصلاة والزكاة والحج وغيرها ليست على معانيها اللغوية المطلقة، بل زاد فيها الشرع قيوداً لا تخرج بها هذه الأسماء عن معناها في اللغة، فمثلاً الصلاة في اللغة الدعاء لكن في الشرع عبارة عن الأفعال والأقوال المخصوصة في أوقات مخصوصة بشروط مخصوصة، وإن كانت مشتملة على الدعاء. فهكذا الإيمان الشرعي مشتمل على التصديق بالجَنان والعمل بالأركان والإقرار باللسان. ولا شك أن بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي مناسبة بالعموم والخصوص؛ لأن المعنى الشرعي أخص من المعنى اللغوي، ومعلوم أن الإيمان ليس هو التصديق بكل شيء مخصوص وهو ما أخبر به الرسول ﷺ، وحينئذٍ فيكون الإيمان في كلام الشارع أخص من الإيمان في اللغة[٣].

٣ ـ أن دعوى الإجماع على كون الإيمان في اللغة التصديق ممنوعة وذلك لما يأتي:

أ ـ نعم نقل الإجماع الباقلاني في كتابه التمهيد، لكن من سلفه في هذا؟ وكيف يعلم هذا الإجماع؟[٤]

ب ـ إن كان يعني بالإجماع إجماع أهل اللغة فهل مراده نقلتها كأبي عمرو والأصمعي والخليل ونحوهم، أو مراده المتكلمون بهذا اللفظ؟

فإن عنى الأول فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب، ولا

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢) بتصرف.
(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٦) بتصرف.
(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٧) بتصرف.
(٤) المصدر السابق.

نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه. وإن عنى المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام، فهؤلاء لم نشهدهم ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك[١].

ج ـ أنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، بل ولا عن بعضهم، وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان فليس هذا إجماعاً[٢].

د ـ أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب، وأنه يفهم منه كذا كذا، وحينئذٍ، فلو قدر أنهم نقلوا كلاماً عن العرب يُفهم أن الإيمان هو التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي ﷺ. وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه يريد به معنى ولم يرده، فظن هؤلاء ذلك فيما نقلوه عن العرب أولى[٣].

هـ ـ أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، والتواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن في أنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق[٤].

و ـ أنه لم يذكر شاهداً من كلام العرب على ما ادعاه عليهم[٥].

سادساً: قولهم: إن الله فرّق بين الإيمان والعمل في غير موضع من القرآن الكريم...

الجواب:

التشبث بالمغايرة في جعل الإيمان تصديقاً وجعل الأعمال خارجة عنه باطل؛ لأن العطف بين شيئين يقتضي مغايرة ما، لا كل المغايرات، فيكفي في العطف بين شيئين نوع من المغايرة، كالمغايرة بين الكل والجزء، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، فيجوز عطف الأعمال على الإيمان؛ لأن الإيمان كل والأعمال جزء منه فتتحقق المغايرة، فكيف يستدلون بالعطف على إخراج الأعمال من الإيمان، والعطف لا يقتضي ذلك فيكون تشبثهم بالعطف في غير محله ولا يتم لهم المقصود، وبمثل ما ذكرت أجاب أئمة السنة أمثال أبي يعلى وشيخ

---

(١) المصدر السابق.
(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٣، ١٢٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٤).
(٥) مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٥).

الإسلام وغيرهما، وحاصل ما قالوه: أن الله عطف الأعمال الصالحة والعطف يقتضي المغايرة، فيقال لهم هذا غير صحيح فإن الله عطفها على الإيمان من باب عطف الخاص على العام كقوله تبارك وتعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

ومن المعلوم قطعاً أن جبريل وميكال من جنس الملائكة، ولو كان العطف يقتضي المغايرة كما قالوا لكان جبريل من جنس آخر، وهذا لم يقل به أحد من السلف، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تناقض ذلك، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ومن المعلوم أن الصلاة الوسطى من جنس باقي الصلوات، فلو كان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لكانت الصلاة الوسطى غير باقي الصلوات، وهذا خلاف المعروف والمعلوم[١].

والحاصل أن عطف الأعمال في بعض النصوص لا يدل على خروج الأعمال عن حقيقة الإيمان ومسمَّاه، فتشبُّث هؤلاء بشبهة العطف لا يفيدهم إخراج الأعمال عن مسمَّى الإيمان وحقيقته.

سابعاً: قول النسفي: لو أن رجلاً آمن بالله ورسوله ضحوة ومات قبل الزوال يكون من أهل الجنة، ولو كان العمل من الإيمان لا يكون من أهل الجنة لأنه لم يوجد منه ذلك.

قلت: هذا لا يدل على كون الإيمان هو التصديق فقط، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فمن صدق بالقلب ولم يجد فرصة للإقرار بأن كان أبكم مثلاً فهو مؤمن، وكذا لو صدق وأقر ومات على الفور فهو مؤمن، لأنه التزم شرائع الإيمان وعزم على العمل بالأركان، فهذا يعتبر في حقه كأنه عمل بالأركان، غير أنه لم يجد فرصة. فمثل هذا كيف يكون حجة بأن الإيمان هو التصديق فقط، وهذا ظاهر لمن وفقه الله للهداية.

ثامناً: قول بعضهم: إن الله تعالى خاطب المؤمنين باسم الإيمان ثم أوجب عليهم الأعمال.

أجاب عن هذا الإشكال شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «وبهذا يظهر

---

(١) راجع مسائل الإيمان لأبي يعلى (ص٢٤١ ـ ٢٤٢)، ومجموع الفتاوى (٧/ ١٧٩ ـ ١٧٨).

الجواب عن قولهم: خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال. فنقول: إن قلتم: إنهم خوطبوا قبل أن تجب تلك الأعمال فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ولهذا لم يجئ ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان.. وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان والإسلام، فلما فرض أدخله النبي ﷺ في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد...»[(١)].

تاسعاً: قولهم: إن الله تعالى قال في الكفرة: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان ولو كانت الأعمال كلها إيماناً لم يكن المنتهي عن الكفر منتهياً عنه ما لم يأت بجميع الطاعات...

فالجواب عنه:

إن معنى قول الله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ﴾ [الأنفال][(٢)]. أن هؤلاء المشركين والكفرة إن تابوا إلى الله عن شركهم وكفرهم وقتال المؤمنين وعداوتهم ودخلوا في الإسلام والتزموا الطاعة وانقادوا لأوامر الله، يغفر لهم ما قد سلف من الكفر والشرك.

وليس معنى الآية: أن الله تعالى لا يغفر لهم إلا أن يأتوا بجميع الطاعات دفعة واحدة في آن واحد؛ لأن هذا ليس في استطاعة البشر، فلا يستطيع أحد أن يأتي بطاعات جميع العمر دفعة واحدة، وإنما عليهم أن يلتزموا الطاعة وينقادوا ويتعهدوا الإتيان بالأوامر واجتناب النواهي، وهذه التوبة وهذا الالتزام هما من الأعمال، وهما شرط في مغفرة ما قد سلف منهم، ولا مخرج لهم من الكفر إلا بذلك، فيلزم أن تكون هذه الأعمال من الإيمان، وعلى هذا فالآية حجة عليهم لا لهم، وهي كذلك لا تنفي تسمية سائر الأعمال إيماناً.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٦ ـ ١٩٧).

(٢) انظر: تفسير هذه الآية في جامع البيان للطبري (٩/ ٢٤٧)، ومعالم التنزيل (٢/ ٢٤٨)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٠٩)، وتيسير الكريم الرحمن (٣/ ١٦٧)، وتفسير القاسمي (٨/ ٥٥).

فالحاصل أن هذه الآية لا تدل على خروج الأعمال عن الإيمان كما قال أنها لا تدل على الإتيان بجميع المأمورات دفعة واحدة، وإنما فيها بيان لشرط العفو عنهم والمغفرة لهم، وهو أن يتوبوا من الشرك والكفر ويدخلوا في الإسلام ويخضعوا لأوامر الله تعالى وينقادوا لحكمه.

عاشراً: قولهم: إن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ [آل عمران: ١٠٠]. ثبت أن الإيمان هو الذي به ترك الكفر...

فالجواب عنه:

أن الله تعالى نهى المؤمنين عن طاعة الكفار، وحذرهم من موالاتهم وحبهم؛ لأن هذا سبيل لارتدادهم عن الإسلام[1].

ولا شك أن الإيمان هو الذي به ترك الكفر، وأن الكفر هو الذي به ترك الإيمان، وكلاهما لا يجتمعان.

ولكن أين في هذه الآية الكريمة ما يدل على أن الإيمان تصديق بالقلب فقط، وأن الأعمال ليست من حقيقة الإيمان، وأنها خارجة عن مسمَّاه؟ بل الآية تدل على خلاف ما زعموه؛ لأن طاعة أهل الكتاب من اليهود والنصارى وطاعة غيرهم من الكفرة قد تحقق في الأعمال فيكون بذلك مرتداً عن دين الإسلام، وإن كان يعتقد أن دين الإسلام حق كما وقع من أمثال أبي طالب وهرقل وغيرهما فهؤلاء قد أطاعوا الكفار، وصاروا بذلك كافرين مع بقاء تصديقهم بقلوبهم بل وبألسنتهم، فكان كفرهم بالأعمال، فكيف يقال: إن الإيمان هو التصديق وأن الأعمال ليست من مسمَّاه.

الحادي عشر: قولهم: لو قلنا: إن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان لزم أن يزول الإيمان بزوال بعض الأعمال، ولزوم تكفير مرتكب الكبيرة..

فالجواب عنه من وجهين:

١ ـ أن الأعمال جزء من حقيقة الإيمان، والإيمان كلٌّ له أجزاء ثلاثة فهو مركب منها:

---

(١) انظر: تفسير هذه الآية في جامع البيان (ص٢٤، ٢٥)، وتفسير القرآن العظيم (٢/ ٨١)، وزاد المسير (١/ ٤٣٠)، وتيسير كلام المنان (١/ ٤٠٤)، والمنار (٤/ ١٧).

الأول: التصديق بالجنان.

الثاني: الإقرار باللسان.

الثالث: والعمل بالأركان.

ولا شك أن العمل يتفاوت ويتجزأ، ويزيد وينقص، وبحسب الأعمال يتفاوت التصديق ويتجزأ، ويزيد وينقص.

وإذا كان الأمر كذلك فمن المعلوم أن الكل المركب من أجزاء تتفاوت وتتجزأ وتزيد وتنقص، فلا يزول بزوال بعض أجزائه. فالذي ارتكب معصية فقد نقص من عمله جزء، وبذلك قد نقص من إيمانه شيء مع بقاء شيء منه، حيث نقص إيمانه بنقص بعض عمله، وبذلك قد زال جزء من إيمانه ولم يزل كل إيمانه.

مثال ذلك أن الشجرة كلٌّ مركبة من أغصان ومع ذلك لا تزول الشجرة بزوال بعض أغصانها، وكذا الإنسان كل مركب من أجزاء لكن لا يزول الإنسان بزوال بعض أجزائه[1].

وهكذا في باب الإيمان فهو لا يزول بالكلية بزوال بعض الأعمال، وإذا تحقق هذا ثبت أنه لا يلزم تكفير مرتكب الكبيرة، كما لا يلزم مخالفة الإجماع، وظهر بطلان القول بعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

٢ ـ أن لفظ الإيمان ورد مطلقاً دخل في مفهومه الأعمال كما تدخل الأعمال في مفهوم البر والتقوى والدين إذا وردت هذه الكلمات مطلقة.

وإذا ورد مقيداً فيغاير الأعمال، وعلى هذا يقال: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

فالإيمان له مرتبتان:

مرتبة الشيء المطلق، وهي مرتبة الإيمان المطلق أي الكامل، ومرتبة مطلق الشيء، وهي مرتبة مطلق الإيمان أي ما يصدق عليه الإيمان في الجملة سواء كان كاملاً أو ناقصاً، فمن وفقه الله تعالى للعمل وقوي تصديقه بالقلب وعمل ما يقتضيه إقراره باللسان فإيمانه كامل في مرتبة الشيء المطلق، أي الإيمان المطلق أي الكامل، وأما من أخل بالعمل فقد نقص إيمانه وضعف تصديقه بقلبه بقدر ما

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥) بتصرف. وانظر: فتح الملهم بشرح صحيح مسلم (١/ ١٥٧)، والسنة لعبد الله بن أحمد (ص٧٦)، وجامع العلوم والحكم (ص٤٣)، والإيمان لأبي يعلى (ص٢٦٤).

أخل به من العمل، ولم يستوف ما يقتضي إقراره بلسانه، فإيمانه ناقص في مرتبة «مطلق الشيء»، أي «مطلق الإيمان» أي الإيمان الناقص، فتارك العمل، ومرتكب الكبيرة لا يستحق اسم «الإيمان المطلق» الكامل لإخلاله بالعمل تصديقه ونقص إيمانه، ولنعم ما قال شيخ الإسلام في رده على هؤلاء بعدما حكى شبهتهم هذه حيث قال:

«وجواب هذا أن يقال: الذين قالوا من السلف إنهم خرجوا من الإيمان إلى الإسلام لم يقولوا: إنه لم يبق معهم من الإيمان شيء بل هذا قول الخوارج والمعتزلة، وأهل السنة الذين قالوا هذا، يقولون: الفساق يخرجون من النار بالشفاعة، وإن معهم إيماناً يخرجون به من النار، لكن لا يطلق عليهم اسم الإيمان؛ لأن الإيمان المطلق هو الذي يستحق صاحبه الثواب ودخول الجنة، وهؤلاء ليسوا من أهله وهم يدخلون في الخطاب بالإيمان...». ثم قال شيخ الإسلام: «والتحقيق أن يقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يعطى اسم الإيمان المطلق، فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق واسم الإيمان يتناوله...»[1].

الثاني عشر: قولهم: إن النبي ﷺ لما سأله جبريل صلوات الله عليه عن الإيمان ما أجاب عنه إلا بالتصديق...

فالجواب عنه:

أن يقال: إن النصوص التي ذكر فيها لفظ الإيمان والإسلام على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: نصوص فيها ذكر الإيمان وحده كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢].

النوع الثاني: نصوص فيها ذكر الإسلام وحده كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

النوع الثالث: نصوص فيها ذكر الإيمان والإسلام كقوله 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﴾ [الحجرات: ١٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

فإذا عُرف هذا عُرف أيضاً أنه إذا ذكر الإيمان وحده فهو يشمل الإسلام، وكذا إذا ذكر الإسلام وحده فإنه يشمل الإيمان، وإذا ذكر الإيمان والإسلام معاً فهما يتغايران ويختلفان، فيراد بالإيمان غير ما يراد بالإسلام، فيختص الأول بما يتعلق بالقلوب، ويختص الثاني بما يتعلق بالجوارح مع ملازمة كل منهما الآخر بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، وإن كانا يتفاوتان مفهوماً ومصداقاً، وهذا كما يقال: (إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا)، أي: إذا ذكر أحدهما فقط يراد به الآخر أيضاً، وإذا ذكر معاً يراد من أحدهما غير ما يراد من الآخر مثل البر التقوى، والمسكين والفقير[١].

فالبر إن ذُكر وحده دخل فيه التقوى، وهكذا التقوى يدخل فيه البر، ولكن إذا اجتمعا يراد بالبر فعل الخير ويراد بالتقوى تجنب الشر[٢].

وهكذا الحال في المسكين والفقير إذا اجتمعا أو افترقا.

ومن هنا يتبين لنا خطأ من قال: إن الإيمان غير الإسلام مطلقاً، وكذا خطأ من قال مطلقاً: إن الإيمان هو الإسلام، والصحيح: أن الإيمان إذا ذكر وحده يشمل الإسلام، وكذا الإسلام إذا ذكر وحده يشمل الإيمان، وإذا ذكرا معاً يراد من الإيمان العقائد، ويراد من الإسلام الأعمال كما في حديث جبريل.

وإذا عرف هذا تبين لك بطلان كلامهم هذا[٣].

أما إلزامهم أن الأعمال لو كانت من الإيمان، لكان جبريل أتى لتلبيس الدين وكان النبي ﷺ قاصراً في الجواب.

فنقول: إن جبريل عليه السلام لم يأت لتلبيس الدين، ولم يكن النبي ﷺ قاصراً في الجواب، بل كان جبريل أتى لتعليم الدين، وكان جواب النبي ﷺ في غاية الصواب، والله المستعان.

الثالث عشر: قولهم: إن ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والجحود..

فالجواب عنه:

قوله: (الكفر هو التكذيب والجحود) فيه نظر؛ لأنه لا شك أن التكذيب

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٧٥).

(٢) انظر: كتاب الإيمان (ص١٥٦، ١٥٧).

(٣) انظر: تفصيل هذا في كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ١٥٤ ـ ١٨٦).

والجحود نوعان من الكفر، لكنهما ليسا جميع الكفر، والكفر أعم من التكذيب والجحود فلا يتحقق الكفر في صورة التكذيب والجحود فقط، بل الإعراض والمخالفة والمعاداة بلا تكذيب جحود، مثل كفر أبي طالب فإنه لم يكذب ولم يجحد، ومع ذلك فهو كافر حيث أعرض عن الاعتراف بالحق، ولم يظهره.

وأما قوله: «إن التكذيب والجحود يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما وهو الإيمان يكون بالقلب».

فأول من عُرف عنه هذا القول هو الجهم بن صفوان، فقد قال: «إن الإيمان والكفر لا يكونان إلا بالقلب دون غيره من الجوارح»[1].

وهذا قول فاسد، والحق أن الكفر كما يكون بالقلب، كذلك يكون باللسان والجوارح، وهذا التكذيب كما يكون بالقلب، كذلك يكون باللسان والجوارح، لأن كثيراً من صناديد الكفار من مشركي قريش كانوا يكفرون ويكذبون باللسان فقط مع تصديقه للرسول ﷺ بقلوبهم، عناداً منهم وجحوداً واستكباراً بل لو قيل: إن الجحود لا يكون بالقلب فقط بل وباللسان لكان هو الصواب، فإن فرعون وأمثاله كانوا مستيقنين في أنفسهم وإن جحدوا بألسنتهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤].

وقال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣].

فالمؤمنون يصدقون بالقلوب وباللسان وبالجوارح، والكفار يكذبون باللسان، والمنافقون يصدقون بالألسنة ويكذبون بالقلوب.

ثم إن لفظ الإيمان لا يقابل التكذيب فقط، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه ولا يقال: أنت مؤمن له، أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق، لكن لا أتبعك بل أعاديك

(١) مقالات الإسلاميين (ص١٣٢).

وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياد، لا يكفي مجرد التصديق فيكون جزءاً من مسمى الكفر فيجب أن يكون كل مؤمن مسلماً منقاداً للأمر وهذا هو العمل»[١].

١٥ موقف الأشعرية والماتريدية من النصوص على أن العمل داخل في مسمى الإيمان:

وقف الأشعرية والماتريدية من النصوص الدالة على أن العمل من مسمى الإيمان موقف القدح والتأويل كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فحملوها على المجاز[٢]، ومثل قول النبي ﷺ: **(الإيمان بضع وستون شعبة)**.

وفي رواية: **(بضع وسبعون)** فقد قدحوا فيه بأنه مخالف للكتاب وبغفلة الراوي حيث تردد بين الستين والسبعين فشهد بغفلة نفسه[٣].

الجواب عن تلك التأويلات:

أولاً: حملهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] على المجاز الجواب عنه ما يأتي:

١ ـ الأصل في كتاب الله تعالى الحقيقة، والمجاز يحتاج إلى دليل[٤].

٢ ـ أن الحقيقة عند القائلين بالمجاز هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة، والمجاز إنا يدل بقرينة. وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يدعى خروجها منها عند التقييد، وهذا يدل على أن الحقيقة قوله: **(الإيمان بضع وسبعون شعبة)**[٥].

٣ ـ أن المجاز ثبت أنه اصطلاح حادث فلم يتكلم به العرب ولا الصحابة ولا الأئمة، فهو شبيه بمصطلحات النحو، ولكن النحو جاء اصطلاحاً مستقيماً وليس فيه مفسدة، أما المجاز فهو اصطلاح غير مستقيم، وفيه مفاسد عقلية وشرعية ولغوية.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢).
(٢) انظر: تبصرة الأدلة [٣٣٧/ ب].
(٣) انظر: تبصرة الأدلة [٣٣٧/ ب].
(٤) مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (ص١٦٤).
(٥) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٦).

أما المفسدة العقلية فهي عدم تميزه تمييزاً ظاهراً صحيحاً، أما الشرعية ففيها مفاسد يوجب الشرع إزالتها ألا وهي تحريف كلام الله ﷻ وكلام رسول الله ﷺ عن حقيقة الألفاظ على معان ورد النهي عن حملها عليها وأنها يصح نفيها وكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ أرفع من ذلك، وأنه كلام غير حقيقي والله ﷻ كلامه حق وعدل وصدق.

أما اللغوية فهي تغيير للأوضاع اللغوية لغير مصلحة راجحة، بل لمفسدة[١].

ثانياً: أما قدحهم في قول النبي ﷺ: **(الإيمان بضع وستون)**، وفي رواية: **(بضع وسبعون)** بمخالفة للكتاب وبغفلة الراوي، فالجواب عليه من وجوه:

الأول: أن ما يدل عليه هذا الحديث من تسمية الأعمال إيماناً فأين في القرآن نفي اسم الإيمان عن شرائع الإسلام الواردة فيه، بل القرآن سمى بعض الأعمال إيماناً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم.

فالحديث موافق للقرآن لا مخالف، ولا تأتي السنة بما يخالف القرآن البتة، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم واحداً من باب توارد الأدلة وتضافرها.

ثانيها: أن تكون بياناً لما أريد من القرآن وتفسيراً له.

ثالثها: أن تكون موجبة لحكم سكت عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه. ولا تخرج البتة عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما»[٢].

الثاني: أن هذا الحديث متفق عليه مخرج في الصحيحين، والأحاديث التي في الصحيحين قطعية الثبوت، تفيد العلم القطعي باتفاق أئمة الإسلام واعتراف بعض الحنفية[٣].

فمن استجرأ الطعن في حديث هو في «الصحيحين» فهو لا يؤذي إلا نفسه، فلا ينبغي لمسلم أن يطعن في الثقات أو يسيء الظن بهم. قال الشاه ولي الله الدهلوي إمام الحنفية في عصره: «أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع فإنهما متواتران إلى مصنفيهما

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥١ ـ ٤٥٨) بتصرف.

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩).

(٣) انظر: فيض الباري (١/ ٤٥).

وأن كل من يهون أمرهما مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين، فإن الشيخين لا يذكران إلا حديثاً قد تناظر فيه مشايخهما وأجمعوا على القول به والتصحيح له»[١].

وبهذا يتبين ضعف استدلالاتهم وتهافتها، والقول الحق في هذه المسألة هو ما دل عليه الكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة من أن الإيمان: تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان.

(١٦) الخلاف بين أصحاب أبي حنيفة وجمهور أهل السنة خلاف حقيقي:

ذهب الألوسي وعبيد الله المباركفوري والألباني وابن باز إلى أن الخلاف حقيقي[٢].

وذهب الغزالي والذهبي وابن أبي العز إلى أن الخلاف بين أصحاب أبي حنيفة وجمهور أهل السنة هو خلاف لفظي[٣].

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فذهب إلى أن الخلاف لفظي في بعض من المسائل المتنازع فيها، حقيقي في بعضها. وفي ذلك يقول: «إنه لم يكفر أحد من السلف من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا بدع العقائد، فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب»[٤].

ويقول: «ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم، متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد وإن قالوا أن إيمانهم كامل كإيمان جبريل، فهم يقولون أن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب كما تقوله الجماعة. ويقولون أيضاً: إن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة»[٥].

قلت: وما ذهب إليه ابن تيمية من أن الخلاف في أكثر المسائل الخلافية بين

---

(١) حجة الله البالغة (١/ ٤٩).

(٢) انظر: روح المعاني (٩/ ١٧٦)، ومرقاة المفاتيح (١/ ٣٧)، ومتن العقيدة الطحاوية بتعليق وشرح الألباني (ص٤٢). وتعليق الشيخ ابن باز على متن الطحاوية (ص٤٨).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٣).

(٤) كتاب الإيمان (ص٣٣٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٧).

مرجئة الفقهاء وبين بقية أئمة السنة يرجع إلى نزاع لفظي معناه: أن هناك بعض الجوانب يرجع الخلاف فيها إلى نزاع حقيقي، وتفصيل ذلك أن بين مرجئة الفقهاء، وبين بقية أئمة السنة قدراً مشتركاً وقدراً مفترقاً. فأما القدر المشترك فهو:

١ ـ أن الإيمان مركب وليس بسيطاً، كما عليه غلاة المرجئة من الكرامية والماتريدية.

٢ ـ أن مرتكب الكبيرة لا يكفر ولا ينفى عنه مسمى الإيمان ولا يخلد في النار بل هو مؤمن فاسق.

٣ ـ أن الإقرار يزول وقت الإكراه، دون التصديق.

٤ ـ أن الاستثناء في الإيمان لا يجوز لأجل الشك.

وأما القدر المفترق فهو:

١ ـ الإيمان عند أبي حنيفة التصديق بالجنان والإقرار باللسان فقط، وأما عند بقية الأئمة فهو هذان الأمران والعمل بالأركان.

٢ ـ أن الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان عند أبي حنيفة داخلة عند بقية الأئمة.

٣ ـ أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أبي حنيفة، ويزيد وينقص عند بقية أئمة السنة.

٤ ـ لا يجوز الاستثناء في الإيمان عند أبي حنيفة مطلقاً، ويجوز في حال دون حال عند أئمة السنة.

والذي يظهر أن القول بأن الخلاف حقيقي أرجح لما ترتب عليه من وجوه الافتراق المذكورة. والله أعلم.

وأما قول شيخ الإسلام، فليس مقصوده النزاع اللفظي الذي لا يترتب عليه خلاف في معنى، فيكون من قبيل اختلاف التنوع، بل مقصوده أنه نزاع يتعلق بالأسماء وهي من الألفاظ، ويدل على ذلك قوله: «بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا بدع العقائد، فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٧).

(زيادة الإيمان ونقصانه).

١٧ عقيدة أهل السنة والجماعة في زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وزيادته تكون بالطاعة ونقصانه يكون بالمعصية. قال الحافظ الصابوني: «ومن مذهب أهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ومعرفة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»(١).

وقال ابن تيمية: «ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون يزيد وينقص... فقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة»(٢).

١٨ أدلة أهل السنة والجماعة على أن الإيمان يزيد وينقص:

أما الأدلة من الكتاب فهي:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝١٢٥﴾ [التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ۝٧٦﴾ [مريم: ٧٦].

وقال تعالى: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ۝١٣﴾ [الكهف: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۖ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ۝٢٢﴾ [الأحزاب: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤﴾ [الفتح: ٤].

---

(١) عقيدة أصحاب الحديث من المجموعة المنيرية (١/ ١٢٣).

(٢) الإيمان (ص٢١٠ ـ ٢١١)، وقد حكى الأشعري إجماع أهل السنة كما جاء في رسالة أهل الثغر (ص٢٧٢)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٨ ـ ٣٩).

وقال تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

وأما الأدلة من السنة:

فقد عقد البخاري باب «زيادة الإيمان ونقصانه وقوله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]. وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص»[(١)].

ثم ساق حديث أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: **(يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن بُرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)**[(٢)].

ومن الأدلة: حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(يا معشر النساء تصدقن وأكثرن من الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين)**[(٣)].

وفي «صحيح مسلم»: «لقي أبو بكر حنظلة الأسدي فقال له: كيف أنت يا حنظلة؟ قال: قلت: نافق حنظلة، قال: سبحان الله! ما تقول؟ قال: قلت: نكون عند رسول الله ﷺ يذكرنا النار والجنة حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله ﷺ عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، فنسينا كثيراً. قال أبو بكر: فوالله إنا لنلقى مثل هذا. فانطلقت أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله ﷺ وقلت: نافق حنظلة يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قلت: يا رسول الله نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات فنسينا كثيراً. فقال رسول الله ﷺ: **(والذي نفسي بيده إنكم لو تدومون على ما تكونون عندي من الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة)**»[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري (١/ ١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤)، ومسلم (٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٤)، ومسلم (٨٠). (٤) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

ومن الأدلة حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائكم)**[١].

وأما الآثار عن السلف فمنها قول عبد الله بن مسعود في دعائه: **(اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً)**[٢].

وقول عمير بن حبيب الخطمي: «الإيمان يزيد وينقص، قيل له: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله ﷻ وحمدناه وخشيناه فذلك زيادته، فإذا غفلنا وضيعنا فذلك نقصانه»[٣].

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يقول لأصحابه: **(هلموا نزدد إيماناً فيذكرون الله)**[٤].

وكان معاذ بن جبل ﷺ يقول للرجل: «اجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه»[٥].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «فالأمر الذي عليه أهل السنة عندنا ما نص عليه علماؤنا مما اقتصصناه في كتابنا هذا أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً، وأنه درجات بعضها فوق بعض، إلا أن أولها وأعلاها الشهادة باللسان كما قال ﷺ في الحديث الذي جعله فيه بضعة وسبعين جزءاً، فإذا نطق بها القائل أقر بما جاء من عند الله لزمه اسم الإيمان بالدخول فيه بالاستكمال عند الله لا على تزكية النفوس، وكلما ازداد لله طاعة وتقوى ازداد به إيماناً»[٦].

قال ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، الطاعات كلها عندهم إيمان»[٧].

والأدلة من الكتاب والسنة والآثار الواردة عن السلف في أن الإيمان يزيد

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٢)، والترمذي (١١٦٢)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٩٤٢)، وكتاب الشريعة (ص١١٢).
(٣) الإيمان لابن أبي شيبة (ص٣٦)، والشريعة للآجري (ص١١٢).
(٤) الإيمان لابن أبي شيبة (ص٣٦)، والشريعة للآجري (ص١١٢).
(٥) الإيمان لابن أبي شيبة (ص٣٥)، والإيمان لأبي عبيدة (ص٧٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٩٤٣).
(٦) الإيمان (ص٦٦).
(٧) التمهيد (٩/ ٢٣٨).

وينقص كثيرة جداً. وبمناسبة كثرة الأدلة في هذه المسألة وعدم حصرها يقول العلامة الألوسي مفتي الحنفية في بغداد: «وما علي إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة للأدلة التي لا تكاد تحصى، فالحق أحق بالاتباع، والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام»[(١)].

فظهر لي القول بأن الإيمان يزيد وينقص هو الصواب، لأنه موجب الشرع، بل وموجب العقل لما تقدم بيانه من أن التصديق يزيد وينقص، وأن اليقين على ثلاث مراتب: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين. وهذا أمر معلوم بالفطرة إذ ليس المخبر كالمعاين.

١٩ المخالفون لأهل السنة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب مرجئة الفقهاء أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وقرر ذلك الطحاوي فقال: «والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى».

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص[(٢)]، والإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان كما تقدم.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «والإيمان لا يزيد ولا ينقص»[(٣)].

وقرر هذا الطحاوي في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، حيث قال: «والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى».

واستدل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى على مذهبه بما يأتي:

أولاً: لا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، ولا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر. قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه

---

(١) روح المعاني (٩/ ١٦٧).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (ص١٣٩)، وشرح المقاصد (٥/ ٢١١)، وشرح المواقف (٨/ ٣٩٧)، والفرق بين الفرق (ص١٢٣)، تحقيق الكوثري، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤١)، والملل والنحل للبغدادي (ص١٤٠)، والتبصير في الدين (ص٦٠)، والتمهيد للنسفي (ص١٠٢)، وبحر الكلام (ص٤١)، والمسامرة بشرح المسايرة (ص٣١٧)، والنبراس (ص٤٠٢)، وشرح العقيدة الطحاوية للميداني (ص٩٩).

(٣) كتاب الوصية (ص٣).

لا يتصور نقصانه بزيادة الكفر ولا يتصور زيادته بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً»[١].

ثانياً: «أن الناس لا يختلفون في التصديق، ولا يتفاضلون فيه، وقد يتفاضلون في العمل وتختلف فرائضهم، ودين أهل السماء ودين الرسل واحد، فلذلك يقول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]»[٢].

هذا وقد جاء في الفقه الأكبر قول الإمام أبي حنيفة: «وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، متفاضلون في الأعمال»[٣].

وهذا النص فيه إشكال، وهو أنه مخالف للمتقدم من قول أبي حنيفة: الإيمان لا يزيد ولا ينقص مع تفسير الإمام للإيمان بالتصديق والإقرار، ولما ثبت عن أبي حنيفة في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه كما تقدم.

وهذا صريح في أن الإيمان وهو التصديق عنده لا تفاضل فيه بين المؤمنين، وإنما التفاضل بينهم في الأعمال من الخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى. وهذا يقتضي أن التصديق لا يزيد ولا ينقص، وفي هذا النص من الفقه الأكبر صرح بأن الإيمان يزيد وينقص، من جهة اليقين والتصديق. فيظهر لي والله أعلم أن كلمة (لا) في الجملة الأولى من خطأ النساخ ومحلها الجملة الثانية لتكون العبارة هكذا: «وإيمان أهل السماء والأرض يزيد وينقص من جهة المؤمن به ولا يزيد ولا ينقص من جهة اليقين والتصديق».

لتتفق مع ما تقدم من كلام أبي حنيفة وما نقله الطحاوي.

ولكن شراح[٤] الفقه الأكبر لم يروا هذا النص مشكلاً، فخرجوه على الفرق بين اليقين وأصل التصديق. فأصل التصديق لا يتفاوت، وأما اليقين فإنه يجري

---

(١) كتاب الوصية (ص٣).
(٢) رسالة أبي حنيفة لعثمان البتي (ص٣٥).
(٣) الفقه الأكبر (ص٣٠٤).
(٤) انظر: شرح الفقه الأكبر لأبي منتهى المغنيساوي (ص٣٣)، وشرح الفقه الأكبر للقاري (ص١٢٦، ١٢٧).

فيه التفاضل. وهذا عندي لا يرفع الإشكال، فإن اليقين[١] هو التصديق الجازم الذي تستقر معه النفس، فهو مرتبة من مراتب التصديق.

هذا ما استدل به الإمام أبو حنيفة، أما أصحابه فاستدلوا بما هو آت:

أولاً: أن الأعمال تشارك الإيمان في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان. فبزيادة الأعمال تزداد الطاعة والعبادة ولا أثر لها في زيادة الإيمان[٢].

ثانياً: «أن التصديق شيء بسيط لا يتجزأ ولا ينقسم، فلا يحتمل الزيادة ولا النقصان، لأنه لو اختل لتبدل بالتكذيب، وصار باطلاً زائلاً بالكلية، ولم يبق منه شيء أصلاً، ولو لم يختل بقي كاملاً، فالقول بزيادته ونقصانه باطل»[٣].

ثالثاً: «أنه يلزم من القول بزيادة الإيمان ونقصانه بسبب زيادة الأعمال ونقصانها ألا يوجد أحد استكمل الإيمان حتى الأنبياء والمرسلون لأنه لا حد للأعمال الصالحة، فكل من يزداد من الحسنات إلى ما لا نهاية يزداد إيمانه إلى ما لا نهاية، فمن كانت طاعته أكبر يكون إيمانه أكبر، ومع ذلك لم يستكمل الإيمان لأنه لو زاد طاعة أخرى زاد إيمانه أيضاً»[٤].

رابعاً: «أن الزيادة لا تتصور إلا على شيء كامل وشيء له نهاية، أما الإيمان فهو لم يزل غير كامل لأنه في صدده الزيادة، والزيادة على ما هو لم يكمل بعد ـ وهو في حد النقصان ـ محال كما الزيادة على ما لا نهاية له محال أيضاً»[٥].

خامساً: «إن زيادة التصديق ونقصانه يجعلانه في مرتبة الشك والظن وهذا غير مفيد في مقام الاعتقاد»[٦].

سادساً: استدل أبو الليث السمرقندي بحديث أبي هريرة[٧] ﷺ مرفوعاً ولفظه: **(جاء وفد ثقيف إلى الرسول ﷺ فقالوا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: لا، الإيمان كمل في القلب، زيادته ونقصانه كفر)**.

قلت: وفي معنى هذا الحديث تروى أحاديث أخرى كحديث ابن عباس وابن عمر مرفوعاً: **(الإيمان لا يزيد ولا ينقص)**.

---

(١) انظر: كتاب التعريفات (ص٢٥٩)، والمفردات (ص٥٥٢)، والمعجم الفلسفي (ص٢١٦)، والمعجم الوسيط (ص١٠٦٦).

(٢) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٩٩/أ].

(٣) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٩٩/أ]، وشرح العقائد النسفية (ص١٢٤).

(٤) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٩٩/أ].

(٥) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٩٩/أ].

(٦) روح المعاني (٩/ ١٦٥).

(٧) بحر العلوم [ق ـ ٩٩/أ].

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ: **(من زعم أن الإيمان يزيد وينقص فزيادته نفاق، ونقصانه كفر، فإن تابوا، وإلا فاضربوا أعناقهم بالسيف، أولئك أعداء الرحمن)**.

الجواب عن أدلة أبي حنيفة:

أولاً: قول أبي حنيفة رحمه الله: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر...».

الجواب عنه:

أن العقل يتصور اجتماع الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]. قال حذيفة بن اليمان ﷺ: «القلوب أربعة: قلب أجرد كأنما فيه سراج يزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلب أغلف فذلك قلب الكافر، وقلب مصفح فذلك قلب المنافق، وقلب فيه إيمان ونفاق، ومثل الإيمان فيه كمثل شجرة يسقيها ماء طيب، ومثل النفاق فيه كمثل قرحة يمدها قيح ودم فأيما غلب عليه غلبه»[(١)].

ويدل على قول حذيفة ﷺ قول الله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧].

فقد كان فيه نفاق مغلوب، فلما كان يوم أحد غلب نفاقهم فصاروا إلى الكفر أقرب[(٢)].

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وتمام هذا أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان وشعبة من شعب النفاق، وقد يكون مسلماً وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية، كما قال الصحابة ابن عباس وغيره: كُفر دون كفر، وهذا قول عامة السلف وهو الذي نص عليه أحمد وغيره»[(٣)].

ويقال أيضاً: زيادة الإيمان ونقصانه قد تكونان في صفة الإيمان كتفاوت التصديق قوة وضعفاً، وقد يكونان في الأعمال المستحبة، فلا يلزم إذن من زيادة الإيمان ونقصانه وجود كفر ولا عدمه، فالتفاضل في اليقين وفي الأعمال المستحبة لا يوجب وجود كفر عند المفضول، وهذا ظاهر، نعم الإيمان والكفر الناقل عن الملة لا يجتمعان.

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص١٠٢).

(٢) انظر: كتاب الإيمان لابن تيمية (ص٢٩٨).

(٣) كتاب الإيمان (ص٣٠٠).

ثانياً: قول الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الناس لا يختلفون في التصديق ولا يتفاضلون فيه، وقد يتفاضلون في العمل وتختلف فرائضهم...».

الجواب عنه:

لا نسلم أن الناس لا يختلفون في التصديق ولا يتفاضلون فيه، إذ أنهم كما يتفاوتون في الأعمال كذلك يتفاوتون في التصديق ضعفاً وقوة.

فلا يشك عاقل أن تصديق الأنبياء والملائكة أقوى من تصديق عامة البشر كما صرح بذلك بعض الحنفية[1].

وأما قوله: «ودين أهل السماء ودين الرسل واحد».

فالجواب عنه: أن مسائل الدين التفصيلية والأحكام التكليفية ليست كلها مشتركة بيننا وبين الملائكة، بل ليست مشتركة بين أتباع سائر الأنبياء، بل ولا بين أتباع الرسول الواحد.

وأما قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣].

فالمراد منها أن حقيقة دين الرسل واحدة وأصله واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له وطاعته في أمره ونهيه، وأما تفاصيل الشرائع فمعلوم أنها مختلفة كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨][2].

ب الجواب عن أدلة أصحاب أبي حنيفة:

الدليل الأول:

«إن الأعمال تشارك الإيمان في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان...».

الجواب عنه:

يقال: هذا مبني على أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان شرعاً. وقد سبق القول وذكر الأدلة على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، فإذا بطل هذا الأصل بطلت هذه الدعوى المبنية عليه، والله أعلم.

الدليل الثاني:

«إن التصديق شيء بسيط لا يتجزأ ولا ينقسم، فلا يحتمل الزيادة والنقصان...».

---

(١) كالألوسي في روح المعاني (٩/ ١٦٧)، والقاري في شرح الفقه الأكبر (ص١٢٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ١٩٢).

الجواب عنه:

أن يقال هذه الشبهة مركبة من مقدمتين:

الأولى: أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط.

الثانية: أن التصديق بسيط غير مركب لا ينقسم.

أما المقدمة الأولى: فقد ظهر بطلانها مما تقدم ذكره من أدلة الكتاب والسنة الصحيحة، واتفاق سلف الأمة وأئمة السنة على أن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان ومسماه.

وأما المقدمة الثانية: فباطلة لأنها مخالفة لدلالة الكتاب والسنة والآثار السلفية والمعقول الصريح.

فأما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب: ٢٢].

ولا شك أن المراد من الإيمان في هذه الآية إنما هو التصديق واليقين بتحقيق وعد الله تعالى ورسوله ﷺ من تحقيق النصر للمؤمنين. وهكذا قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣].

فأنت ترى أن المراد من الإيمان في هذه الآية ليس إلا تصديق القلب وإيقانه وإذعانه، فهاتان الآيتان تدلان على زيادة التصديق نفسه، إذ ليس هنا قطعاً زيادة الأعمال.

وأما من السنة فمنها ما رواه أحمد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **(ليس الخبر كالمعاينة، إن الله أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت)**[(١)].

وحديث الشفاعة الكبرى المتواتر وفيه[(٢)]:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٧١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢١)، كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحاكم على أثره: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص، والألباني في مشكاة المصابيح (٣/ ١٥٩٩).

(٢) انظر: قطف الأزهار المتناثرة للسيوطي (ص٣٠٣)، ولقط اللآلئ المتناثرة للزبيدي (ص٧٥ ـ ٧٨)، ونظم المتناثر للكتاني (ص٢٣٣).

«فيقال انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان. . . فيقول: أنطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان»[(١)].

ولا شك أن المراد من الإيمان في هذا الحديث في القلب، لأن ما في القلب ليس إلا التصديق لا غير. فهذا الحديث صريح في أن التصديق القلبي قد ينقص إلى حد يصل إلى مثقال ذرة أو خردلة، وقد يصل إلى حد يكون أدنى من مثقال حبة من خردل، فدل على أن التصديق نفسه يتفاوت يزيد وينقص. وأما الآثار عن سلف هذه الأمة فمنها قول عبد الله بن مسعود ﷺ: **(اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً)**[(٢)].

فهذا الأثر صريح في المقصود، بل قال الحافظ ابن حجر: «وهذا أصرح في المقصود»[(٣)].

لأن اليقين والفقه لا يتعلقان إلا بالقلب لأنهما من أنواع العلم، بل اليقين هو التصديق الجازم[(٤)] وهو على ثلاث مراتب:

١ ـ علم اليقين.

٢ ـ وعين اليقين.

٣ ـ وحق اليقين.

فقد دل على أن التصديق يتفاوت، هذا وقد قال أئمة السنة كسعيد بن جبير وسعيد والضحاك وقتادة رحمهم الله تعالى في قوله تعالى عن إبراهيم خليل الرحمن عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

قالوا: «ليزداد إيماني ويقيني»[(٥)].

وأما المعقول الصريح فلا يشك عاقل في أن إيمان الصدِّيقين أقوى من إيمان

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (٣٢٦).

(٢) الأثر رواه أحمد في الإيمان كما قال الحافظ في الفتح (١/ ٤٨)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٦٨، ٣٦٩)، والآجري في الشريعة (١١٢)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٩٤٢)، وقال الحافظ في الفتح (١/ ٤٨)، إسناده صحيح.

(٣) فتح الباري (١/ ٤٨).

(٤) انظر: المفردات (ص٥٥٢)، التعريفات (ص٢٥٩)، والمعجم الوسيط (ص١٠٦٦)، والمعجم الفلسفي (ص٢١٦).

(٥) انظر: جامع البيان (٨/ ٥٠ ـ ٥١)، والسنة لعبد الله بن أحمد (ص٣٦٩).

غيرهم، فلا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، وأما غيرهم من المؤلفة قلوبهم فليسوا كذلك[١]، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى إنه في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها[٢].

وبهذا سلم بعض المنصفين من الأشاعرة الماتريدية، كابن اللبان والرازي والبغدادي والإيجي والجرجاني[٣] والباقلاني.

قال الإيجي: «والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين:

الأول: القوة والضعف...

الثاني: التصديق التفصيلي في إفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما»[٤].

وقال الجرجاني: «فإن التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفاً»[٥].

الدليل الثالث: «أنه يلزم من القول بزيادة الإيمان ونقصانه ألا يوجد أحد استكمل الإيمان حتى الأنبياء والمرسلون...».

الجواب عنه من وجوه:

١ ـ يقال: «إنه يقال إذا جاز عندك في النوافل أن تصفها أنها طاعة وعبادة ولا آخر لها، فما يمنع أن تصف الإيمان بذلك وإن لم يكن لها آخر في الفعل، كما أن للفرائض آخراً في الوصف دون الفعل، لأنه لو قيل بينوا في الفرائض حداً لا زيادة معه، لم يمكن لأنه لا يعلم منتهى أجله فيعلم قدر ما يلزمه من الفرائض»[٦].

٢ ـ أن الإيمان من الكليات المشككة تتفاوت أفرادها، كما أن العلم من الكليات المشككة، وهكذا من يوصف بالإيمان والعلم، فالمؤمن والعالم أيضاً

---

(١) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (١/ ١٤٨، ١٤٩)، وفتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة (ص٣٠٤).

(٢) فتح الباري (١/ ٤٦ ـ ٤٧).

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص٢٥٢)، والمواقف (ص٣٣٨)، وشرح المواقف (٨/ ٣٣١)، وتحفة المريد (ص٥١)، والإيمان للقاضي أبي يعلى (ص٣٣٩)، والإنصاف (ص٥٨)، والمحصل للرازي (ص٢٣٩).

(٤) المواقف (ص٣٨٨).

(٥) شرح المواقف (٨/ ٣٣١).

(٦) مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (ص٢٥٠).

من الكليات المشككة، قال الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. فإذا كان الأمر كذلك فالأنبياء والمرسلون بعد استكمال إيمانهم بأداء الواجبات واجتناب النواهي يتفاوتون في الدرجات بسبب النوافل، وهذا لا شك فيه، ولا عيب في ذلك عليهم، ولا يؤثر على مراتبهم بعد أن استكملوا الإيمان بأداء الواجبات واجتناب المنهيات، كيف وهم أكمل الناس إيماناً وعلماً وبعضهم فُضِّل على بعض.

٣ ـ يقال: إن الأنبياء قد استكملوا الإيمان، وإن كان أذنب بعضهم فقد غفر الله لهم ذلك، أما من عداهم فليس مثلهم في هذا، فالطاعات لا حد لها من ناحية فعل العبد، بل العبد على الدوام في السعي إلى إكمال إيمانه حتى يدركه الموت وهو على هذا[١]. وقد ورد عن السلف نحو هذا.

من ذلك ما رواه الخلال عن إسحاق بن منصور قال: «قلت لإسحاق: هل للإيمان منتهى حتى نستطيع أن نقول: المرء مستكمل الإيمان؟ قال: لا لأن جميع الطاعة من الإيمان، فلا يمكن أن نشهد باستكمال الإيمان لأحد إلا الأنبياء؛ لأن الأنبياء وإن كانوا قد أذنبوا فقد غفر لهم ذلك الذنب قبل أن يخلقوا»[٢].

وروى عبد الله بن أحمد في السنة بسنده عن الوليد بن مسلم قال: «سمعت أبا عمرو ـ يعني الأوزاعي ـ ومالكاً وسعيد بن عبد العزيز إنه مستكمل الإيمان وأن إيمانه كإيمان جبريل وميكال»[٣].

الدليل الرابع: «إن الزيادة لا تتصور إلا على شيء كامل وشيء له نهاية، وأما الإيمان فهو لم يزل غير كامل لأنه في صدد الزيادة...».

الجواب عنه:

يقال: لا شك أن الزيادة على الشيء إنما تكون بعد كماله، ولكن ما قلناه: إنه يزاد شيء على الإيمان، بل قلنا: إن الإيمان نفسه يزيد وينقص، ـ ولم نقل: إن شيئاً آخر يزاد على الإيمان، فلا ترد هذه الشبهة إطلاقاً.

الدليل الخامس: «إن زيادة التصديق ونقصانه تجعلانه في مرتبة الشك والظن...».

---

(١) مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (ص٢٥١) بتصرف.

(٢) كتاب السنة للخلال (ص٥٦٩). (٣) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٨٢).

الجواب عنه:

إن التصديق له مراتب تتفاوت قوة وضعفاً وكلها فوق الظن والشك، فالشك إذن ضد التصديق لا جزء منه، فإذا صار التصديق ضعيفاً فلا يقال: إن صاحبه وقع في الشك، ولا يقال للشاك: مصدق، فالشك والتصديق لا يجتمعان.

قال الألوسي الحنفي: «مراتب اليقين متفاوتة: إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها»[١].

- **الدليل السادس:** «استدل أبو الليث السمرقندي بحديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً... قلت: وفي معنى هذا الحديث تروى[٢] أحاديث أخرى كحديث ابن عباس...».

الجواب عنه:

حديث أبي هريرة أخرجه أبو الليث السمرقندي في تفسير بحر العلوم (ق ـ ٩٩/أ) والجوزقاني وقال: «هذا حديث لا يرجع منه إلى الصحة، وليس لهذا الحديث أصل من رسول الله ﷺ»[٣].

وقال ابن كثير: «إن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون، لا يعرفون في شيء من كتب التاريخ المشهورة. وأما أبو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي، ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعمرو بن علي الفلاس، والبخاري، وأبو داود والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم ابن حبان البستي والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم».

وأما أبو المهزوم الراوي عن أبي هريرة وقد تصحف على الكاتب، واسمه يزيد بن سفيان، فقد ضعفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج، وقال النسائي: متروك وقد اتهمه بالوضع، حيث قال: «لو أعطوه فلسين لحدثهم بسبعين حديثاً».

وبهذا يتبين لنا أن ما استدل به السمرقندي لا تقوم به الحجة، إذ هو موضوع.

وأما حديث ابن عباس فقد أخرجه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير، وابن الجوزي في الموضوعات وقال: هذا حديث موضوع من موضوعات الجويباري[٤].

---

(١) روح المعاني (٩/ ١٦٥).

(٢) انظر: السواد الأعظم (ص٣٤)، والنبراس (ص٤٠٢).

(٣) الأباطيل والمناكير (١/ ٢٣).

(٤) الأباطيل والمناكير (١/ ١٦ ـ ١٧)، والموضوعات (١/ ١٣٢).

وهو أحمد بن عبد الله الهروي الجويباري، ويقال: الجوباري، وجوبار من أعمال هراة، قال عنه ابن عدي: «كان يضع الحديث لابن كرَّام على ما يريده، وكان ابن كرام يضعها في كتبه عنه، ويسميه أحمد بن عبد الله الشيباني»[(١)].

وقال عنه ابن حبان: «دجال من الدجاجلة كذاب، يروي عن ابن عيينة ووكيع وأبي ضمرة وغيرهم من ثقات أصحاب الحديث، ويضع عليهم ما لم يحدثوا، وقد روى عن هؤلاء الأئمة ألوف الأحاديث ما حدثوا بشيء منها، كان يضعها عليهم، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الجرح فيه»[(٢)].

وأما حديث عبد الله بن عمر، فقد أخرجه الجوزقاني في الأباطيل والمناكير، وابن الجوزي في الموضوعات.

وقال الجوزقاني: «هذا حديث موضوع باطل وليس له أصل».

وقال ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع من موضوعات أحمد بن عبد الله الجويباري»[(٣)].

وأما حديث أبي سعيد الخدري، فأخرجه ابن حبان في المجروحين، وابن الجوزي في الموضوعات وقال: «هذا حديث موضوع وهو من موضوعات محمد بن القاسم الطالكاني»[(٤)].

وبهذا يتبين لنا أن الأحاديث في عدم زيادة الإيمان ونقصانه لم يصح منها شيء، وما استدل به أبو الليث السمرقندي لا تقوم به حجة إذ هو موضوع.

٢٠ موقف الماتريدية والأشعرية من النصوص الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه:

أما موقفهم من النصوص الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه فتأوَّلوها بما لا يتفق مع ظاهرها، وإليك نماذج من ذلك:

أ ـ أن المراد من الزيادة والنقصان في الإيمان الواردين في نصوص الكتاب والسنة: أنهم آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض فيؤمنون بعد كل فرض جاء جديداً، فيزداد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم السابق في الجملة[(٥)]، وقالوا في قوله

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ١٨١). (٢) المجروحين (١/ ١٤٢).

(٣) الأباطيل والمناكير (١/ ١٨)، والموضوعات (١/ ١٣٢).

(٤) انظر: المجروحين (٢/ ٣١١)، والموضوعات (١/ ١٣٣).

(٥) تبصرة الأدلة [ق ـ ب، ق ـ ٣٣٩/أ]، وانظر: النور اللامع [ق ـ ١٠٤/أ]، والكفاية =

تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١].

بأن هذا في حق الصحابة ﷺ، فالقرآن كان يتنزل في كل وقت فيؤمنون به، ويكون تصديقهم الثاني زيادة على الأول، وأما في حقنا فلا، لأنه انقطع الوحي[(١)].

ب ـ أن المراد من الزيادة الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة، إذ يوجد في كل ساعة مثلما انعدم في الأولى[(٢)].

ج ـ أن المراد من نصوص الزيادة والنقصان في الإيمان ازدياد نوره وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة ونقص ذلك النور بالمعاصي[(٣)].

الجواب عن تلك التأويلات:

أولاً: قولهم: «إن المراد من الزيادة والنقصان في الإيمان أنهم آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض...».

الجواب عنه: من وجهين:

أ ـ يقال: إنكم إذا سلمتم أن المؤمن أولاً يؤمن إجمالياً ثم إذا جاء فرض جديد فيؤمنون به فيزداد إيمانهم بالتفصيل، فقد اعترفتم بزيادة الإيمان، وهذا هو المطلوب.

ب ـ أنه قد ورد النص الشرعي بزيادة الإيمان بدون إتيان شرع جديد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

ثم إن المسلمين من غير الصحابة لايعرفون أحكام الإسلام دفعة واحدة بل يعرفونها تدريجياً شيئاً فشيئاً، فيلزم من قولكم هذا أن إيمانهم أيضاً يزيد وينقص فلا وجه للتخصيص بالصحابة.

ثانياً: قولهم: «إن المراد من الزيادة الثبات على الإيمان والدوام عليه...».

الجواب عنه:

١ ـ يقال: إن الدوام والثبات على الإيمان ليسا من باب الزيادة في الإيمان في

= (ص١٥٥)، وشرح العقائد النسفية (ص١٢٥)، وشرح الطحاوية للميداني (ص١٠٢)، وإتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٦١).

(١) بحر الكلام (ص٤٢).

(٢) تبصرة الأدلة [ق ـ ب، ق ـ ٣٣٩/أ]، وشرح العقائد النسفية (ص١٢٥).

(٣) تبصرة الأدلة [ق ـ ٣٣٩/أ]، وانظر: شرح العقائد النسفية (ص١٢٥)، وإتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٦٠)، والنبراس (ص٤٠٤)، والسواد الأعظم (ص٣٨)، والبداية (ص١٥٥).

شيء، وذلك لأن الرجل إذا لم يداوم ويثبت على الإيمان فهو مرتد والعياذ بالله تعالى، فتأويل نصوص الزيادة في الإيمان بالدوام والثبات باطل بل هو تحريف محض، وحقيقة هذا التأويل تفسير زيادة الإيمان بزيادة زمنه بسبب الثبات والاستمرار عليه، ومعلوم أن ما ثبت عل حاله إذا طالت مدته لا يقال له قد زاد، لأنه حقيقة ثابتة لم تحصل بها زيادة. نعم لا شك أن من داوم وثبت على الإيمان يكثر طاعته وعبادته لله تعالى، فمن هذه الناحية يزيد إيمانه.

٢ ـ لو سلم قولكم لزم منه ألا يفضل رسول الله ﷺ على أدنى أفراد أمته إلا باستمرار الإيمان لا بزيادة اليقين والأعمال. وبطلانه لا يخفى على الحمقى فضلاً عن العقلاء.

ثالثاً: قولهم: «إن المراد من نصوص الزيادة والنقصان ازدياد نوره وضيائه في القلوب...».

الجواب عنه:

إن حمل نصوص زيادة الإيمان ونقصانه على ازدياد نور الإيمان وضعفه حمل للنصوص على المجاز بدون تعذر الحقيقة. ويقال كذلك: إن زيادة نور الإيمان وضعفه يلزم منهما قوة الإيمان وضعفه وزيادته ونقصانه، وذلك أنه إذا لم تحدث الزيادة والنقصان في الإيمان لم تحدث القوة والضعف في نوره، فقوة نور الإيمان وضعفه لأجل قوة الإيمان نفسه وضعفه وهذا أمر واضح لا يخفى على ذي لب.

بل يمكن أن يقال: إن هذا اعتراف بزيادة الإيمان، فإن الإيمان نور يجعله الله في قلب من شاء من عباده، فسواء قيل: الإيمان يزيد وينقص، أو نور الإيمان يزيد وينقص، فلا مشاحة بالتعبير إذا كانت الحقيقة واحدة. فتبين أن هذا التأويل نقض لأصل مذهبهم، وهو أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

رابعاً: قولهم: «إن المراد من الزيادة الثواب على الإيمان...».

الجواب عنه:

أن قول السلف يقتضي الزيادة والنقصان في الإيمان وثواب الإيمان ليس بإيمان، وهذا ظاهر لأن الثواب جزاء على عمل الطاعة، وليس هو الطاعة كما أن العقاب على المعصية ليس هو المعصية[1].

---

(١) انظر: كتاب مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (ص٤٠٧).

وبهذا يتبين لنا ضعف استدلالاتهم وتهافت تأويلاتهم، والقول الحق في هذه المسألة هو ما دل عليه الكتاب والسنة وما عليه سلف الأئمة من أن الإيمان يزيد وينقص.

(٢١) معنى كلام الطحاوي: «والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى»:

هذا غلط؛ لأن الإيمان ليس واحداً، وليس أهله سواء، بل الإيمان يتفاضل، ويزيد وينقص، إلا عند المرجئة.

والتصديق ليس الناس فيه سواء، فليس إيمان أبي بكر كإيمان الفاسق من المسلمين، هذا من ناحية أصله.

وكذلك من ناحية العمل فالناس يتفاضلون في العمل، فمنهم الظالم لنفسه، ومنهم المقتصد، ومنهم السابق بالخيرات.

قال ابن أبي العز: «درجات نور «لا إله إلا الله» في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى، فمن الناس من نور «لا إله إلا الله» في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء وآخر كالسراج الضعيف، وهكذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً»[1].

(٢٢) مذهب أهل السنة والجماعة في الاستثناء في الإيمان:

سلك أهل السنة والجماعة مسلكاً وسطاً في الاستثناء في الإيمان وتركه، وفصَّلوا في ذلك؛ فلم يقولوا بتحريم الاستثناء مطلقاً كقول المرجئة، ولا بوجوب الاستثناء مطلقاً كقول الكُلَّابية، وإنما أوجبوه في حال ومنعوه في حال، مستدلين بأدلة من الكتاب والسنة، وقولهم هذا راجع إلى أن الإيمان يزيد وينقص، فلما كان الإيمان منه مطلق ومقيد فهو على مرتبتين: مرتبة الإيمان المطلق الكامل، ومرتبة الإيمان؛ فأجازوا الاستثناء في الأول دون الثاني.

(٢٣) مذهب مرجئة الفقهاء في الاستثناء والجواب عليه:

منع الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الاستثناء في الإيمان وهو أن يقول المؤمن: أنا مؤمن إن شاء الله. نص على ذلك غير واحد من أهل العلم

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٣١٦) تحقيق أحمد شاكر.

كالتفتازاني، والنسفي، والسمرقندي، وابن الهمام، وقاسم بن قطلوبغا. ومنع الاستثناء بناء على ما ذهب إليه في حقيقة الإيمان من أنه تصديق وإقرار باللسان، لأن القول بالاستثناء عندي يقتضي الشك في الإيمان، إذ التصديق أمر معلوم لا تردد فيه عند تحقيقه، ومن تردد في تحقيقه لم يكن مؤمناً قطعاً. وإذا لم يكن الاستثناء للشك والتردد فالأولى أن يترك بل يقال: أنا مؤمن حقاً دفعاً للإيهام[١].

واستدل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى على مذهبه بما يأتي:

ورد في الوصية عن أبي حنيفة أنه قال: «المؤمن مؤمن حقاً والكافر كافر حقاً وليس في الإيمان شك، كما ليس في الكفر شك لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال: ٤].

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]...»[٢].

قال شارح الوصية: «أقول: إن من قام به التصديق فهو مؤمن حقاً، ومن قام به خلافه فهو كافر حقاً.. قال أهل السنة والجماعة: إذا أتى بالإيمان يقول أنا مؤمن حقاً من غير شك ولا يقول: أنا مؤمن إن شاء الله... كذا في بحر الكلام»[٣].

واستدل أصحاب أبي حنيفة لمذهبه ذلك بوجوه:

أحدها: أنه قرر أن الإيمان اسم للتصديق، والتصديق من المعاني الحقيقية المعلومة التي إذا تحققت في محل وجب اتصافه بها كالقعود والجلوس والسواد والبياض، ولا شك أن هذه الأوصاف إذا حصلت لشيء صح أن يقال له قاعد، جالس، أسود، أبيض، لا محالة بدون استثناء. فكذلك الإيمان إذا حصل لشخص صح أن يقال إنه مؤمن حقاً بدون استثناء[٤].

الثاني: «أن من فرق بين الاستثناء في كونه مؤمناً عنده، وبين الاستثناء في كونه مؤمناً عند الله بأن يقول: أنا مؤمن ـ أي عندي ـ بلا استثناء، ولكن أنا مؤمن عند الله، فتفريقه هذا باطل، لأن الإيمان إذا تحقق في الحقيقة كان صاحبه مؤمناً عند الله حقيقة أيضاً، إذ لا شك في حصول الإيمان الآن، وإنما الشك في كون الإيمان باقياً عند موت صاحبه، لأن كون الرجل يموت على الإيمان خارج عن موضوعنا هذا.

---

(١) انظر: شرح المقاصد (٥/ ٢١٥)، بحر الكلام (ص٤١)، الصحائف الإلهية (ص٤٦١)، المسايرة (٢/ ٣٨١)، وحاشية قاسم بن قطلوبغا على المسايرة (٢/ ٣٨١).

(٢) الوصية مع شرحها لحسين بن إسكندر الحنفي (ص٤).

(٣) شرح كتاب الوصية (ص٤).

(٤) تبصرة الأدلة [٣٤٠/ب].

بل الكلام في صحة إطلاق المؤمن على من عنده إيمان لا استثناء، سواء يبقى هذا الإيمان أم يزول، كما أن من حصل له القعود والقيام صح إطلاق قاعد وقائم عليه بلا استثناء، سواء يزول القعود والقيام أم لا»[١].

الثالث: «أن الله ﷻ قد شهد قطعاً بالإيمان لمن آمن بالله ورسله بدون استثناء فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. . .»[٢].

الرابع: «أن الله تعالى مدح المؤمنين بقطعهم بإيمانهم دون استثناء حيث قال حكاية عن المؤمنين: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٩٣].

ولم يأمرهم بالاستثناء»[٣].

الخامس: «أن الاستثناء يرفع جميع العقود نحو الطلاق والعتاق والنكاح والبيع فكذلك يرفع عقد الإيمان»[٤].

السادس: استدل قاسم بن قطلوبغا بحديث الحارث بن مالك الأنصاري ولفظه: **(أنه مر برسول الله ﷺ فقال له: كيف أصبحت يا حارث؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً)**.

وحديث عبد الله بن زيد الخطمي ولفظه: **(إذا سئل أحدكم أمؤمن أنت فلا يشك)**.

وحديث علي بن أبي طالب ولفظه: **(كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ دخل علينا عويمر أبو الدرداء فقال: يا نبي الله، إني أقول أنا مؤمن حقاً، فقال: يا أبا الدرداء، إن لم تقل حقاً فكأنك قلت أنا مؤمن باطلاً)**.

الجواب عن أدلة أبي حنيفة وأصحابه:

أ ـ الجواب عن دليل أبي حنيفة:

قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى: «المؤمن مؤمن حقاً، والكافر كافر حقاً، وليس في الإيمان شك، كما ليس في الكفر شك. . .».

الجواب عنه:

إن هذا الاستدلال في غير محله، لأن قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ

---

(١) تبصرة الأدلة [٣٤٠/ب ـ ٣٤١/أ، خ] الأزهرية.
(٢) تبصرة الأدلة [٣٤١/ب].
(٣) بحر الكلام (ص٤٠).
(٤) حاشية قاسم بن قطلوبغا على المسايرة (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال: ٤]. ورد بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنفال: ٢].

فالمؤمنون حقاً هم المتصفون بهذه الصفات، وليس كل مؤمن كذلك. فهؤلاء هم الكُمَّل من المؤمنين الذين حققوا الإيمان ظاهراً وباطناً. ومن لم يتصف بتلك الصفات التي ذكرها الله لم يكن مؤمناً حقاً، وإن كان مؤمناً، كما يفيد ذلك القصر في قوله تعالى: ﴿حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤].

المعنى هؤلاء هم المؤمنون حقاً لا غيرهم، فكيف يصح مع ذلك أن يقول كل من حصل له أصل الإيمان أنا مؤمن حقاً. أما قوله: «فليس في الإيمان شك» فنعم إن الشك ينافي صحة الإيمان فلا يجتمع الإيمان والشك وهذا لا يوجب منع الاستثناء في الإيمان على وجه البراءة من تزكية النفس، لكن يوجب منع الاستثناء على وجه التردد، وهذا لا يصدر ممن يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يقصده من يعلم من نفسه الإيمان واليقين.

ب ـ الجواب عن أدلة أصحاب أبي حنيفة:

الدليل الأول:

«إنه تقرر أن الإيمان اسم للتصديق، والتصديق من المعاني الحقيقية المعلومة...».

الجواب عنه:

يقال: إن أساس هذه الشبهة هو أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وأنه لا يزيد ولا ينقص. وهذا الأساس باطل والحق المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الإيمان هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان كما تقدم بيانه.

وإذا ثبت أن الإيمان شيء مركب من أمور ثلاثة وأنه يزيد وينقص وأن الإيمان مثل القعود والقيام ونحوهما من الأمور المحسوسة المعلومة بالقطع، حتى يقطع الإنسان بأنه مؤمن كما يقطع بأنه قاعد أو قائم، لأن للإنسان أن يجزم قطعاً بأنه أتى بجميع متطلبات الإيمان وجميع مقتضياته، وأنه قد تجنب جميع ما يناقض الإيمان ويخالفه، إذاً فقياس «الإيمان» على «القيام والقعود» قياس مع الفارق، لأن الإنسان إذا قام أو قعد صح أن يقال عنه: إنه قائم أو قاعد قطعاً لأن ذلك

من الأمور المحسوسة التي تختلف عن الأمور القلبية والنفسية كالإيمان الذي له مقتضياته ومتطلباته، فإذا قال: أنا مؤمن «بدون الاستثناء» فقد زكى نفسه بشيء لم يتوفر فيه مقتضياته وقال قولاً بدون علم.

فالحاصل أن قياس الإيمان على القعود باطل، لأنه قياس مع الفارق، وتمثيل في غير محله، وخارج عن الموضوع وبالله التوفيق.

الدليل الثاني:

«إن من فرق بين الاستثناء في كونه مؤمناً عنده وبين الاستثناء في كونه مؤمناً عند الله...».

الجواب عنه:

يقال: إن هذه الشبهة مبنية على أساسين:

الأول: أنه ظن الاستثناء في الإيمان لأجل الموافاة والخاتمة، لا لأجل الإيمان الموجود الآن.

الثاني: أنه لا فرق بين كون الرجل مؤمناً عند نفسه، وبين كونه مؤمناً عند الله.

وكلا هذين الأساسين ممنوع:

أما الأول: فلأن سلف هذه الأمة وأئمة السنة لم يقولوا بجواز الاستثناء في الإيمان لأجل الموافاة والخاتمة، وليس هذا مأخذهم في جواز الاستثناء قطعاً، وهذا خارج عن محل النزاع، بل محل النزاع هو الإيمان الحالي الموجود الآن، فكان سلف هذه الأمة وأئمة السنة يرون جواز الاستثناء في الإيمان الموجود بقطع النظر عن الموافاة والخاتمة لئلا يقع الإنسان في تزكية نفسه بدون علم.

والذي ظن أن السلف إنما كانوا يجوِّزون الاستثناء في الإيمان، إنما أرادوا الموافاة والخاتمة فقد أبعد النجعة وأتى بالباطل، وكذب على سلف هذه الأمة أو أخطأ عليهم في بيان تفسير مأخذهم ظناً منه أن هذا هو مذهب السلف، فأخطأ في بيان مذهبهم، ومثل هذا قد وقع فيه بعض الكُلَّابية والأشعرية، بل بعض من ينتسب إلى مذهب أحمد وغيرهم أيضاً، مع أن كلام بعض السلف صريح في أن الاستثناء في الإيمان لأجل أن لا يقع الإنسان في تزكية نفسه، ولم يقل منهم إن الاستثناء لأجل الموافاة والخاتمة[1].

---

(١) انظر: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام (ص٣١٩، ٤١٣، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٦).

وأما الثاني: فلا شك أن الرجل يكون مؤمناً عند نفسه ولا يكون مؤمناً عند الله، كالذي يرتكب شركاً أكبر أو غيره من نواقض الإسلام ومع ذلك يظن أنه مؤمن وهذا واضح، أفلا يحبط عمل الإنسان وهو لا يشعر؟ فكيف مع ذلك يقال أن من كان مؤمناً عند نفسه يجب أن يكون مؤمناً عند الله.

ولا شك أن من كان مؤمناً كما أمر الله فهو مؤمن عند الله، ولا يقدح فيه الاستثناء الذي منشؤه الحذر من تزكية النفس، وإنما يقدح فيه الاستثناء الذي منشؤه الشك. ومعلوم أن الاستثناء على هذا الوجه لا يصدر من مؤمن صحيح الإيمان، لأن الإيمان والشك لا يجتمعان.

الدليل الثالث:

«إن الله ﷻ قد شهد قطعاً بالإيمان لمن آمن بالله ورسوله بدون استثناء...».

الجواب عنه:

يقال: إن قياس شهادة العبد لنفسه بالإيمان بدون استثناء على شهادة الله تعالى للمؤمنين بالإيمان بدون الاستثناء قياس باطل، لأن الله تعالى لا يقول إلا حقاً ولا يشهد على حق واقع، فإذا شهد الله تعالى لشخص أو أشخاص بالإيمان دل ذلك قطعاً ويقيناً على حصول الإيمان وأنهم مؤمنون. وهكذا شهادة رسول الله ﷺ لشخص بالإيمان دليل على كونه مؤمناً حقاً يقيناً، أما شهادة الناس بعضهم لبعض بالإيمان، أو شهادة الشخص لنفسه بالإيمان، فقد تكون صحيحة وقد تكون غير صحيحة، ولهذا أنكر الله تعالى على الأعراب حين ادعوا الإيمان حين لم يتمكن الإيمان في قلوبهم قال 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﴾﴾ [الحجرات: ١٤].

فقد ظنوا أنفسهم مؤمنين كغيرهم من المؤمنين المجاهدين الصادقين المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥].

ولم يكن هؤلاء الأعراب كذلك.

الدليل الرابع:

«إن الله تعالى مدح المؤمنين بقطعهم بإيمانهم دون استثناء...».

الجواب عنه:

يقال: ما في هذه الآية خارج عن النزاع لأن النزاع في قول القائل: أنا مؤمن

إن شاء الله بصيغة اسم الفاعل وبالجملة الاسمية التي تدل على الثبات والدوام فتشعر بالكمال الذي في دعواه تزكية النفس، وأما الجملة الفعلية فهي بخلاف ذلك، ثم إنها في الآية قد وردت في مقام التوسل إلى الله، لا في مقام الإخبار عن النفس في خطاب الناس الذي تدخله الدعوى والفخر. وفي ضوء هذا الفرق بين الجملة الاسمية والفعلية يجوز أن يقول المرء: آمنت بالله ورسوله وكتبه بدون استثناء وقد كان السلف يرون الاستثناء في الإيمان بأن يقول المرء: أنا مؤمن إن شاء الله، ولكن لو قال: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لم يحتج للاستثناء.

قال الإمام أبو بكر الخلال جامع علوم الإمام أحمد: «أخبرني أحمد بن أصرم المزني أن أبا عبد الله قيل له: إذا سألني الرجل أمؤمن أنت؟

قال: سؤاله بدعة، لا يشك في إيمانك أو قال: لا نشك في إيماننا.

قال المزني: وحفظي أن أبا عبد الله قال: أقول كما قال طاووس: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله»[(١)].

وهذا لأن المرء إذا قصد المطلق الكامل ينبغي له أن يستثني، وإذا قصد مطلق الإيمان فلا يحتاج إلى الاستثناء. قال شيخ الإسلام: «... فلما علم السلف مقصدهم - يعني كيد المرجئة - صاروا يكرهون الجواب - أي جواب قولهم أمؤمن أنت - أو يفصلون في الجواب، وهذا لأن لفظ الإيمان فيه إطلاق وتقييد، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال: أنا مؤمن بلا استثناء إذا أراد ذلك، لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق الكامل، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه»[(٢)].

وقال: فصل: وأما الاستثناء في الإيمان... فالناس فيه على ثلاثة أقوال:

«منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجوِّز الأمرين باعتبارين، وهذا أصح الأقوال...»[(٣)].

فتبين بهذا أن قول السلف في الاستثناء راجع إلى أن الإيمان يزيد وينقص،

---

(١) السنة للخلال (ص٦٠١)، وقال محققها: إسناده صحيح ونقل كلام الإمام أحمد هذا بهذا الإسناد بالجزم شيخ الإسلام في كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٩).

(٢) كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٨، ٤٤٩).

(٣) كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٢٩).

فلما كان الإيمان منه مطلق ومقيد فهو على مرتبتين: مرتبة الإيمان المطلق الكامل، ومرتبة مطلق الإيمان، فأجازوا في الأول دون الثاني.

الدليل الخامس:

«إن الاستثناء برفع جميع العقود نحو: الطلاق والعتاق والنكاح والبيع، فكذلك يرفع عقد الإيمان».

الجواب عنه:

أن يقال هذا من التلبيس، فإنه ليس في الاستثناء في عقد الإيمان، وهو ما يحصل به الدخول في الإسلام، فإن ذلك عقد ينافيه الاستثناء، وإنما النزاع في قول المسلم مخبراً عن نفسه: أنا مؤمن وهذا إخبار وليس بإنشاء.

الدليل السادس:

«استدل قاسم قطلوبغا بحديث ابن مالك الأنصاري ولفظه: **(أنه مر برسول الله ﷺ فقال له: كيف أصبحت يا حارثة، قال: أصبحت مؤمناً حقاً)**.

وحديث عبد الله بن زيد الخطمي ولفظه: **(إذا سئل أحدكم أمؤمن أنت فلا يشك)**. وحديث علي بن أبي طالب ولفظه: **(كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ دخل علينا عويمر أبو الدرداء فقال: يا نبي الله إني أقول: أنا مؤمن حقاً، فقال: يا أبا الدرداء إن لم تقل حقاً فكأنك قلت: أنا مؤمن باطلاً)**.

الجواب عنه:

أما حديث الحارث بن مالك فأخرجه الطبراني في «(المعجم الكبير» ٣/ ٣٠٢) من طريق زيد بن الحباب، قال: حدثنا ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد السكسكي، عن سعيد ابن أبي هلال، عن محمد بن الجهم، عن الحارث بن مالك، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه»[(١)].

فيظهر لي أنه أراد بمن يحتاج إلى الكشف عنه محمد بن الجهم، فلم أر من ترجم له سوى الحافظ ابن حجر، إذ ذكره في القسم الرابع من الإصابة وقال: إنه من أتباع التابعين[(٢)].

وعلى هذا فإسناد هذا الحديث منقطع، إذ محمد بن الجهم لم يدرك أحداً من الصحابة.

---

(١) مجمع الزوائد (١/ ٥٧).

(٢) الإصابة (٦/ ٣٣٠).

وأخرجه عبد الرزاق في («المصنف» ١١/ ١٢٩ح ٢١١٤) من طريق معمر عن صالح بن مسمار وجعفر بن برقان أن النبي ﷺ قال للحارث بن مالك، وأخرجه ابن المبارك في كتاب («الزهد» ص١٠٦ ح٣١٤) من طريق معمر عن صالح بن مسمار أن رسول الله ﷺ قال للحارث بن مالك، وأورده ابن حجر في الإصابة وقال: «هو معضل».

وأخرجه ابن أبي شيبة في («المصنف» ١١/ ٤٣ح ١٠٤٧٤) وفي كتاب («الإيمان» ص٣٨) من طريق ابن نمير عن مالك بن مغول عن زبيد.

قال الألباني في حاشيته على كتاب الإيمان لابن شيبة: «والحديث معضل فإن زبيداً من الطبقة السادسة التي لم تلق أحداً من الصحابة».

وأخرجه البزار كما في («كشف الأستار» ١/ ٢٦ ح٣٢)، والبيهقي في الشعب كما في («الإصابة» ١/ ٣٠٣) كلاهما من طريق يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس بن مالك.

قال البزار على أثره: «تفرد به يوسف وهو لين الحديث».

وقال الهيثمي: «رواه البزار وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به»[(١)].

وقال البيهقي كما في «الإصابة»: «منكر، وقد خبط فيه يوسف فقال مرة: الحارث، وقال مرة: حارثة»[(٢)].

قلت: يوسف بن عطية قال عنه الحافظ في التقريب: «متروك».

وأما حديث عبد الله بن زيد الخطمي، فأخرجه الطبراني كما في («مجمع الزوائد» ١/ ٥٥)، وقال عنه الهيثمي: «وفي إسناده أحمد بن بديل وثقه النسائي وأبو حاتم وضعفه آخرون».

قلت: قال فيه الحافظ في التقريب: «صدوق له أوهام».

لكن الحديث لو صح، لم يكن دليلاً على منع الاستثناء في الإيمان الذي يقول به أهل السنة، بل على منع الاستثناء الذي يتضمن الشك والتردد في الإيمان، وهو محرم عند الجميع، أنه يناقض الإيمان.

فالحديث يدل على منع الشك في الإيمان، لا على منع الاستثناء الذي يقول به أهل السنة خوف التزكية بدون علم مع عدم (الشك) في الإيمان. وهذا

---

(١) مجمع الزوائد (١/ ٥٧).

(٢) الإصابة (١/ ٣٠٣).

الحديث لا ينافي الاستثناء فضلاً عن أن الاستدلال بهذا الحديث باطل.

فواعجباً لأهل الكلام يقولون: إن أخبار الآحاد ظنية فلا يحتجون بها في العقائد، ثم يحتجون بمثل هذا الحديث الذي لا يعرف في كتب السنة المسندة، أليس تناقضاً واضحاً؟

وبعد، فقد تبين مما تقدم ضعف القول بتحريم الاستثناء في الإيمان.

(علاقة الإسلام بالإيمان).

٢٤ معنى الإسلام:

هو الاستسلام لله وحده بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، فهو الخضوع لله تعالى والعبودية له وحده، فمن استكبر عن عبادته وأشرك معه غيره فغير مسلم[١].

٢٥ علاقة الإسلام بالإيمان:

اختلف الناس في مسمى الإيمان والإسلام على مذاهب:

أحدها: أن الإسلام والإيمان شيء واحد وهما مترادفان، وهذا قول البخاري على ما قاله الحافظ ابن حجر في الفتح والمزني والمروزي، وابن منده، وابن عبد البر والبغوي، وأبو يعلى[٢].

الثاني: التفريق بين الإسلام والإيمان، فالإسلام الكلمة، والإيمان العمل. وهذا قول الزهري[٣].

الثالث: قول طائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سئل عن الإسلام والإيمان، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الستة، ذكره ابن أبي العز ولم ينسبه إلى أحد.

الرابع: أن النسبة بين الإسلام والإيمان عموم وخصوص مطلق. فالإسلام أعم مطلقاً والإيمان أخص مطلقاً، وذلك أن الإسلام اسم لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسم لما بطن من الاعتقاد كما في حديث جبريل. فدل على أن المسلم

---

(١) المنتقى لابن عثيمين (ص٤).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ١١٤)، ومسند أبي عوانة (١/ ٤٩)، وتعظيم قدر الصلاة (١/ ٤١٨، ٢/ ٥٠٦، ٥٣٥)، والإيمان لابن منده (١/ ٣٢١)، والتمهيد (٩/ ٢٤٧ ـ ٢٥٠)، وشرح السنة (١/ ١٠)، ومسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى (ص٤٢٩).

(٣) مختصر سنن أبي داود (٧/ ٤٩).

قد يكون مؤمناً، وقد لا يكون مؤمناً، أما المؤمن فهو مسلم في جميع الأحوال، فالمسلم أعم مطلقاً والمؤمن أخص مطلقاً. فكل مؤمن مسلم ولا عكس، إذ يجوز أن يكون مسلماً ولا يكون مؤمناً. وإليه ذهب الإمام أبو سليمان الخطابي[١].

الخامس: أن الإيمان والإسلام يتفقان في موطن إذا أفردا ويختلفان في موطن آخر إذا ذكرا معاً، فقد يطلق الإسلام ويراد به ما يشمل الإيمان، ويطلق الإيمان ويراد به ما يشمل الإسلام كذلك، وقد يذكر الإسلام ولا يراد به الإيمان، وقد يطلق الإيمان ولا يراد به الإسلام.

وحاصل هذا المذهب أن الإسلام والإيمان إذا افترقا اجتمع مدلولهما، وإذا اجتمعا اختلف مدلولهما، وهذا وقول أبي بكر الإسماعيلي وابن الصلاح وشيخ الإسلام وابن رجب وابن أبي العز[٢].

أما أبو حنيفة فهل الإسلام والإيمان عنده بمعنى واحد؟ أم أن أحدهما غير الآخر؟

فالذي ورد في الفقه الأكبر برواية ابنه حماد ما حاصله أن الإسلام والإيمان بينهما فرق من ناحية اللغة، فالإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله، والإيمان هو التصديق كما تقدم تقرير مذهبه، فيطلق الإسلام على الأعمال الظاهرة والإيمان على التصديق.

وأما من ناحية الشرع فبين الإسلام والإيمان تلازم، فلا يوجد إسلام بلا إيمان لا إيمان بلا إسلام.

قال أبو حنيفة: «والإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، فمن طريق اللغة فرق بين الإسلام والإيمان، ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام، ولا يوجد إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن. والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها»[٣].

وهذا يدل دلالة صريحة على المغايرة بين مسمى الإيمان والإسلام في اللغة لكنهما في الشرع متلازمان.

هذا وقد شرح المغنساوي كلام الإمام أبي حنيفة هذا على وفق ما تقدم ذكره

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٧/ ٤٩، ٥٠).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٦٤، ٦٧، ٧٢)، وشرح مسلم للنووي (١/ ١٤٧ ـ ١٤٨)، وكتاب الإيمان (ص٢٤٦، ٢٥٧).

(٣) الفقه الأكبر (ص٣٠٤ ـ ٣٠٥).

وكذا القاري[١].

وزاد المغنساوي قائلاً في شرح كلام أبي حنيفة: «ولا يوجد إسلام بلا إيمان: 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»[٢].

قلت: مراده بالقوم ها هنا الحنفية الماتريدية، ومعنى ترادف الاسمين مع اتحاد المعنى أن يكون لمسمى واحد اسمان فما فوق.

قال الجرجاني: «الترادف عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد»[٣].

أما الحنفية الماتريدية فنجد بعضهم يصرح بأن الإسلام والإيمان مترادفان: منهم أبو المعين النسفي فقد قال: «فصل. وإذا عرف أن الإيمان هو التصديق؛ عرف أن الإيمان والإسلام واحد. والاسمان من قبيل الأسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن»[٤].

ونرى بعضهم يصرح بأنهما واحد، كنور الدين الصابوني فقد قال: «ثم إن الإسلام والإيمان واحد عندنا خلاف أصحاب الظواهر، وذلك أن الإيمان تصديق الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً فلا يتغايران»[٥].

وعمر النسفي فقد قال: «والإيمان والإسلام واحد»[٦].

وقال التفتازاني[٧] في تعليل هذا القول: «عين ما نقلت عن الصابوني آنفاً وهكذا عبد الله النسفي فقد صرح بأنهما واحد، وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦] قال: (وفيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحد»[٨].

---

(١) شرح الفقه الأكبر (ص١٣٠ ـ ١٣١).
(٢) شرح الفقه الأكبر للمغنساوي (ص٣٥).
(٣) التعريفات (ص٧٧).
(٤) تبصرة الأدلة [٣٤١/أ].
(٥) البداية (ص١٥٧).
(٦) العقيدة النسفية مع شرحها للتفتازاني (ص١٢٨).
(٧) العقيدة النسفية مع شرحها للتفتازاني (ص١٢٨).
(٨) مدارك التنزيل (٣/٤١٩).

والذي يظهر لي أن هؤلاء الذين قالوا بالترادف لا يقصدون الترادف الاصطلاحي بمعنى أن الإسلام والإيمان اسمان لمسمى واحد، بل يقصدون أن الإسلام والإيمان في الشرع لا ينفك أحدهما عن الآخر، فهما متلازمان. وهذا يوافق ما قاله أبو حنيفة في الفقه الأكبر، ولذلك قال المغنساوي في التوفيق بين قول من قال بالترادف وقول من قال بالتلازم: «وهذا مراد القوم بترادف الاسميين واتحاد المعنى»[(١)].

وقد علمنا مما تقدم من قول الصابوني، وشارح الفقه الأكبر المغنساوي أن معنى ترادف الإسلام والإيمان كونهما متلازمين، فيرجع هذا القول في المعنى إلى ما تقدم عن الإمام أبي حنيفة من التغاير مع التلازم بين الإسلام والإيمان. أما ما ذكره أبو المعين النسفي فلا يتفق مع مذهب أبي حنيفة ويلزم منه على قوله أن الإيمان هو التصديق، وأن الإسلام كذلك هو التصديق.

واستدل أبو المعين النسفي بما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

٣ ـ قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦].

٤ ـ وقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس: ٨٤].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الروم: ٥٣].

٦ ـ وقول النبي ﷺ: **(لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة)**[(٢)]، وفي رواية: **(إلا نفس مسلمة)**[(٣)].

الجواب عن أدلة أبي المعين النسفي:

أ ـ يقال: إن غاية ما في هاتين الآيتين: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ

---

(١) شرح الفقه الأكبر للمغنساوي (ص٣٥).

(٢) أحمد (١/ ٧٩)، والترمذي (٣٠٩٢)، وقال: هذا حديث حسن، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٧٨)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي.

(٣) مسلم (١٧٨).

مِنْهُ﴾ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ أن كل دين غير دين الإسلام باطل. وليس فيهما إشارة إلى أن الإسلام المذكور في هاتين الآيتين هو الإسلام الشرعي المتضمن للإيمان الشرعي. وليس المراد بالإسلام في هاتين الآيتين الانقياد ظاهراً فقط، فلا دلالة في هذه الآية على أن الإسلام والإيمان مترادفان.

ب ـ أما قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦].

فغاية ما في هذه الآية جواز إطلاق المؤمن على المسلم وليس فيهما إشارة إلى ترادفهما.

قال ابن أبي العز: «فلا حجة فيه لأن أهل البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادف».

وأيضاً رد هذا الاستدلال أحد أئمة الحنفية الماتريدية الهندية عبد العزيز الفريهاري حيث قال: «الاستثناء لا يستلزم اتحاد المستثنى والمستثنى منه، بل يجوز أن يكون الأول أعم، كقولك أخرجنا العلماء فلم نجد إلا النحاة»[1].

ج ـ وأما الاستدلال بقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس: ٨٤].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الروم: ٥٣].

يقال: غاية ما في هاتين الآيتين صحة إطلاق المسلم على المؤمن، لأن الإسلام والإيمان مترادفان، أعني أن هؤلاء كانوا مسلمين مؤمنين ولا يلزم من ذلك الترادف بين الإيمان والإسلام، أو أن كل مؤمن مسلم، كإطلاق الكتاب على القرآن فهما ليسا مترادفين؛ إذ كل منهما يدل على معنى في القرآن، وإن كان المسمى واحداً وهو كلام الله المنزل على محمد ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الروم: ٥٣].

ففيه أن من آمن الإيمان الشرعي المتضمن الإقرار والعمل، فلا شك أنه مسلم لكن ليس فيه دليل على كون الإيمان والإسلام مترادفين.

---

(١) النبراس (ص٤١٣).

قال الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره لهذه الآية: «لأن الذي يؤمن بآياتنا إذا سمع كتاب الله تدبره وفهمه وعقله وعمل بما فيه وانتهى إلى حدود الله الذي حد فيه فهو الذي سمع السماع النافع»[1].

د ـ وأما الاستدلال بحديث: **(لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة)**، وفي رواية: **(إلا نفس مسلمة)**.

يقال: غاية ما في هذا الحديث جواز إطلاق المؤمن على المسلم وبالعكس، لكن هل فيه أن الإسلام والإيمان مترادفان، بمعنى أنهما اسمان لمفهوم واحد؟

لأن النفس المؤمنة التي تدخل الجنة هي مسلمة، وكذا النفس المسلمة التي تدخل الجنة هي مؤمنة. وليس المراد من الإسلام الانقياد ظاهراً كإسلام المنافقين، كما أنه ليس المراد من الإيمان مجرد التصديق بدون العمل والإقرار؟ فهذا لم يقصده رسول الله ﷺ، لأن الذي صدق بقلبه فقط ولم يقر بلسانه ولم يعمل بالأركان فهذا ليس من المؤمنين، كما أنه ليس من المسلمين؛ فلا يدخل الجنة.

الترجيح:

الذي يظهر لي أن الراجح قول من يقول إن الإسلام والإيمان يتفقان في موطن ويختلفان في موطن آخر، فقد يطلق الإيمان ويراد به الإسلام، وبالعكس، وقد يطلق الإسلام على الأعمال الظاهرة، ويطلق الإيمان على الأعمال القلبية؛ لأنه قول وسط وبه تجمع النصوص الشرعية المختلفة، لأن للإيمان حقيقة لغوية وحقيقة شرعية، وهكذا للإسلام حقيقة لغوية شرعية. فباعتبار الحقيقة اللغوية يفترق الإسلام والإيمان، وباعتبار الحقيقة الشرعية يتضمن الإيمان الإسلام.

وكذا يستلزم الإيمان الإسلام هذا مقتضى النصوص الواردة في الكتاب والسنة.

«وحاصل هذا المذهب أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا اختلفا في مدلولهما وإذا افترقا اجتمعا في مدلولهما، وذلك مثل ألفاظ الفقير مع المسكين والبر مع التقوى والفحشاء والمنكر، والخير والمعروف، والإثم والعدوان ونحوهما من الألفاظ التي فيها اشتراك في موطن وافتراق في موطن آخر بحسب التقييد والإطلاق. فأنت ترى أن النبي ﷺ جمع بين الإسلام والإيمان في حديث

(١) تفسير ابن جرير (٢١/٥٦).

جبريل؛ ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالأعمال القلبية، فالإسلام في هذا الحديث الإيمان المقيد باعتقاد القلب، وليس المراد من الإسلام والإيمان الإيمان المطلق، والإسلام المطلق، لأن الإيمان المطلق يتضمن الإسلام والإسلام المطلق يتضمن الإيمان.

ففي حديث جبريل لما اجتمع الإسلام والإيمان افترق مدلولهما، وترى في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ذكر الإسلام بدون الإيمان.

فالمراد من الإسلام هنا الإسلام المطلق الشامل للإيمان، لأنه ليس المراد الإسلام الظاهر فقط، بل المراد الإسلام الذي يشمل الأعمال الظاهرة والأعمال القلبية، وهكذا لفظ الإيمان في حديث: **(لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة)** يراد به الإيمان المطلق المتضمن للإسلام، وليس المراد بالإيمان هنا الإيمان المقيد الذي هو التصديق بالقلب فقط دون الإقرار باللسان والعمل بالأركان، ولذلك صح لنا أن نقول: إذا افترق الإيمان والإسلام اتفق مدلولهما. ثم يجب ألا يفهم أحد من قولنا: إذا اجتمعا افترقا أن الفرق بين الإسلام والإيمان فرق التباين والمغايرة الضدية بحيث لا يجتمعان في محل واحد كما هو الشأن في المتضادين المتباينين، لأن هذا المعنى ليس المقصود من التفريق، بل المراد من هذا التفريق بين الإسلام والإيمان أن لكل واحد مسمى غير الآخر مع التلازم بينهما تلازم الروح والبدن، فقد شبه شيخ الإسلام التلازم والتباين بين الإسلام والإيمان بالروح والبدن، فالروح شيء والبدن شيء إلا أنه لا حياة للبدن بلا روح والروح لا بد لها في بدن. فالإيمان كالروح والإسلام كالبدن فهما متلازمان، لا أن مسمى أحدهما غير الآخر»[1].

قال ابن أبي العز مبيناً ارتباط الإسلام بالإيمان: **(لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذا لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه»**.

فالمقصود أن الفرق بين الإسلام والإيمان ليس للتضاد والتباين بل لأجل أن لكل منهما حقيقة لغوية وشرعية يجب اعتبارها، مع التلازم بينهما بحيث لا ينفك

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٧).

أحدهما عن الآخر كالشهادتين، لأن لكل من الشهادتين غير حقيقة الأخرى، مع التلازم بينهما، وعدم انفكاك إحداهما عن الأخرى.

(٢٦) معنى كلام الطحاوي: «وجميع ما صح عن النبي ﷺ حق»:

كل ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان لأمور الدين، فهذا كله حق، نؤمن به ونصدق به ونقبله سواء ما ورد بالتواتر، أما ما ورد بطريق الآحاد، وهذا هو مذهب أهل الحق. أهل السنة والجماعة وكل من كذب على رسول الله ﷺ في الحديث فإن الله قد فضحه.

(٢٧) مذهب أهل السنة في خبر الواحد:

مذهب أهل السنة والجماعة أنه إذا ثبت خبر الواحد فإنهم يأخذون به سواء كان في الاعتقاد أو الأحكام، ولا يعدلون عن النص الصحيح ولا يعارضونه بالمعقول أو الرأي أو الذوق.

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له فإنه يفيد العلم اليقيني، وهو أحد قسمي المتواتر، علماً أنه لم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع. ومثاله حديث عمر: **(إنما الأعمال بالنيات)**، وخبر ابن عمر: **(نهى عن بيع الولاء وهبته)**، وخبر أبي هريرة: **(لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)**، وحديث: **(يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)**[1].

(٢٨) حجية خبر الواحد:

وحجة من استدل بالآحاد:

١ ـ خبر من أتى مسجد قباء وأخبرهم بتحويل القبلة واستداروا إليها، وكان الرسول ﷺ يرسل رسله آحاداً ويرسل كتبه مع الآحاد ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد.

٢ ـ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه ومن أجل ذلك فضح الله من كذب على الرسول في حياته وبعد وفاته وبين حاله للناس. قال سفيان بن عيينة: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث. وقال عبد الله بن المبارك: لو هم رجل في البحر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون كذاب.

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث.

ولكن من وقف على سيرة الرواة وقف على شدة حذرهم من الزلل وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحداً بكلمة ينقلونها على الرسول ﷺ ولا فعلوا بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم فهم حماة الإسلام وعصابة الإيمان ونقاد الأخبار، فمن ظهر له ذلك ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

وذكر الشافعي إجماع السلف على حجية خبر الواحد. فقد قال في كتابه «الرسالة» [ص٤٥٣ ـ ٤٥٧]: «أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته». ا.هـ.

وقال: «ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلا من شاهدنا هذه السبيل». ا.هـ.

٢٩ التفريق بين المتواتر والآحاد بدعة دخيلة على الإسلام:

أحدث المتكلمون بدعة التفريق بين المتواتر والآحاد ثم بعد ذلك تلقاه بعض الفقهاء والأصوليون.

قال ابن القيم في الرد عليهم: «ونحن نشهد بالله ولله شهادة على البت والقطع أن الصحابة ﷺ كانوا يجزمون بما يُحَدَّث به عن رسول الله ﷺ ولم يكن أحد من الصحابة ولا أحد من أهل الإسلام بعدهم يشك فيما أخبر به أبو بكر الصديق ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود ولا غيرهم عن رسول الله ﷺ، بل كانوا لا يشكون في خبر أبي هريرة مع تفرده بكثير من الحديث ولم يقل أحد منهم يوماً واحداً من الدهر خبرك هذا خبر واحد لا يفيد العلم. وكان حديث رسول الله ﷺ أجل في صدورهم من أن يقال فيه ذلك، وكان أحدهم إذا روى لغيره حديثاً عن رسول الله ﷺ في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين...».

إلى أن قال: «فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء وإلا فلا يعرف لهم سلف في الأمة بذلك...»[1].

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٥٠٤ ـ ٥٠٨، ٢/ ٤٧٣ ـ ٤٧٥) بتصرف.

٣٠ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦]:

أي لا ينبغي ولا يليق من اتصف بالإيمان إلا الإسراع في مرضاة الله ورسوله والهرب من سخط الله ورسوله وامتثال أمرهما واجتناب نهيهما. فلا يليق بمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً من الأمور وحتماً به وألزما به أن يكون لهم الخيار هل يفعلونه أم لا؟

بل يعلم المؤمن والمؤمنة أن الرسول أولى به من نفسه. فلا يجعل بعض أهواء نفسه حجاباً بينه وبين أمر الله ورسوله.

٣١ المخالفون لأهل السنة في خبر الواحد:

أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهم عندهم أن الحديث المتواتر وإن كان قطعي السند فهو غير قطعي الدلالة؛ لأن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين والعلم، ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات، وأما حديث الآحاد فقالوا عنه أنه لا يفيد العلم واليقين فلا يحتج به لا من جهة السند ولا المتن فأفسدوا على القلوب معرفة الرب وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول ﷺ وأحالوا الناس إلى قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين في التحقيق ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ﴾ [النور: ٣٩].

أما أخبار الآحاد من جهة الاحتجاج وهو أن كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً فيما وافقه قال أنه محكم وقبله واحتج به، وما خالفه قال إنه متشابه ثم رده تفويضاً أو حرفه ويسمي تحريفه تأويلاً.

٣٢ مستند نفاة الصفات في رد الأحاديث الصحيحة ولازم قولهم:

مستندهم في رد الأحاديث الصحيحة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فكل ما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم وما وضعته خواطرهم وأفكارهم ردوه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] تلبيساً منهم. وتدليساً على من هو أعمى قلباً منهم وتحريفاً لمعنى الآي عن مواضعه، ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما للمخلوقين ثم استدلوا على بطلان ذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ولزم من قول النفاة ـ ما وقعوا فيه من الضلال ـ مفاسد منها:

١ ـ أنهم حرفوا النصين.

٢ ـ وضعوا الكتب ونسبوها إلى الله.

٣ ـ فسَّروا كثيراً من القرآن بمجرد تلاوات من غير تدبر لمعناه.

(٣٣) الأدلة العقلية قطعية عند المتكلمين، وأما الأحاديث فهي ظواهر باطنية:

قسم (المتكلمون) أصول الدين بحسب مصدر التلقي إلى عقليات وسمعيات (أحاديث)، فما سمّوه عقليات فمصدر التلقي عندهم هو العقل، والعقل أصل والنقل تابع معارض له.

وما سمّوه سمعيات فمصدر التلقي عندهم هو النقل، والعقل تابع له كعذاب القبر والصراط والميزان وأحوال الآخرة.

قال الزبيدي: وهو أن الشرع إنما ثبت بالعقل... فلو أتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معاً. إذ تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد في الشرع... وهو مخالف للعقل.. إما أن يتواتر أو ينقل آحاداً. والآحاد إن كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد... وإن كان متواتراً فلا يتصور نص لا يحتمل التأويل بل لا بد أن يكون ظاهراً[1].

وهذا المنهج منهج فاسد باطل؛ لأنه صريح في أن العقل أصل والشرع فرع. والواجب على المسلم أن يجعل ما قال الله ورسوله ﷺ هو الأصل والعمدة فيسلم بنصوصهما، وينقاد لهما ولا يعترض عليهما ولا يعارضهما برأيه ومعقوله وقياسه.

(٣٤) الخلاصة:

١ ـ إن الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وجماهير العلماء أن الإيمان بالجَنان؛ أي القلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان (الجوارح)، وهذا من أصول أهل السنة والجماعة، والأدلة على أن العمل من الإيمان لا تحصى من الكتاب والسنة.

٢ ـ يلزم على تعريف الكرامية للإيمان أن يكون المنافقون مؤمنين كاملي الإيمان ولكن قالوا إنهم مستحقون الوعيد الذي أوعدهم به وهو قول فاسد.

---

(١) شرح الإحياء للزبيدي (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

٣ ـ ويلزم على تعريف الجهمية للإيمان بأنه معرفة بالقلب أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى ولم يؤمنوا به.

٤ ـ ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وزيادته تكون بالطاعة ونقصانه يكون بالمعصية. والأدلة على ذلك متوافرة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

٥ ـ إن الإيمان ليس واحداً، وليس أهله سواء، بل الإيمان يتفاضل، ويزيد وينقص، إلا عند المرجئة.

والتصديق ليس الناس فيه سواء، فليس إيمان أبي بكر كإيمان الفاسق من المسلمين، هذا من ناحية أصله.

وكذلك من ناحية العمل فالناس يتفاضلون في العمل، فمنهم الظالم لنفسه، ومنهم المقتصد، ومنهم السابق بالخيرات.

٦ ـ سلك أهل السنة والجماعة مسلكاً وسطاً في الاستثناء في الإيمان وتركه، وفصَّلوا في ذلك؛ فلم يقولوا بتحريم الاستثناء مطلقاً كقول المرجئة، ولا بوجوب الاستثناء مطلقاً كقول الكلابية، وإنما أوجبوه في حال ومنعوه في حال، مستدلين بأدلة من الكتاب والسنة.

٧ ـ إن الإسلام والإيمان يتفقان في موطن ويختلفان في موطن آخر، فقد يطلق الإيمان ويراد به الإسلام، وبالعكس، وقد يطلق الإسلام على الأعمال الظاهرة، ويطلق الإيمان على الأعمال القلبية؛ لأنه قول وسط وبه تجمع النصوص الشرعية المختلفة، لأن للإيمان حقيقة لغوية وحقيقة شرعية، وهكذا للإسلام حقيقة لغوية شرعية. فباعتبار الحقيقة اللغوية يفترق الإسلام والإيمان، وباعتبار الحقيقة الشرعية يتضمن الإيمان الإسلام.

٨ ـ مذهب أهل السنة والجماعة أنه إذا ثبت خبر الواحد فإنهم يأخذون به سواء كان في الاعتقاد أو الأحكام، ولا يعدلون عن النص الصحيح ولا يعارضونه بالمعقول أو الرأي أو الذوق.

٩ ـ التفريق بين المتواتر والآحاد بدعة دخيلة على الإسلام، أحدثها المتكلمون، ثم بعد ذلك تلقاه بعض الفقهاء والأصوليون.

١٠ ـ لا ينبغي ولا يليق من اتصف بالإيمان إلا الإسراع في مرضاة الله ورسوله والهرب من سخط الله ورسوله وامتثال أمرهما واجتناب نهيهما. فلا يليق

بمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً من الأمور وحتماً به وألزما به أن يكون لهم الخيار هل يفعلونه أم لا؟

(٣٥) المناقشة:

- **س١:** ما القول الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وجماهير العلماء في تعريف الإيمان؟
- **س٢:** ما معنى الإيمان لغة؟
- **س٣:** ما معنى الإيمان في الاصطلاح؟ مع ذكر مذاهب الناس في ذلك.
- **س٤:** اذكر لوازم تعريف الإيمان عند الكرامية والجهمية.
- **س٥:** اذكر أدلة مرجئة الفقهاء في مسألة الإيمان مع الرد عليها.
- **س٦:** ما مراتب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه؟
- **س٧:** بين موقف الأشعرية والماتريدية من النصوص الدالة على أن العمل داخل في مسمى الإيمان.
- **س٨:** هل الخلاف بين أصحاب أبي حنيفة وجمهور أهل السنة خلاف حقيقي، أم لفظي؟ بين ذلك.
- **س٩:** ما موقف كل من الجمهور والحنفية مما جاء عن النصوص في التكفير على بعض المعاصي؟
- **س١٠:** ما جواب مرجئة الفقهاء عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾؟
- **س١١:** اشرح ما الذي تتفاوت به الأعمال، ووجه ذلك؟
- **س١٢:** وضح عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.
- **س١٣:** اذكر أدلة أهل السنة والجماعة على أن الإيمان يزيد وينقص.
- **س١٤:** بين مذاهب المخالفين لأهل السنة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.
- **س١٥:** ما موقف الماتريدية والأشعرية من النصوص الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه؟
- **س١٦:** بيِّن مذهب أهل السنة والجماعة في الاستثناء في الإيمان.
- **س١٧:** اذكر مذهب مرجئة الفقهاء في الاستثناء والجواب عليه.
- **س١٨:** وضح العلاقة بين الإسلام والإيمان، مع بيان اختلاف الناس في ذلك، مع التوجيه للقول الصحيح.
- **س١٩:** اشرح قول الطحاوي: «وجميع ما صح عن النبي ﷺ حق».

- **س٢٠:** ما مذهب أهل السنة في خبر الواحد؟ وما الأدلة على حجيته؟
- **س٢١:** بيِّن أن التفريق بين المتواتر والآحاد بدعة دخيلة على الإسلام.
- **س٢٢:** ما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٦]؟
- **س٢٣:** اذكر مذهب المخالفين لأهل السنة في خبر الواحد، مع بيان مستندهم في ذلك، والرد عليهم.
- **س٢٤:** كيف ترد على من قال أن الأدلة العقلية قطعية، وأما الأحاديث فهي ظواهر باطنية؟
- **س٢٥:** بما يجاب على مرجئة الحنفية في قولهم إن الإيمان مرادف للتصديق؟
- **س٢٦:** بم يجاب على الحنفية في قولهم إن الإيمان ضد الكفر والتكذيب وهو الجحود؟
- **س٢٧:** تقول الحنفية إنه إذا ذهب بعض الإيمان ذهب كله، فما جوابك على ذلك؟
- **س٢٨:** استدلت الحنفية بحديث أبي الليث السمرقندي على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فبم رد عليهم الجمهور؟
- **س٢٩:** ما هو جواب النسفي عن حديث: **(الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة)**؟ وما الموقف منه؟
- **س٣٠:** ما أقوى الأدلة وأصرحها على دخول الأعمال في مسمى الإيمان؟
- **س٣١:** اختلف العلماء في حكم الاستثناء في الإيمان، وضح ذلك، مع ذكر الأدلة والترجيح.
- **س٣٢:** هناك وجه شبه بين النفاة وأهل الكتاب، وضحه مستنداً إلى القرآن في جوابك.
- **س٣٣:** قال الشيخ الطحاوي: وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى وبملازمة الأولى. وفي بعض النسخ (بالخشية والتقى) بدل الحقيقة. فما الفرق بين اللفظين؟
- **س٣٤:** بم أجاب الحنفية عن الأدلة المصرحة بزيادة الإيمان ونقصانه، مثل قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ﴾؟
- **س٣٥:** إلى أي شيء يشير الشيخ الطحاوي بقوله: «من الشرع والبيان»؟

الولاية والأولياء

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن».

٥ ـ تعريف الولاية والولي.

٦ ـ الولاية لا تختص بأحد من البشر.

٧ ـ تفاضل الناس في الولاية.

٨ ـ أقسام الناس في الولاية.

٩ ـ تفاضل الناس في العداوة.

١٠ ـ أوصاف الأولياء.

١١ ـ الأنبياء أفضل من جميع الأولياء.

١٢ ـ المخالفون لأهل السنة في مسألة الولاية.

١٣ ـ شروط الولي عند الصوفية.

١٤ ـ أدلة الولاية.

١٥ ـ اجتماع الولاية والعداوة في الشخص الواحد عند جمهور أهل السنة.

١٦ ـ الولاية الكاملة.

١٧ ـ مراتب الأولياء.

١٨ ـ الاستثناء في الولاية.

١٩ ـ أكرم المؤمنين عند الله.

٢٠ ـ الخلاصة.

٢١ ـ المناقشة.

الولاية والأولياء

قال ابن أبي العز:

قوله: «والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن».

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٣]. الولي: من الولاية بفتح الواو التي هي ضد العداوة، وقد قرأ حمزة: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] بكسر الواو والباقون بفتحها، وقيل: هما لغتان، وقيل: بالكسر النصرة وبالكسر الإمارة، قال الزجاج: وجاز الكسر؛ لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل وكل ما كان كذلك مكسور مثل الخياطة ونحوها.

فالمؤمنون أولياء الله، والله تعالى وليهم، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد: ١١]، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] إلى آخر السورة، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاة المؤمنين بعضهم لبعض وأنهم أولياء الله وأن الله وليهم ومولاهم، فالله يتولى عباده المؤمنين فيحبهم ويحبونه ويرضى عنهم ويرضون عنه ومن عادى له ولياً فقد بارزه بالمحاربة، وهذه الولاية من رحمته وإحسانه ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجة إليه قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾﴾

[الإسراء: ١١١]. فالله تعالى ليس له ولي من الذل، بل لله العزة جميعاً خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذله وحاجته إلى ولي ينصره.

والولاية أيضاً نظير الإيمان، فيكون مراد الشيخ أن أهلها في أصلها سواء وتكون كاملة وناقصة، فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤] فـ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ منصوب على أنه صفة أولياء الله أو بدل منه أو بإضمار أمدح أو مرفوع بإضمارهم أو خبر ثان لـ إن وأجيز فيه الجر بدلاً من ضمير عليهم.

وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهم أهل الوعد المذكور في الآيات الثلاث، وهي عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابه ومساخطه ليس بكثرة صوم ولا صلاة ولا تملق ولا رياضة[1]، وقيل: الذين آمنوا مبتدأ والخبر ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ وهو بعيد لقطع الجملة عما قبلها وانتثار نظم الآية.

ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه كما قد يكون فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد وتقوى وفجور ونفاق وإيمان، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع كما تقدم في الإيمان ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى أولى من موافقته في المعنى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية، وقد تقدم الكلام على هذه الآية وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين وقال ﷺ: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر)، وفي رواية: (وإذا ائتمن خان بدل وإذا وعد أخلف)، أخرجاه في الصحيحين وحديث شعب الإيمان تقدم.

وقوله ﷺ: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)[2].

---

(١) الرياضة: هي تمرين النفس على الصدق والإخلاص، انظر: المدارج (١/ ٤٧٥) والتعريفات.

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث في المبحث السابق.

فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك ثم يخرج من النار.

فالطاعات من شعب الإيمان والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود ورأس شعب الإيمان التصديق.

وأما ما يروى مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: (ما من جماعة اجتمعت إلا وفيهم ولي لله لا هم يدرون به ولا هو يدري بنفسه)[1]، فلا أصل له، وهو كلام باطل، فإن الجماعة قد يكونون كفاراً، وقد يكونون فساقاً يموتون على الفسق.

وأما أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ - إلى قوله - ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٤]، والتقوى هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وهم قسمان مقتصدون ومقربون، فالمقتصدون الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح والسابقون الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض كما في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته)[2].

والولي خلاف العدو، وهو مشتق من الولاء وهو الدنو والتقرب، فولي الله هو من والى الله بموافقته محبوباته والتقرب إليه بمرضاته، وهؤلاء كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[الطلاق: ٢ - ٣]، قال أبو

(١) موضوع قاله شيخ الإسلام كما في الفتاوى (١١/ ٦٠)، وانظر: المصنوع في معرفة الموضوع رقم (٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

ذر ﷺ لما نزلت الآية: قال النبي ﷺ: (يا أبا ذر لو عمل الناس بهذه الآية لكفتهم)[١] فالمتقون يجعل الله لهم مخرجاً مما ضاق على الناس ويرزقهم من حيث لا يحتسبون فيدفع الله عنهم المضار ويجلب لهم المنافع ويعطيهم الله أشياء يطول شرحها من المكاشفات والتأثيرات.

قوله: (وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن).

أراد أكرم المؤمنين هو الأطوع لله والأتبع للقرآن وهو الأتقى، والأتقى هو الأكرم قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: (لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى، الناس من آدم وآدم من تراب)[٢].

وبهذا الدليل يظهر ضعف تنازعهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر وترجيح أحدهما على الآخر، وأن التحقيق أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق، فالمسألة فاسدة في نفسها فإن التفضيل عند الله بالتقوى وحقائق الإيمان لا بفقر ولا غنى، ولهذا والله أعلم قال عمر ﷺ: الغنى والفقر مطيتان لا أبالي أيهما ركبت، والفقر والغنى ابتلاء من الله تعالى لعبده كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾﴾ [الفجر: ١٥]، فإن استويا الفقير الصابر والغني الشاكر في التقوى استويا في الدرجة، وإن فضل أحدهما فيها فهو الأفضل عند الله فإن الفقر والغنى لا يوزنان، وإنما يوزن الصبر والشكر.

ومنهم من أحال المسألة من وجه آخر وهو أن الإيمان نصف صبر ونصف شكر فكل منهما لا بد له من صبر وشكر، وإنما أخذ الناس فرعاً من الصبر وفرعاً من الشكر وأخذوا في الترجيح، فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً باذلاً ماله في وجوب القرب شاكراً لله عليه، وفقيراً متفرغاً لطاعة الله ولأداء العبادات صابراً على فقره، وحينئذٍ يقال إن أكملها أطوعهما وأتبعهما، فإن تساويا تساوت درجتهما[٣] والله أعلم، ولو صح التجريد لصح أن يقال أيما أفضل معافى شاكر أو مريض صابر أو مطاع شاكر أو مهان صابر أو آمن شاكر أو خائف صابر؟ ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٠)، والحاكم (٢/ ٤٩٢)، وفي سنده انقطاع.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٤١١).

(٣) انظر: المدارج (٢/ ٤٤٢).

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض المصنف من عقد هذا الباب يتضح من خلال ما يلي:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الولاية.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنة في هذا الباب من الغلاة والجفاة، فالغلاة يثبتونها لكل أحد حتى الفسقة والعصاة من المؤمنين، والجفاة لا يثبتونها إلا للمؤمن الكامل في الإيمان.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بيَّن المصنف في الباب السابق أن المؤمنين يتفاضلون في إيمانهم بحسب أعمالهم فليسوا في الإيمان سواء، فناسب أن يذكر أن المؤمنين يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الوَلاية	بفتح الواو ضد العداوة. وبالكسر الإمارة.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن»:

والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن تعالى، وعلى حسب تفاوتهم في الإيمان والتقوى تتفاوت درجة ولايتهم عند الله تعالى، وأكرمهم عند الله هو أكثرهم طاعة لله ورسوله ﷺ، وأكثرهم اتباعاً لكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ.

٥ تعريف الولاية والولي:

الولاية: بالفتح: المحبة والنصرة والمؤازرة والمناصرة.

والولي من آمن بالله واتقاه، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾.

٦ الولاية لا تختص بأحد من البشر:

كما يزعم بعض الناس فيقصرون الولاية على شخص معين أو بيت معين، أو ملة معينة... إلخ.

وليست الخوارق مقياساً للولاية، بل الولاية مرادفة للإيمان كما جاءت النصوص الشرعية بذلك.

٧ تفاضل الناس في الولاية:

الناس يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، فالولاية لا يتساوى الناس في أصلها فهي نظير الإيمان لا يتساوى الناس في أصله، بل الولاية تزيد وتنقص وتكون كاملة وناقصة، فالمطيع يزيد إيمانه وتقواه والعاصي ينقص إيمانه ويضعف.

قال ابن أبي العز: (تفاوت درجات نور «لا إله إلا الله» في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى، فمن الناس من نور «لا إله إلا الله» في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف، وهكذا تظهر الأنوار يوم القيامة)[1].

٨ أقسام الناس في الولاية:

يرى جمهور أهل السنة أن الناس على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عدو لله كامل العداوة وهو الكافر.

القسم الثاني: مؤمن ولي لله كامل الولاية، وهو المؤمن المطيع الذي أدى الواجبات وانتهى عن المحرمات.

القسم الثالث: ولي لله من وجه عدو لله من وجه آخر، وهو المؤمن العاصي، فهو ولي لله بحسب ما فيه من الإيمان والطاعات، وعدو لله بحسب ما فيه من المعاصي والتقصير في الواجبات.

٩ تفاضل الناس في العداوة:

الناس يتفاضلون في عداوة الله بحسب تفاضلهم في الكفر الأكبر والأصغر

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٣١٦) تحقيق الشيخ أحمد شاكر.

والنفاق، فالكفر والنفاق على مراتب كما أن الإيمان والولاية على مراتب.

(١٠) أوصاف الأولياء:

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾. ففي هذه الآية يتبين أن الولي من آمن بالله ﷻ حق الإيمان واتقاه، فإن التقوى هي الميزان الذي يعرف به الولي من غيره.

(١١) الأنبياء أفضل من جميع الأولياء:

ومن ادعى أن الولاية درجة فوق درجة النبوة فقد افترى على الله الكذب، وتقوَّل على الله بلا علم. وسيأتي تفصيل ذلك في آخر الكتاب.

(١٢) المخالفون لأهل السنة في مسألة الولاية:

خالف أهلَ السنة في مفهوم الولاية طائفتان:

الأولى: المعتزلة.

يرى المعتزلة أن الولاية لا تكون إلا للمؤمن الكامل، أما المؤمن المرتكب بعض المعاصي فهو في منزلة بين المنزلتين، ولما لم يكن عندهم مؤمن ناقص الإيمان، فبناء عليه جميع المؤمنين عندهم أولياء.

وبناء على ذلك يكرمه الله ﷻ ويمنحه الدرجات العلى جزاء على أعماله، وهذا الإكرام عند المعتزلة واجب بناء على قولهم بوجوب إكرام المؤمن، لأنهم يرون الجزاء في مقابل الأعمال واجباً.

الثانية: المرجئة.

فيقولون المؤمنون كلهم أولياء الرحمن، فالناس عندهم قسمان: عدو وولي، فالكافر عدو الله والمؤمن ولي لله سواء كان مطيعاً أو عاصياً.

ووفق الله أهل السنة والجماعة للوسط فقالوا: الناس على ثلاثة أقسام: عدو لله كامل العداوة وهو الكافر، ومؤمن ولي لله كامل الولاية وهو المؤمن المطيع الذي أدى الواجبات وانتهى عن المحرمات، وولي لله من وجه عدو لله من وجه آخر، وهو المؤمن العاصي، فهو ولي لله بحسب ما فيه من الإيمان والطاعات، وعدو لله بحسب ما فيه من المعاصي والتقصير في الواجبات.

(١٣) شروط الولي عند الصوفية:

يشترط في الولي عند الصوفية: أن يكون معصوماً، وقد يعبرون عن العصمة بالحفظ والحراسة.

وللولي عندهم علامات منها:

١ ـ أنهم المحافظون على الذكر، وإذا رُؤوا ذُكر الله تعالى.

٢ ـ أن لهم سلطان الحق، فلا يقاومهم أحد، وهذا يعني أن لهم قوة غير القوة الإنسانية، وتصرفاً غير التصرف الإنساني.

٣ ـ أنهم أصحاب الفراسة والحكمة والأقوال الملهمة، فهم يتكلمون عن مراد الله ويتحدثون بمراد الله.

٤ ـ أنهم أصحاب إلهام ومكاشفة ومخاطبة.

٥ ـ من آذاهم صرع، وأوذي بسوء الخاتمة.

٦ ـ يوضع لهم القبول في الأرض.

٧ ـ أنهم مستجابو الدعوة.

٨ ـ أن لهم كرامات ظاهرة، وتظهر على أيديهم خوارق باهرة، كالمشي على الماء والطير في الهواء.

٩ ـ أن الله يُجري على ألسنتهم أصول العلم، ولا يحتاجون إلى تعلم.

١٤ أدلة الولاية:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محمد: ١١].

وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] إلى آخر السورة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله**

ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته)[1].

١٥ اجتماع الولاية والعداوة في الشخص الواحد عند جمهور أهل السنة:

ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد وتقوى وفجور ونفاق وإيمان، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع كما تقدم في الإيمان ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى أولى من موافقته في المعنى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] الآية، وقد تقدم الكلام على هذه الآية وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين، وقال ﷺ: **(أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر)**.

وقوله ﷺ: **(يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)**.

فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك ثم يخرج من النار.

فالطاعات من شعب الإيمان والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود ورأس شعب الإيمان التصديق،.

١٦ الولاية الكاملة:

وأما أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، فكل من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وصدق إيمانه باستعمال التقوى بامتثال الأوامر واجتناب النواهي كان لله ولياً.

١٧ مراتب الأولياء:

الناس في ولاية الله ﷻ بحسب تفاضلهم في الإيمان، ويرى ابن أبي العز أنهم قسمان:

الأول: المقتصدون: وهم الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٨٩ ح٣٤)، ومسلم (١/ ٧٨ ح٥٨)

والثاني: السابقون: وهم الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض.

١٨ الاستثناء في الولاية:

الاستثناء في الولاية هو أن يقول قائل: أنا ولي إن شاء الله، فإن أراد بالاستثناء الشك في أصل ولايته فلا، وإن لم يرد الشك وأراد الأعمال المترتبة على أعمال الإيمان وأعمال الولاية كثيرة لا يجزم الشخص بأنه أدى ما عليه فلا بأس في الاستثناء، أو أراد به عدم علمه بالعاقبة فلا بأس بالاستثناء ومنعه جمهور فقهاء الحنفية.

١٩ أكرم المؤمنين عند الله:

أكرم المؤمنين عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال ﷺ: **(لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)**. فأكرم الناس عند الله أتقاهم وأكثرهم إيماناً واتباعاً للقرآن والسنة.

٢٠ الخلاصة:

١ ـ المؤمنون كلهم أولياء الرحمن تعالى، وعلى حسب تفاوتهم في الإيمان والتقوى تتفاوت درجة ولايتهم عند الله تعالى، وأكرمهم عند الله هو أكثرهم طاعة لله ورسوله ﷺ، وأكثرهم اتباعاً لكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ.

٢ ـ الولاية: بالفتح: المحبة والنصرة والمؤازرة والمناصرة. والولي من آمن بالله واتقاه.

٣ ـ الولاية لا تختص بأحد من البشر.

٤ ـ الأنبياء أفضل من جميع الأولياء.

٥ ـ قد يجتمع الولاية والعداوة في الشخص الواحد.

٦ ـ أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٣].

٧ ـ الناس في ولاية الله ﷻ بحسب تفاضلهم في الإيمان، ويرى ابن أبي العز أنهم قسمان: المقتصدون، والسابقون.

٢١ المناقشة:

- **س١:** ما معنى كلام الطحاوي: «والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن»؟

- **س٢:** ما تعريف الولاية والولي؟
- **س٣:** هل الولاية تختص بأحد من البشر؟
- **س٤:** بيِّن أوصاف الأولياء كما وردت في الكتاب والسنة.
- **س٥:** بيِّن فساد مقالة من يقول أن الأنبياء أفضل من جميع الأولياء.
- **س٦:** اذكر مذاهب المخالفين لأهل السنة في مسألة الولاية.
- **س٧:** اذكر أدلة الولاية.
- **س٨:** هل تجتمع الولاية والعداوة في الشخص الواحد؟ وضح ذلك.
- **س٩:** من هم أولياء الله الكاملون؟
- **س١٠:** ما مراتب الأولياء عند ابن أبي العز؟
- **س١١:** ما الفرق بين ولاية المخلوق للمخلوق، وولاية الخالق للمخلوق؟
- **س١٢:** ما أنواع الكرامات؟ ولمن تكون الكرامة؟

الإيمان والإسلام

* **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض الشارح من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «والإيمان: هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره من الله تعالى».

٥ ـ معنى الإسلام.

٦ ـ الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

٧ ـ كان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر بسورتي الإخلاص.

٨ ـ تفسير الإيمان في حديث وفد عبد القيس بأركان الإسلام.

٩ ـ حكمة اقتصار النبي ﷺ في حديث جبريل على الأمور الخمسة الظاهرة.

١٠ ـ الجمع بين قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وبين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

١١ ـ معنى قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩].

١٢ ـ اختلاف العلماء في معنى الحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

١٣ ـ الحكمة من إضافة الحسنة إلى الله والسيئة إلى العبد.

١٤ ـ الفوائد المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾.

١٥ ـ الجواب على احتجاج المعتزلة بالآية: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ على أن العبد يخلق فعل نفسه.

١٦ ـ معنى قوله ﷺ: (والخير كله بيديك والشر ليس إليك).

١٧ ـ حكم إضافة الشر مفرداً إلى الله تعالى.

١٨ ـ تأييد الله للملوك الظالمين ألا يعتبر شراً محضاً؟!

١٩ ـ معنى قوله تعالى: (اهدنا الصراط المستقيم).

٢٠ ـ الحكمة من أمر الناس بالدعاء: (اهدنا الصراط المستقيم في كل صلاة).

٢١ ـ جمع النبي ﷺ في صلاته بين التوحيد والاستغفار.

٢٢ ـ معنى قول النبي ﷺ: (ولا ينفع ذا الجد منك الجد).

٢٣ ـ حكم من آمن ببعض الرسل وكفر ببعض.

٢٤ ـ معنى قول الطحاوي: «ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به».

٢٥ ـ الخلاصة.

٢٦ ـ المناقشة.

الإيمان والإسلام

قال ابن أبي العز:

قوله: «والإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى».

تقدم أن هذه الخصال هي أصول الدين، وبها أجاب النبي ﷺ في حديث جبرائيل المشهور المتفق على صحته حين جاء إلى النبي ﷺ على صورة رجل أعرابي وسأله عن الإسلام فقال: (أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، وسأله عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، وسأله عن الإحسان فقال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[١].

وقد ثبت كذلك في الصحيح عنه أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر تارة بسورتي الإخلاص: «قل يا أيها الكافرون»، «قل هو الله أحد»[٢]، وتارة بآيتي الإيمان والإسلام التي في سورة البقرة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[٣] [آل عمران ٦٤]، وفسر الإيمان في حديث وفد عبد القيس المتفق على صحته حيث قال لهم: (آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن تؤدوا خُمس ما غنمتم)[٤].

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وقد تقدم الكلام على هذا.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (٧٢٦).
(٣) أخرجه مسلم (٧٢٧).
(٤) سبق تخريجه في المبحث السابق.

والكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة والإيمان بين معناه الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، فنفي الإيمان حتى توجد هذه الغاية دل على أن هذه الغاية فرض على الناس فمن تركها كان من أهل الوعيد ولم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب ولا يقال إن بين تفسير النبي الإيمان في حديث جبرائيل وتفسيره إياه في حديث وفد عبد القيس معارضة لأنه فسر الإيمان في حديث جبرائيل بعد تفسير الإسلام فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التي ذكرها في تفسير الإسلام، كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذي قدم تفسيره قبل ذكره بخلاف حديث وفد عبد القيس لأنه فسره ابتداء لم يتقدم قبله تفسير الإسلام، ولكن هذا الجواب لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان فحديث وفد عبد القيس مشكل عليه.

ومما يسأل عنه أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التي أجاب بها النبي في حديث جبرائيل المذكور، فلما قال إن الإسلام هذه الخصال الخمس، وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده.

والتحقيق أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقاً الذي يجب لله على عباده محضة على الأعيان، فيجب على كل من كان قادراً عليه ليعبد الله مخلصاً له الدين وهذه هي الخمس وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس، بل إما أن يكون فرضاً على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع ذلك من إمارة وحكم وفتيا وإقراء وتحديث وغير ذلك.

وأما ما يجب بسبب حق الآدميين فيختص به من وجب له وعليه وقد يسقط بإسقاطه من قضاء الديون ورد الأمانات والغصوب والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض وحقوق الزوجة والأولاد وصلة الأرحام ونحو ذلك، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات الخمس والزكاة، فإن الزكاة وإن كانت حقاً مالياً فإنها واجبة لله والأصناف الثمانية مصارفها ولهذا وجبت فيها النية ولم يجز أن يفعلها الغير بلا إذنه ولم تطلب من الكفار، وحقوق العباد لا يشترط لها النية ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته ويطالب بها الكفار، وما يجب حقاً لله تعالى كالكفارات هو بسبب من العبد وفيها معنى العقوبة، ولهذا كان التكليف شرطاً في الزكاة فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى على ما عرف في موضعه.

وقوله: والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، تقدم قوله في حديث جبرائيل: وتؤمن بالقدر خيره وشره، وقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩].

فإن قيل: فكيف الجمع بين قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ﴾ وبين قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾؟ قيل: قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ﴾ الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله، وقوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ أي ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾، «وأنا كتبتها عليك».

والمراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية في أصح الأقوال، وقد قيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية، وقيل الحسنة ما أصابه يوم بدر والسيئة ما أصابه يوم أحد، والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث والمعنى الثاني ليس مراداً دون الأول قطعاً، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه مع أن الجميع مقدر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى فتكون من سيئات

الجزاء مع أنها من سيئات العمل، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى: فمن نفسك، فإنهم يقولون إن فعل العبد حسنة كان أو سيئة فهو منه لا من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون، ولأنه قال تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء، وقوله بعد هذا: ﴿مَآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ و﴿مِن سَيِّئَةٍ﴾ مثل قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾.

وفرَّق ﷻ بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب فجعل هذه من الله وهذه من نفس الإنسان، لأن الحسنة مضافة إلى الله إذ هو أحسن بها من كل وجه فما من وجه من أوجهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير[1].

ولهذا[2] كان النبي ﷺ يقول في الاستفتاح: «والخير كله بيدك والشر ليس إليك)[3]، أي فإنك لا تخلق شراً محضاً بل كل ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس فهذا شر جزئي إضافي، فأما شر كلي أو شر مطلق فالرب ﷻ منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه.

ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، وإما أن يضاف إلى السبب[4] كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ [الجن: ١٠].

وليس[5] إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة بل به من

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٢٩)، وشفاء العليل (٢/ ٢٠).

(٢) انظر: الفتاوى (١٤/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١). وانظر: أقوال الناس في معنى الحديث في شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٣٠٥).

(٤) أي: من قام به الشر فقوله؛ ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ معناه: من شر مخلوق فيه شر.

(٥) الفتاوى (١٤/ ٢٦٨).

الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شراً كلياً عاماً، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً أو مصلحة للعباد كالمطر العام وكإرسال رسول عام.

وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد كذاباً عليه بالمعجزات التي أيد بها الصادقين، فإن هذا شر عام للناس يضلهم فيفسد عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم.

وليس هذا كالملك الظالم والعدو، فإن الملك الظالم لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه، وقد قيل ستون سنة بإمام ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام، وإذا قدر كثرة ظلمه فذاك خير في الدين كالمصائب تكون كفارة لذنوبهم ويثابون على الصبر عليه ويرجعون فيه إلى الله ويستغفرونه ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلط عليهم من العدو، ولهذا قد يمكِّن الله كثيراً من الملوك الظالمين مدة، وأما المتنبئون الكذابون فلا يطيل تمكينهم بل لا بد أن يهلكهم لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

وفي قوله: ﴿فَإِن نَّفْسِكَ﴾ من الفوائد[1] أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كامن فيها لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه فيرجع إلى الذنوب ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر.

ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته فلم يصبه شر لا في الدنيا ولا في الآخرة.

لكن الذنوب هي لوازم نفس الإنسان وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الطعام والشراب، ليس كما يقوله بعض المفسرين أنه قد هداه فلماذا يسأل الهدى، وأن المراد التثبيت أو مزيد الهداية، بل العبد محتاج

---

(١) الفتاوى (١٤/ ٢٢٧).

إلى أن يعلمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور في كل يوم، وإلى أن يلهمه أن يعمل ذلك، فإنه لا يكفي مجرد علمه إن لم يجعله مريداً للعمل بما يعلمه وإلا كان العلم حجة عليه ولم يكن مهتدياً ومحتاجاً إلى أن يجعله قادراً على العمل بتلك الإرادة الصالحة، فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم، وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلاً مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمر يفوت الحصر ونحن محتاجون إلى الهداية التامة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤاله سؤال تثبيت وهي آخر الرتب.

وبعد ذلك كله هداية أخرى وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة، ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة لفرط حاجتهم إليه فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى هذا الدعاء، فيجب أن يعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر، فقد بيَّن القرآن أن السيئات من النفس وإن كانت بقدر الله، وأن الحسنات كلها من الله تعالى.

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يُشكر سبحانه وأن يستغفره العبد من ذنوبه وألا يتوكل إلا عليه وحده، فلا يأتي بالحسنات إلا هو، فأوجب ذلك توحيده والتوكل عليه وحده والشكر له وحده والاستغفار من الذنوب.

وهذه الأمور كان النبي يجمعها في الصلاة كما ثبت عنه في «الصحيح» أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: (ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد أحق ما قاله العبد وكلنا لك عبد)، فهذا حمد وهو شكر لله تعالى وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد، ثم يقول بعد ذلك: (لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد)[1].

وهذا تحقيق لوحدانيته لتوحيد الربوبية خلقاً وقدراً وبداية ونهاية، هو المعطي المانع، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولتوحيد الإلهية شرعاً وأمراً ونهياً وإن العباد وإن كانوا يعطون جداً ملكاً وعظمة وبختاً ورياسة في الظاهر أو في

(١) أخرجه مسلم (٤٧٧).

الباطن كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة فلا ينفع ذا الجد منك الجد، أي لا ينجيه ولا يخلصه، ولهذا قال: لا ينفعه منك، ولم يقل: ولا ينفعه عندك، لأنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك لكن قد لا يضره.

فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد أو تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] فإنه لو قدر أن شيئاً من الأسباب يكون مستقلاً بالمطلوب وإنما يكون بمشيئة الله وتيسيره لكان الواجب أن لا يرجى إلا الله ولا يتوكل إلا عليه ولا يسأل إلا هو ولا يستغاث إلا به ولا يستعان إلا هو، فله الحمد وإليه المشتكى وهو المستعان وبه المستغاث ولا حول ولا قوة إلا به، فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلاً بمطلوب بل لا بد من انضمام أسباب أخر إليه، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه حتى يحصل المقصود فكل سبب فله شريك وله ضد، فإن لم يعاونه شريكه ولم ينصرف عنه ضده لم يحصل مسببه والمطر وحده لا ينبت النبات إلا بما يضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له، والطعام والشراب لا يغذي إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف عنه المفسدات.

والمخلوق الذي يعطيك أو ينصرك فهو مع أن الله يجعل فيه الإرادة والقوة والفعل فلا يتم ما يفعله إلا بأسباب كثيرة خارجة عن قدرته تعاونه على مطلوبه ولو كان ملكاً مطاعاً، ولا بد أن يصرف عن الأسباب المتعاونة ما يعارضها ويمانعها فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضى وعدم المانع.

وكل سبب معين فإنما هو جزء من المقتضى، فليس في الوجود شيء واحد هو مقتضى تام وإن سمي مقتضياً وسمي سائر ما يعينه شروطاً فهذا نزاع لفظي، وأما أن يكون في المخلوقات علة[1] تامة تستلزم معلولها فهذا باطل.

ومن عرف هذا حق المعرفة انفتح له باب توحيد الله وعلم أنه لا يستحق أن يسأل غيره فضلاً عن أن يعبد غيره، ولا يتوكل على غيره، ولا يرجى غيره.

---

(١) العلة التامة: ما يجب وجود المعلول عندها وقيل: ما يتوقف عليه وجود الشيء. انظر: التعريفات (ص١٥٤).

قوله: «ونحن مؤمنون بذلك كله لا نفرق بين أحد من رسله ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به». الإشارة بذلك إلى ما تقدم مما يجب الإيمان به تفصيلاً، وقوله: لا نفرق بين أحد من رسله إلى آخر كلامه، أي: لا نفرق بينهم بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض، بل نؤمن بهم ونصدقهم كلهم، فإن من آمن ببعض وكفر ببعض كافر بالكل، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١]، فإن المعنى الذي لأجله آمن بمن آمن به منهم موجود في الذي لم يؤمن به، وذلك الرسول الذي آمن به قد جاء بتصديق بقية المرسلين، فإذا لم يؤمن ببعض المرسلين كان كافراً بمن في زعمه أنه مؤمن به لأن ذلك الرسول قد جاء بتصديق المسلمين كلهم فكان كافراً حقاً وهو يظن أنه مؤمن، فكان من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

عناصر الموضوع:

١ غرض الشارح من عقد هذا الباب:

يتضح غرض الشارح من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير أصول الإيمان والدين عند أهل السنة والجماعة من خلال شرح ما قرره الطحاوي في ذلك.

ب ـ بيان أن من لم يؤمن بهذه الأصول أو جحد واحداً منها خرج من دائرة الإيمان.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بيَّن المصنف فيما تقدم حقيقة الإيمان ومسمَّاه وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأن الناس يتفاضلون فيه، وكذا الولاية الناس يتفاضلون فيها بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، فناسب بعد ذلك أن يبين أركان الإيمان.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المانع	ما يمنع من حصول الشيء.
السبب	هو ما يكون الشيء محتاجاً إليه إما في ماهيته أو في وجوده.

٤ معنى كلام الطحاوي: «والإيمان: هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى»:

والإيمان هو عبارة عن الإيمان بالله تعالى ووحدانيته في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته واستحقاقه للعبودية، وصرف جميع الأعمال إليه، والإيمان بالملائكة على الوجه الذي سبق ذكره من الإيمان بهم وبوجودهم إجمالاً وتفصيلاً، وما ورد من صفاتهم وأعيانهم، والإيمان بالكتب كذلك على ما سبق ذكره، وما علمنا خبره وما لم نعلم، والإيمان بالرسل من عرفنا منهم ومن لم نعرف إجمالاً وتفصيلاً

على ما سبق، وأولهم نوح وآخرهم محمد عليهم الصلاة والسلام، وبأنهم بلغوا رسالات الله تعالى كاملة، وبأن هديهم أكمل هدي وأحسنه، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من البعث والحساب والجنة والنار وغير ذلك، ثم الإيمان بالقدر وأنه من عند الله وأن الخير والشر بقضائه، والحلو والمر بقدره وإرادته.

فهذه أصول الإيمان الستة التي إن فقد أحدها ارتفع اسم الإيمان بالأصل وأطلق مكانه اسم الكفر والعياذ بالله تعالى.

٥ معنى الإسلام:

هو الاستسلام لله وحده بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، فهو الخضوع لله تعالى والعبودية له وحده فمن استكبر عن عبادته وأشرك معه غيره فغير مسلم[1].

٦ الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا:

الإيمان والإسلام يتفقان في موطن إذا أفردا، ويختلفان في موطن آخر إذا ذكرا معاً، فقد يطلق الإسلام ويراد به ما يشمل الإيمان، ويطلق الإيمان ويراد به ما يشمل الإسلام.

وحاصله أن الإسلام والإيمان إذا افترقا في النص اجتمع مدلولهما.

وإذا اجتمعا في النص اختلف مدلولهما.

٧ كان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر بسورتي الإخلاص:

وقد ثبت كذلك في الصحيح عنه أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر تارة بسورتي الإخلاص: «قل يا أيها الكافرون»، «قل هو الله أحد»، وتارة بآيتي الإيمان والإسلام التي في سورة البقرة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤].

٨ تفسير الإيمان في حديث وفد عبد القيس بأركان الإسلام:

حديث وفد عبد القيس المتفق على صحته حين قال لهم: **(آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟**

شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم).

---

(١) المنتقى لابن عثيمين (ص٤).

وجه الدلالة:

أنه جعل الإيمان هو الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وذلك من أعمال القلب لم يكتف بذلك. بل أضاف الصلاة، والزكاة وتأدية الخمس من المغنم إليه.

قال ابن القيم فيه أن الإيمان مجموع الأمرين من القول والعمل. ويدعى بعضهم بأن الحديث متعارض مع حديث جبريل؛ وبيان ذلك أنه فسر الإيمان في حديث جبريل بالتصديق دون العمل. وفي حديث عبد القيس فسر الإيمان بالعمل دون التصديق، والصحيح أنه لا تعارض بين التفسيرين، فقد فسر حديث جبريل الإيمان بعد تفسيره للإسلام. فكان مقتضى كلامه أن تؤمن بالله، أي علاوة على ما سبق في تفسير الإيمان، كما أن الإحسان الذي سأل عنه أخيراً متضمن للإيمان خلاف حديث وفد عبد القيس.

فقد فسر الإيمان بالأعمال الظاهرة، وأغفل الأمور الباطنة استناداً إلى علم المخاطبين بأن الأعمال الظاهرة لا تنفع من دون إقرار القلب واعتقاده.

٩ حكمة اقتصار النبي ﷺ في حديث جبريل على الأمور الخمسة الظاهرة:

الحكمة في اقتصاره ﷺ على ذلك في تفسيره للإسلام أحد أمرين:

أولها: أن هذه الأمور الخمسة هي أظهر شعائر الدين وأعظمها وإتيان المرء عليها دليل على كمال انقياده واستسلامه لله في أوامره، وعدم إتيانه بها يشعر بانحلاله قيد انقياده وتركه ما سواها.

ثانيهما: أن الرسول ﷺ ذكر الأمور التي تجب على العباد عبادة محضة خالصة لله سبحانه على الأعيان، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس فهي إنما تجب:

أ ـ إما بفرض الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والفتيا.

ب ـ وإما بسبب حقوق الآدميين فيختص به من وجب له وعليه.

وقد يسقط بإسقاطه من قضاء الديون، ورد الأمانات، وحقوق الوالدين والأولاد وصلة الأرحام، والإنصاف من المظالم ونحو ذلك.

اعتراض متوقع:

إن الزكاة حق مالي وليست عبادة محضة، ولهذا بينت مصارفها الثمانية، فلماذا ذكرها ﷺ؟

والجواب: أن بينها وبين حقوق العباد فروقاً فهي عبادة محضة. ولهذا وجبت

فيها النية ولم يجز أن يفعلها الغير بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار بخلاف حقوق العباد فلا يشترط لها النية، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته ويطالب بها الكفار، وكون الأصناف الثمانية مصارف لها لا يدل على كونها حقاً للآدميين، وما يجب يكون حقاً لله تعالى محضاً غير الخمسة كالكفارات فهو بسبب من العبد وفيها معنى العقوبة.

(١٠) الجمع بين قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وبين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]:

لا تعارض بين هاتين الآيتين، فقد أضاف ﷻ في الآية الأولى الحسنة والسيئة إليه، إضافة خلق وإيجاد وتقدير، وأضافها في الآية الثانية إلى العبد إضافة تسبب وكسب، ومباشرة. وقوله: «فمن نفسك» أي من ذنب نفسك عقوبة لك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، ويدل لذلك قراءة ابن عباس: **(وما أصابك من سيئة فمن نفسك)، (وأنا كتبتها عليك)**.

(١١) معنى قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ [النساء: ٧٩]:

ما أصابك من حسنة، أي في الدين والدنيا فمن الله هو الذي من بها ويسرها بتيسير أسبابها، وما أصابك من سيئة في الدين والدنيا فمن نفسك أي بذنوبك وكسبك وما يعفو الله عنه أكثر.

فالله قد فتح لعباده أبواب إحسانه وأمرهم بالدخول لبره وفضله وأخبرهم أن المعاصي مانعة من فضله، فإذا فعلها العبد فلا يلومن إلا نفسه عن وصول فضل الله وبره.

(١٢) اختلاف العلماء في معنى الحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]:

اختلف العلماء في الحسنة والسيئة على أقوال:

١ ـ الجمهور: على أن المراد بالحسنة: النعمة، وبالسيئة: البلية.

٢ ـ وقيل الحسنة هي الطاعة، والسيئة هي المعصية.

٣ ـ وقيل الحسنة ما أصابه يوم بدر. والسيئة: ما أصابه يوم أحد.

قال الشارح: «والقول الأول هو أصح الأقوال لأنه شامل لمعنى القول الثالث، والمعنى الثاني ليس مراداً دون الأول قطعاً».

قال الشارح: «ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه مع أن الجميع مقدر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى: فتكون من سيئات الجزاء مع أنها من سيئات العمل.

والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الدنيا كما يدل على ذلك الكتاب والسنة».

١٣ الحكمة من إضافة الحسنة إلى الله والسيئة إلى العبد:

الحكمة من إضافة الحسنة إليه سبحانه في صدر الآية لأنه هو خالقها ومقدرها وهي الحسنة من كل وجه. فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه.

٢ ـ وإضافة السيئة إلى العبد لأن الله إنما خلقها لحكمة، وهو باعتبار تلك الحكمة من إحسانه. فإن الرب لا يفعل سيئة قط.. بل فعله كله حسنة وخير، وأما من جهة العبد فهي سيئة اقترفها، ولهذا أضيفت إليه إضافة تسبب ومباشرة.

١٤ الفوائد المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾:

هناك فوائد كثيرة ومن أهمها:

١ ـ أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها؛ لأن الشر كامن فيها، وقد ورد أن الرسول ﷺ قال: **«نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا»**.

٢ ـ أن على العبد ألا يشتغل بكلام الناس وذمهم إذا أساؤوا إليه فإن ذلك من السيئات التي أصابته بذنوبه، فعليه أن يستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته.

١٥ الجواب على احتجاج المعتزلة بالآية: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ على أن العبد يخلق فعل نفسه:

لا دلالة للمعتزلة والقدرية بهذه الآية على ما زعموه لأمرين:

أولها: أن الله فرَّق بين الحسنة والسيئة، فأضاف الحسنة إليه والسيئة إلى العبد، والمعتزلة لا يفرقون بينهما، بل يقولون أن كلّاً منهما مخلوق للعبد.

ثانيهما: أن الله قال في الآية التي قبلها: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فإضافتها إليه خلقاً وإيجاداً وتقديراً، فدل ذلك على أن إضافة السيئة إلى العبد إضافة تسبب ومباشرة لا كما تزعم المعتزلة والقدرية.

(١٦) معنى قوله ﷺ: (والخير كله بيديك والشر ليس إليك):

المعنى: أنك لا تخلق شراً محضاً بل كل ما تخلقه فيه حكمة.

وهي في حد ذاتها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس فهذا شر جزئي إضافي، فأما الشر الكلي أو الشر المطلق فالرب ﷻ منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه.

(١٧) حكم إضافة الشر مفرداً إلى الله تعالى:

أسماء الله كلها حسنى وأفعاله صادرة عنها، فالشر ليس إليه فعلاً ولا وصفاً وإنما يدخل في مفعولاته البائنة عنه دون فعله الذي هو وصفه بالشر[1]، فالشر لا يضاف مفرداً إلى الله، وذلك لأمرين:

أولهما: للتأدب معه سبحانه. فهو خالق كل شيء.. ولهذا لما سئل بعض العلماء: وهل خلق الله الكلاب؟ قال: الله خالق كل شيء.

ثانيهما: لأن الله سبحانه لا يخلق شراً محضاً وما كان من الأشياء فيه شر فهو شر جزئي إضافي بالنسبة لبعض المخلوقات.. وقد يكون خيراً له فيما بعد، أو يكون خيراً لغيره من المخلوقات، «ومصائب قوم عند قوم فوائد»، ولذلك لم يرد في القرآن الكريم إضافة الشر مفرداً إلى الله... بل إما:

١ ـ أن يضاف في عموم المخلوقات كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۖ﴾، وبحذف فاعله كما في قوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠].

قال الشارح: «وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان، لا يكون فيه حكمة.. بل به من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شراً كلياً عاماً بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً أو مصلحة للعباد كالمطر وكإرسال رسول عام... وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد كذاباً عليه بالمعجزات التي أيّد بها الصادقين فإن هذا شر عام للناس يضلهم فيفسد عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم، وليس هذا كالملك الظالم لهذا يبقى الظلمة، أما المتنبئون الكاذبون فلا يطيل تمكينهم بل لا بد أن يهلكهم؛ لأن فسادهم عام شامل، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ

(١) انظر: بدائع الفوائد (ص١٥٩)، والمنتقى لابن عثيمين (ص١٢).

﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

(١٨) تأييد الله للملوك الظالمين ألا يعتبر شراً محضاً؟!

لا يعتبر شراً محضاً لأمرين:

١ ـ لأن الله سبحانه يدفع بالملوك الظلمة من الشر أكثر من ظلمهم، ولهذا قيل: ستون سنة بإمام جائر خير من ليلة واحدة بلا إمام...

٢ ـ ولأنه لو قدر كثرة ظلمهم للناس فإن ذلك يكون خيراً للرعية حيث يكون تكفيراً للذنوب التي ارتكبوها لعلهم أن يرجعوا.

(١٩) معنى قول تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾:

أي: دلنا وأرشدنا ووفقنا إلى الصراط المستقيم وهو الطريق الواضح الموصل إلى الله وإلى جنته، وهو معرفة الحق والعمل به، فاهدنا إلى الصراط واهدنا في الصراط، فالهداية إلى الصراط لزوم دين الإسلام وترك ما سواه من الأديان، والهداية في الصراط تشمل الهداية لجميع التفاصيل الدينية علماً وعملاً.

فهذا الدعاء من أجمع الأدعية وأنفعها للعبد، ولهذا وجب على الإنسان أن يدعو الله به في كل ركعة من صلاته لضرورته إلى ذلك.

(٢٠) الحكمة من أمر الناس بالدعاء: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ في كل صلاة:

أ ـ كان أعظم الدعاء وأنفعه؛ لأنه سؤال للهداية إلى الصراط المستقيم، فإذا هداهم إليه فقد أعانهم على فعل الطاعة، واجتناب المعصية فلا يصيبهم شر في الدارين لا في الدنيا ولا في الآخرة.

ب ـ وأمر الناس به في كل صلاة لمسيس حاجتهم إليه، فهم له أشد من احتياجهم إلى الطعام والشراب، لأن الذنوب هي لوازم نفس الإنسان وهو محتاج إلى الهدى في كل لحظة؛ ذلك لأن الهداية على أنواع أربعة:

١ ـ هدايتهم للدخول في الإسلام.

٢ ـ هدايتهم بأن يعلمهم الله ما يتعلق بتفاصيل أحوالهم.

٣ ـ هدايتهم بأن يلهمهم العمل بما عملوه وإلا كان حجة عليهم.

٤ ـ هدايتهم بأن يجعلهم قادرين على فعل ما طلب منهم.

فإذا هدوا إلى هذه الأمور، فالدعاء طلب منهم للثبات والمزيد.

ثم هو طلب هداية أخرى وهي هدايتهم إلى الجنة في الدار الآخرة.

اعتراض:

فإن قيل: الذي يدعو بهذا هو المؤمن، وقد هداه الله لما ذكره فكيف يطلبه..؟

الجواب: بأحد الأمرين:

١ ـ أن المراد بالهداية حينئذٍ طلب التثبيت والمزيد.

٢ ـ أن الهداية أنواع فهو يطلب أصولها له كلها.

(٢١) جمع النبي ﷺ في صلاته بين التوحيد والاستغفار:

أما توحيد الله فهو في دعاء الاستفتاح وفي التشهد وفي الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وأما استغفاره فقد كان يستغفر بين السجدتين، وأما تعظيمه ففي حالات التكبير والتسبيح، وأما الشكر ففي قوله في الفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وقوله ﷺ: **(ربنا ولك الحمد... لا مانع لما أعطيت)** الحديث متضمن لتحقيق التوحيد بنوعيه، متضمن لتوحيد الألوهية وتوحيد الربوبية:

أ ـ فأما توحيد الربوبية: وهو الاعتقاد الجازم بأن الله رب كل شيء ومليكه، ولا يقع في هذا الكون إلا ما يريد متضمنة في: **(لا مانع لما أعطيت)**.

ب ـ وأما توحيد الألوهية فهو إفراد الله سبحانه بالعبادة دون ما سواه شرعاً وأمراً ونهياً متضمنة في: **(وكلنا لك عبد)**، وكذا قوله: **(لا ينفع ذا الجد منك الجد)** أي لا يخلصه من عقابه إذا استحقه..

(٢٢) معنى قول النبي ﷺ: (ولا ينفع ذا الجد منك الجد).

الجد: بمعنى الحظ والنصيب.

المعنى: لا يخلصه ولا ينجيه إذا استحق عقابك، وقال «منك» ولم يقل «عندك» لأنه لو قال «عندك» لأوهم اللفظ أنه لا يخلصه جده من عقابك.

(٢٣) حكم من آمن ببعض الرسل وكفر ببعض:

من آمن ببعض الرسل فقط دون بعض يعد كافراً، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أ ـ فأما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥١].

ب ـ ومن السنة:

حديث جبريل، فقوله: «ورسله» دل على وجوب الإيمان بهم جميعاً أن الشخص لا يكون مؤمناً إلا بالإيمان بهم جميعاً.

ج ـ وأما الإجماع:

فقد أجمعت الأمة استناداً إلى ما ذكره على أن من فرق بين الرسل لا يعتبر من المؤمنين بل يعتبر كافراً.

د ـ وأما الدليل العقلي:

فقد ذكر الشارح دليلين:

أولهما: أن المعنى الذي من أجله آمن بمن آمن به من الرسل موجود في الذي لم يؤمن به منهم، فكان إيمانهم بالبعض وكفره بالبعض الآخر تفريقاً بين المتماثلين والعقل يقتضي المساواة بينهم.

ثانيهما: أن الرسول الذي آمن به جاء بتصديق من لم يؤمن به من الرسل فكان مقتضى إيمانه بذلك الرسول أن يؤمن ببعض الرسل الذين جاء رسوله بتصديقهم، فلما آمن بالبعض وكفر بالبعض الآخر كان كافراً بمن هو في زعمه مؤمن به، فكان من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

٢٤ معنى قول الطحاوي: «ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به»:

أي ونحن نؤمن بكل ما سبق ونقر به، ونسلم له، ولا نفرق بين أحد من رسله، ولا نؤمن ببعضهم ونكفر ببعض، بل نؤمن بهم جميعاً ونصدقهم كلهم في كل ما جاءوا به من الوحي من عند الله تعالى.

٢٥ الخلاصة:

١ ـ الإيمان هو عبارة عن الإيمان بالله تعالى ووحدانيته في ذاته وأفعاله وأسمائه وصفاته واستحقاقه للعبودية، وصرف جميع الأعمال إليه، والإيمان بالملائكة على الوجه الذي سبق ذكره من الإيمان بهم وبوجودهم إجمالاً وتفصيلاً، وما ورد من صفاتهم وأعيانهم، الإيمان بالكتب كذلك على ما سبق ذكره، وما علمنا خبره وما لم نعلم، والإيمان بالرسل من عرفنا منهم ومن لم نعرف إجمالاً وتفصيلاً على ما سبق، وأولهم نوح وآخرهم محمد

عليهم الصلاة والسلام، وبأنهم بلَّغوا رسالات الله تعالى كاملة، وبأن هديهم أكمل هدي وأحسنه، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من البعث والحساب والجنة والنار وغير ذلك، ثم الإيمان بالقدر وأنه من عند الله وأن الخير والشر بقضائه، والحلو والمر بقدره وإرادته.

فهذه أصول الإيمان الستة التي إن فقد أحدها ارتفع اسم الإيمان بالأصل وأطلق مكانه اسم الكفر والعياذ بالله تعالى.

٢ ـ الإيمان والإسلام يتفقان في موطن إذا أفردا، ويختلفان في موطن آخر إذا ذكرا معاً، فقد يطلق الإسلام ويراد به ما يشمل الإيمان، ويطلق الإيمان ويراد به ما يشمل الإسلام.

٣ ـ لا تعارض بين قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وبين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

٤ ـ ما أصاب العبد من حسنة في الدين والدنيا فمن الله هو الذي مَنَّ بها ويسرها بتيسير أسبابها، وما أصابك من سيئة في الدين والدنيا فمن نفسك أي بذنوبك وكسبك وما يعفو الله عنه أكثر.

٥ ـ الحكمة من إضافة الحسنة إليه سبحانه؛ لأنه هو خالقها ومقدرها وهي الحسنة من كل وجه، فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه.

٦ ـ وإضافة السيئة إلى العبد لأن الله إنما خلقها لحكمة هو باعتبار تلك الحكمة من إحسانه.

٧ ـ على العبد ألا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها؛ لأن الشر كامن فيها.

٨ ـ على العبد ألا يشتغل بكلام الناس وذمهم إذا أساؤوا إليه فإن ذلك من السيئات التي أصابته بذنوبه، فعليه أن يستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته.

٩ ـ الله ﷻ لا يخلق شراً محضاً بل كل ما يخلقه فيه حكمة، ولا يضاف الشر إلى الله مفرداً.

١٠ ـ تأييد الله للملوك الظالمين لا يعتبر شراً محضاً.

١١ ـ قولنا: «اهدنا الصراط المستقيم» من أجمع الأدعية وأنفعها للعبد، ولهذا وجب على الإنسان أن يدعو الله به في كل ركعة من صلاته لضرورته إلى ذلك.

١٢ ـ من آمن ببعض الرسل فقط دون بعض يعد كافراً، قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

(٢٦) المناقشة:

- **س١:** ما معنى كلام الطحاوي: «والإيمان: هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره من الله تعالى»؟
- **س٢:** الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وضح ذلك.
- **س٣:** بما كان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر بسورتي الإخلاص؟
- **س٤:** بما فسر الإيمان في حديث وفد عبد القيس؟ وما وجه الدلالة في ذلك؟
- **س٥:** ما الحكمة في اقتصار النبي ﷺ في حديث جبريل على الأمور الخمسة الظاهرة؟
- **س٦:** كيف تجمع بين قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] وبين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]؟
- **س٧:** ما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]؟
- **س٨:** بين اختلاف العلماء في معنى الحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].
- **س٩:** ما الحكمة من إضافة الحسنة إلى الله والسيئة إلى العبد؟
- **س١٠:** ما الفوائد المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾
- **س١١:** وكيف ترد على المعتزلة والقدرية في استدلالهم بهذه الآية؟
- **س١٢:** ما معنى قوله ﷺ: **(والخير كله بيديك والشر ليس إليك)**؟
- **س١٣:** ما حكم إضافة الشر مفرداً إلى الله تعالى؟
- **س١٤:** هل تأييد الله للملوك الظالمين يعتبر شراً محضاً؟!
- **س١٥:** ما معنى قول تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم»؟
- **س١٦:** بين الحكمة من أمر الناس بالدعاء: «اهدنا الصراط المستقيم في كل صلاة».
- **س١٧:** ما المراد بقول النبي ﷺ: **(ولا ينفع ذا الجد منك الجد)**؟
- **س١٨:** ما حكم من آمن ببعض الرسل وكفر ببعض؟
- **س١٩:** ما معنى قول الطحاوي: «ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به»؟