

أَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِمْ
مُتَعَلِّفَةٌ

مُتَعَلِّفَةٌ

بِالشَّرْكِ الْأَصْغَرِ

وَالْجَوَابِ عَنْهَا

تَأَلَّفَ

لِلْمُحَدِّثِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّادِقِ النَّجَّارِ



دار النسيحة

أَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِمْ
مُتَعَلِّفَةٌ

مُتَعَلِّفَةٌ

بِالشَّرْكِ الْأَصْغَرِ

وَالْجَوَابِ عَنْهَا

تَأَلَّفَ

لِلْمُحَدِّثِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّادِقِ النَّجَّارِ



دار النسيحة

دار النسيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / 0096648470708

جوال / 00966595982046

البريد الإلكتروني : daralnasihaa@gmail.com

ح احمد محمد الصادق النجار ، ١٤٣٥ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد محمد الصادق
اسئلة مهمة متعلقة بالشرك الاصغر و الجواب عنها . / احمد محمد الصادق
النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥ هـ

..ص ؛ .سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠١-٤٢٢٢-٤

١- الشرك بالله ٢- التوحيد ٣- اسئلة و اجوبة أ.العنوان

١٤٣٥/١٦٧١

ديوي ٢٤٠

رقم الإيداع: ١٤٣٥/١٦٧١

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠١-٤٢٢٢-٤

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .

و ضرورة إيداع نسختين من العمل في مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج

(CD) وشكراً،،،

ووعده بالجنة، كما جاء عن عبادة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وحرم جسده على النار، كما جاء عن عتبان ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «فإن الله قد حرّم على النار من قال: لا إله إلا الله، يتبغي بذلك وجه الله». [أخرجه البخاري في صحيحه].

ولهذا التوحيد نواقض، منها ما ينقض التوحيد من جهة أصله وهو: الشرك الأكبر، ومنها ما ينقضه من جهة كماله الواجب وهو: الشرك الأصغر.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن توحيد الله هو حق الله على عباده، لا يقبل المنازعة فيه بأي صورة من الصور.

بعث جميع الأنبياء بالدعوة إليه، والتحذير من الوقوع في ضده وهو الشرك.

جعل فضل من حققه: الأمن التام، والهدى التام، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْآمَنُونَ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

والشبهة أتت لهؤلاء الذين زعموا أن الأمة لا يمكن أن يقع بعض منها في الشرك من خللهم في تعريف الشرك، فالشرك عندهم متعلق بالاعتقاد لا بالفعل، فلا يكون العبد مشرکًا إلا إذا اعتقد النفع والضرر بيد غير الله، فحصرنا الشرك في الربوبية.

ولهذا كان من صرف شيئاً من العبادة عندهم لغير الله لا يكون مشرکًا.

والشرك لو كان متعلقاً بالربوبية - كما زعموا - لكان قتال مشركي قريش ظلماً وعدواناً؛ لأنهم مقرون بالربوبية، وأن الله هو الخالق، الرازق، النافع الضار، قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١].

وسيكون حديثي في هذه الرسالة عن القسم الثاني وهو: الشرك الأصغر؛ تحذيراً للناس من الوقوع فيه.

والناس لا يمكن لهم أن يتجنبوه إلا إذا عرفوا حقيقته، ووقفوا على أمثله، وأدركوا خطورته.

والواجب على أهل العلم أن يبينوه للناس، خصوصاً بعد أن صرنا نسمع من يقول: الأمة الإسلامية لا يمكن أن يقع بعض أفرادها في الشرك.

وهذا قول باطل يرده الشرع والواقع.

أما الشرع: فقد قال ﷺ: «لا يذهب الليل والنهار حتى تُعبد اللات والعزى». [أخرجه مسلم في صحيحه].

فهذا خبر من النبي ﷺ - الذي لا ينطق عن الهوى - بعودة فئام من هذه الأمة إلى عبادة اللات والعزى.

أسأل الله أن يخرجهم من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد.

وهذه الرسالة تضمنت بيان الشرك الأصغر، وأمثله، عن طريق السؤال والجواب؛ تسهيلاً لفهمه، وأدعي لتصوره والبعد عنه.

فأسأل الله أن يجعل أعمالنا كلها له خالصة، ونعوذ بالله من الشرك، والوقوع فيه.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

البريد الإلكتروني: abuasmaa12@gmail.com

الموقع: www.alngar.com

فتعريف الشرك بالربوبية قدح في النبي ﷺ، وقدح في مُرسِلِه الذي هو الله تعالى.

ثم إن حجة مشركي العرب تُناقض ما ذهب إليه هؤلاء؛ لأن المشركين قالوا: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ [الزمر: ٣].

فهم اعترفوا أنهم عبدوهم ليقربوهم إلى الله تعالى، لا أنهم اعتقدوا فيهم النفع والضرر.

إذا عرفنا هذا؛ فإن الشرك مما يقع فيه فثام من هذه الأمة، فوجب الحذر والتحذير منه.

وأما الواقع؛ فإن الناظر فيما يفعله جمع من المسلمين عند القبور والمشاهد ليعلم يقيناً وقوع بعض هذه الأمة في الشرك.

العلي الأعلى سبحانه.

ومشركو العرب إنما كانت تسويتهم غير الله بالله في العبادة، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وهذه التسوية هضم لحق الربوبية، وتنقيص لعظمة الألوهية، فهي منازعة لله في حقه.

ولهذا كان الشرك لا يغفره الله تعالى.



السؤال الأول:

ما هو تعريف الشرك لغة وشرعاً؟

الشرك لغة: يدور على الشرك لغة وشرعاً؟
الشرك لغة: يدور على الشرك لغة وشرعاً؟
في الشيء، إذا صرّت شريكه.

وأما الشرك شرعاً: فيطلق على مساواة غير الله بالله في شيء من خصائص الله.

ومنه قوله تعالى حكاية عن المشركين: ﴿ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٧﴾ إِذْ نُسَوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨].

فجعل الله حقيقة الشرك تسوية، فدل ذلك على أن مراد الشارع بالشرك هو: التسوية بين الله وغيره في الخصائص.

فما اختص الله به لا يقبل فيه الشركة مطلقاً؛ وإثبات الشركة فيه منازعة له في حقه، وفيما اختص به، وهو

السؤال الثالث:

ما سبب كون الشرك الأصغر شركاً؟

سبب كون الشرك الأصغر شركاً لأمرين:

الأول: أن فيه نوع التفاتٍ إلى غير الله.

الثاني: أن فيه اتخاذ ند مع الله تعالى.

فالشرك الأصغر تضمن أمرين بهما كان شركاً.



السؤال الثاني:

لِمَ وُصِفَ الشرك الأصغر بالأصغر؟

الأصغر ضد الأكبر.

فالشرك ينقسم إلى شرك أكبر، ويقابله الشرك الأصغر.

وإنما سمي الشرك هنا بالشرك الأصغر: نظراً لما

يقابله وهو الشرك الأكبر.

السؤال الخامس:

ما هي خطورة الشرك الأصغر؟

تكمن خطورة الشرك الأصغر في أمور؛ منها:

أولاً: أن النبي ﷺ خافه على أعظم الأمة؛ تحقيقاً للتوحيد، ممن تخرجوا من مدرسته ﷺ، وهم الصحابة، فأكمل الأمة تحقيقاً للتوحيد هم أصحابه، وقد اصطفاهم الله لصحبة نبيه بعد أن نظر في قلوبهم، فوجدها خير قلوب العباد بعد الأنبياء.

وهذا يدل على فضلهم، وعظم منزلتهم، ومع هذا خاف عليهم النبي ﷺ الشرك الأصغر.

فقد أخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ - ونحن نتذاكر المسيح الدجال -،

السؤال الرابع:

لِمَ كان الشرك الأصغر أصغر ولم يكن أكبر؟

كان أصغر ولم يكن أكبر؛ لأنه لم يصل بالأمرين المتقدمين في السؤال الثالث إلى درجة الشرك الأكبر، فهو إنما صار له نوع النفات لغير الله من أجل طلب الدنيا، أو الرفعة والجاه عند الخلق.

بخلاف من أشرك شركاً أكبر؛ فإنه يقصد أن يجعل لله نداً في العبادة.



ذكر الدجال، فقال: «إني لأنذركموه، وما من نبي إلا أنذره قومه، لقد أنذر نوح قومه، ولكني أقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه: تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور».

وهذا يدل على خطورة الشرك الأصغر.

ثانياً: أنه أخف من ديب النمل، يقع فيه الإنسان من غير أن يشعر به.

فعن معقل بن يسار قال: انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا أبا بكر، للشرك فيكم أخفى من ديب النمل!»

فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من جعل مع الله إلهاً آخر؟!

فقال: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟!

قال: قلنا: بلى، فقال: الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي، فيزين صلاته، لما يرى من نظر رجل».

فإذا خاف النبي صلى الله عليه وسلم الشرك على الصحابة فمن دونهم من باب أولى.

وليتأمل القارئ الكريم أن النبي صلى الله عليه وسلم خاف الشرك عليهم أشد من خوفه عليهم من المسيح الدجال.

وفتنة المسيح الدجال هي من أعظم الفتن؛ حتى أن كل نبي كان ينذر قومه من فتنة المسيح الدجال.

ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم

قال: يقوم الرجل فيصللي فيزين صلاته جاهداً لما يرى من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر». [أخرجه ابن خزيمة في صحيحه].

رابعاً: الشرك الأصغر أكبر من كبائر الذنوب، يدل عليه ما جاء عن الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه: «لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليّ من أن أحلف بغيره صادقاً». [أخرجه الطبراني في المعجم الكبير].

وذلك أن الحلف بالله كذباً كبيرة من كبائر الذنوب، وأما الحلف بغير الله فهو شرك، والشرك أعظم من الكبائر.

وإذا كان الشرك الأصغر بهذه المثابة فلا بد للإنسان من معرفته؛ حتى يتجنب الوقوع فيه.

فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده، للشرك أخفى من دبيب النمل، ألا أدلك على شيء إذا قلته ذهب عنك قلبه وكثيره؟ قال: قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم». [أخرجه البخاري في الأدب المفرد].

فإن الإنسان يقع فيه من غير أن يشعر به كما أنه لا يشعر بدبيب النمل، وهذا يدل على خطورته.

ثالثاً: أن النبي ﷺ أطلق عليه شرك السرائر، كما أطلق عليه الشرك الخفي، وهذا يدل على خطورته، وكثرة وقوع الناس فيه.

فمن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ فقال: «أيها الناس، إياكم وشرك السرائر.

قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟

السؤال السادس:

ما هو ضابط الشرك الأصغر؟

ضابط الشرك الأصغر الذي يتميز به عن الشرك الأكبر، والبدعة، والمعاصي: هو ما أطلق الشارع عليه شركاً أو ما في معناه وكان وسيلة للشرك الأكبر.

وما في معنى الشرك هو: الكفر، أو التنديد الأصغر.

فإذا سماه الشارع شركاً، أو كفرًا، أو جعله من باب التنديد الأصغر فهو من باب ما سماه الشارع شركاً أو ما في معناه.

إذن لا بد أن يتوفر فيه أمران:

الأول: أن يكون وسيلة للشرك الأكبر.

الثاني: أن يطلق الشارع عليه شركاً أو ما في معناه.

خامساً: أنه يحبط الذنب الذي أشرك فيه العبد، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال الله -تبارك وتعالى-: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه».



السؤال السابع:

ما هي أحكام الشرك الأصغر؟

لشرك الأصغر أحكام:

وهي إما أن تكون أحكامًا متعلقة بالدنيا، وإما أن تكون أحكامًا متعلقة بالآخرة.

ذلك أن الشرك الأصغر يدخل تحت باب يُعرف بباب الأسماء والأحكام، فالشرك اسم تترتب عليه أحكامه.

أما الأحكام المتعلقة بالدنيا فهي:

١- يُصَلَّى عليه.

٢- يُدفن في مقابر المسلمين إن مات عليه.

٣- يُوالى بحسب ما معه من الإيمان، ويُعادى

بحسب ما وقع فيه من الشرك الأصغر.

ونوضح ذلك بالأمثلة:

قتل المؤمن كفر، فقد جاءت النصوص بتسميته كفرًا، لكن لا يسمى شركًا أصغر؛ لتخلف الشرط الأول، وهو أنه ليس وسيلة للشرك الأكبر.

الذبح عند القبور لله معصية وبدعة وليس شركًا؛ لتخلف الشرط الثاني.

البناء على القبور بدعة وليس شركًا، والتوسل بجاه النبي ﷺ أيضًا؛ لتخلف الشرط الثاني.

ومثال ما ينطبق عليه الشرطان: الحلف بغير الله؛ فإن الشارع سماه شركًا، وهو وسيلة للشرك الأكبر بأن يعظم المخلوق المحلوف به كتعظيم الله.



فقوله: ﴿أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ فعل مضارع مقرون بأن المصدرية، فيكون التقدير: الإشراك، ويكون المعنى: إن الله لا يغفر الإشراك به، وهذا يفيد العموم؛ لأنه في سياق النفي.

وهذا هو الراجح.

والقول الثاني في هذه المسألة: إن الله يغفره، وحملوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ على الشرك الأكبر؛ لأن آية المائدة: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢] خصصت الشرك في القرآن بالأكبر.

والراجح أن آية المائدة مخصصة بالسياق، فتحریم الجنة لا يكون إلا على من أشرك شركاً أكبر.

٤- لا يخرج به صاحبه من الملة، فهو مؤمن لكن إيمانه ناقص؛ بسبب وقوعه في الشرك الأصغر.

٥- معصوم الدم والمال.

وأما الأحكام المتعلقة بالآخرة:

١- أن الله تعالى لا يخلده في نار جهنم.

٢- أنه محبط لذلك العمل الذي أشرك فيه، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله -تبارك وتعالى-: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه».

٣- أن الله سبحانه لا يغفر لصاحبه إلا بالتوبة؛ لعموم الآية في سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

السؤال الثامن:

ما هي الأمثلة على الشرك الأصغر؟

الشرك الأصغر قد يتعلق بالنيات، وقد يتعلق بالأقوال، وقد يتعلق أيضًا بالأفعال.

ومعرفة الأمثلة على الشرك الأصغر مهم جدًا؛ حتى يحذر العبد من الوقوع فيه، ومن تلك الأمثلة:

أولاً: الحَلْفُ بغير الله تعالى:

ومثاله: والكعبة، وحياتك، وأبيك، وأمانة الله، وجاه النبي، وحق فلان، وسيدي فلان، والنبي، والبدوي، ورأسك... ونحو ذلك.

فالحلف بغير الله شرك؛ بدليل ما جاء عن سعد بن عبيدة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سمع ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا رجلاً يحلف:

وأما آية النساء فهي على عمومها - تشمل الأكبر والأصغر - إذ لم يُخَصَّصْها مُخَصَّصٌ.



فَعُلمَ بذلك أنه شرك أصغر.

والقاعدة: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثانياً: اتخاذ ما ليس بسبب شرعي ولا قدري في جلب منفعة أو دفع مضرة مع اعتقاد أنه سبب لا يؤثر بذاته.

والمراد أن الإنسان لا يجوز له أن يتخذ سبباً إلا بأحد طريقين:

الأول: أن يثبت بالشرع أنه سبب، كما ثبت أن الدعاء سبب لرفع الضر، وردّ القدر.

فهذا سبب شرعي يجوز اتخاذه.

الثاني: أن يثبت بالتجربة الظاهرة عند أهل التخصص، فإذا ثبت أنه سبب صحَّ أن يتخذ سبباً، ومثاله:

لا والكعبة، فقال له ابن عمر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف بغير الله فقد أشرك». [أخرجه أبو داود في سننه].

فقد وصف الرسول ﷺ من حلف بغير الله بأنه قد أشرك.

والمراد بالشرك هنا: الأصغر لا الأكبر؛ بدليل ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت». [أخرجه البخاري في صحيحه].

والشاهد: أن النبي ﷺ لم يأمره بتجديد إسلامه، ولم يعلمه أن ما ارتكبه كان شركاً أكبر، فلو كان شركاً أكبر لأرشدته، وأمره بتجديد إسلامه، أو أعلمه أنه شرك أكبر،

كما قال ﷺ: «من تعلق تميمة فقد أشرك». [أخرجه أحمد في المسند].

ومما يدخل في ذلك أيضاً: لبس ما يعتقد به رفع البلاء أو دفعه؛ كخيط، وحلقة، ونحو ذلك، على أنها سبب.

فهذا من التعلق بالأسباب التي لم يجعلها الله أسباباً لا شرعاً ولا قدرًا، وهو شرك.

ومما يدخل في ذلك أيضاً: التطير، بأن يتشاءم بمسموع، أو مرئي، أو معلوم.

فمن جعل ما تشاءم به سبباً لإمضائه أو رده، فقد وقع في الشرك الأصغر.

فتجد بعض الناس إذا سمع صوتاً يكرهه، أو رأى

الدواء لعلاج مرض معين.

وأما ما عدا هذين الطريقتين فلا يصح أن يجعل أسباباً، ومن جعلها أسباباً فقد أشرك بالله شركاً أصغر، وجعل نفسه شريكاً مع الله في تعيين الأسباب. ومما يدخل تحت هذه المسألة: التمايم.

والتميمة هي: كل ما عُلق من أجل دفع العين، أو غير ذلك.

فكل من علق شيئاً من أجل جلب منفعة أو دفع مضرة، فإنه يكون قد علق تميمة.

فمن علق تميمة وتعلق قلبه بها كان قد وقع في الشرك إذا جعلها من باب الأسباب، وليست هي بسبب لا شرعاً ولا قدرًا.

السؤال التاسع:

ما هو علاج الشرك الأصغر؟

من رحمة الله بعباده أن جعل لمن وقع في الشرك الأصغر مخرجًا.

جاء عن معقل بن يسار أنه قال: انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا أبا بكر، للشرك فيكم أخفى من ديب النمل.

فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من جعل مع الله إليها آخر؟

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده، للشرك أخفى من ديب النمل، ألا أدلك على شيء إذا قلته ذهب عنك قلبه وكثيره؟ قال: قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا

منظرًا لا يعجبه، أو جاءه خبر سيئ، ترك الذهاب للعمل، أو السفر، أو نحو ذلك.

فيكون قد وقع في الشرك الأصغر.



فهرس الموضوعات

- مقدمة ٥
- السؤال الأول: ما هو تعريف الشرك لغة وشرعاً؟ ١١
- السؤال الثاني: لِمَ وُصف الشرك الأصغر بالأصغر؟ ... ١٣
- السؤال الثالث: ما سبب كون الشرك الأصغر شركاً؟ .. ١٤
- السؤال الرابع: لِمَ كان الشرك الأصغر أصغر ولم يكن أكبر؟ ١٥
- السؤال الخامس: ما هي خطورة الشرك الأصغر؟ ١٦
- السؤال السادس: ما هو ضابط الشرك الأصغر؟ ٢٢



أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم». [أخرجه البخاري في الأدب المفرد].

ونحن نقول كما علمنا رسول الله: اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك ونحن نعلم، ونستغفرك لما لا نعلم .
وَصَلَّى اللهُ عَلَيَّ نَبِيْنَا مُحَمَّد، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنى الصورة في قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

- السؤال السابع: ما هي أحكام الشرك الأصغر؟ ٢٤
- الأحكام المتعلقة بالدنيا ٢٤
- الأحكام المتعلقة بالآخرة ٢٥
- السؤال الثامن: ما هي الأمثلة على الشرك الأصغر؟ .. ٢٨
- أولاً: الحلف بغير الله تعالى ٢٨
- ثانياً: اتخاذ ما ليس بسبب شرعي ولا قدر في جلب منفعة أو دفع مضرة مع اعتقاد أنه سبب لا يؤثر بذاته. ٣٠
- السؤال التاسع: ما هو علاج الشرك الأصغر؟ ٣٤
- الفهرس ٣٦

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السننية على افتراءات الأشعري سعيد فودة في

نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعاً: ما يتعلق بأصول الفقه.

- القواعد الأصولية التي تُبنى عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

خامساً: ما يتعلق باللغة.

- المجاز في لغة العرب (قضية خيالية ذهنية).

اللهم اجعل ذلك خالصاً لوجهك الكريم

وانفع به المسلمين

ثانياً: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.

- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.

- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسول.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثاً ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح

ما كتبوه.

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج

عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في

الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

1431-1432

ح أحمد محمد النجار. 1431

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، أحمد محمد

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد ويليه حكم الصلاة في المقبرة لغير

قصد التعظيم /أحمد محمد النجار، 1431هـ

ص 4 .سم 172

ردمك: 9-5234-00-603-978

زيارة القبور 2-العقيدة الإسلامية أ-العنوان-1

ديوي 295.44 1431/4439

رقم الإيداع 4439/ 1431

ردمك: 9-5234-00-603-978

تَحْرِيرُ الْقَوَاعِدِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَحْكَامِ

زِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ

وَبِلْيِهِ

حُكْمُ الصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ

لِغَيْرِ قَصْدِ التَّعْظِيمِ

تَأْلِيفِ

أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ الصَّادِقِ النَّجَّارِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

إن الله قد امتن على المؤمنين أعظم منة، فأبان لهم معالم الحق وأوضحها لهم، وأنزل لهم القرآن فجعله تبياناً لكل شيء، وأرسل إليهم محمداً ﷺ فقطع به العذر، وأقام به الحجة، فبلغ نبينا ﷺ الدين، وجاهد في الله حق جهاده، وبين للأمة سبيل الرشاد، ونهاها عن سبل الغي والفساد، وحذرها من الفتن، وأمرها بالابتعاد عنها.

وإن أعظم الفتن التي حذر منها النبي ﷺ فتنة التعلق بالقبور وأصحابها، وهذه الفتنة وقع فيها كثير من المتأخرين، وهي شبيهة بما افتتن به المتقدمون من قوم نوح ومن جاء بعدهم؛ حيث إن افتنانهم كان بالأصنام التي صوّرت على صور رجال صالحين، جاء ذكرهم في القرآن الكريم ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

وهذا الافتتان من هؤلاء وأولئك أدّى بهم إلى أن يُصيّروا تلکم الأصنام أو القبور أو ثنائاً تعبد من دون الله.

ومن هنا ظهر أن أعظم أسباب الشرك في القديم والحديث هو الغلو في الصالحين، الذي أدّى بالغلاة فيهم إلى تعظيم قبورهم وأصنامهم.

والنبي ﷺ حرص غاية الحرص على سدّ ذرائع الشرك في القبور وغيرها، فنهى عن بنائها، والبناء عليها، ولعن من اتخذها مساجد، ونهى عن اتخاذها



عيداً، إلى غير ذلك.

بل إنه ﷺ لا زال يحذر من الافتتان بالقبور حتى في أواخر حياته، بل وهو في سياق الموت -صلوات ربي وسلامه عليه-.

ومع هذا التحذير من النبي ﷺ، ولعن فاعله، فقد فعله جمعٌ من هذه الأمة، واعتقدوا ذلك طاعةً لله ولرسوله ﷺ، وهو محاذةٌ لدين الله، فتجدهم يعكفون عند القبور، ويستغيثون بها، وينذرون لها، ويذبحون عندها ولها القرابين، والله المستعان.

ولا يكاد ينتهي عجبي من أناس يزعمون أنه لا داعي إلى أن ندعو إلى التوحيد، وأن نحذر من الشرك؛ وذلك أن الأمة مُوحَّدة، ولا تقع في الشرك.

ولا أدري أغفل هؤلاء أم تغافلوا، فالنبي ﷺ كان يدعو إلى التوحيد ويحذر من الشرك وهو في السياق يُعاني سكرات الموت، فعن عائشة وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قالوا: لما نزل -أي: نزلت به سكرات الموت- برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا^(١).

وعن جندب رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائن (ص ١٠٢٦) (ح ٥٨١٥).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أممي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك»^(١).

يخاطب النبي ﷺ بهذا التحذير أفضل هذه الأمة، وأبرها قلوباً، وأعمقها علماً، الذين حققوا التوحيد، فإذا كان النبي ﷺ خشي على الصحابة الشرك فما بالك بمن دونهم علماً وعملاً!؟

والأمة قد دبَّ فيها الشرك - لا يُنكر ذلك إلا جاهلٌ أو مكابرٌ-، بل إن النبي ﷺ أخبر بوقوع هذه الأمة في الشرك بالله؛ حيث قال: «ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أممي بالمشركين، وحتى تعبد قبائل من أممي الأوثان»^(٢).

وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يذهب الليل والنهار حتى تُعبد اللات والعزى». فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩] أن ذلك تاماً قال ﷺ: «إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحاً طيبة، فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا خير

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦ ح ١١٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الفتن، باب: ذكر الفتن ودلائلها (ص ٦٣٣ ح ٤٢٥٢).



فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم»^(١).

ولقد أحببت أن أسهم في التحذير من هذه الفتنة التي عمَّ ضررها واستطار شرها، ورأيت أن من أنجع الطرق وأقومها طريقة التقييد؛ وذلك لعدة أمور منها:

أولاً: أن القاعدة تستوعب معاني عديدة في لفظ موجز.

ثانياً: أن في دراسة القواعد وضبطها عوناً على الحفظ والضبط للمسائل الكثيرة.

ثالثاً: أنه من أحكم القواعد تيسر عليه تخريج المسائل الجزئية على الأصول، وهذا أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها.

رابعاً: أن في معرفة القواعد جمعاً للأشباه والنظائر، وهو مما يساعده على تيسير العلم، وتذليل فهمه.

خطة البحث:

قد انتظم عقد هذه الرسالة في مقدمة وأربعة مباحث، ثم ذيلتها بمسألة وهي: «حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم».

المبحث الأول: قاعدة «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات».

(١) أخرجه مسلم كتاب الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة (ص ١٢٥٩ ح ٧٢٩٩).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ويتفرع عنه قاعدتان:

قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء في المحيا والممات».

قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتى مع تذكّر الآخرة».

المبحث الثاني: قاعدة «كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ».

ويتفرع عنه ثلاث قواعد:

قاعدة: «العبادات الأصلية ليس منها شيء يشرع عند القبور».

قاعدة: «قضاء الحوائج في بعض الأوقات عند القبور لا يسوغ قصدها».

قاعدة: «اندفاع البلاء مداره على الطاعة واليقين لا على قبور الأنبياء والصالحين».

المبحث الثالث: قاعدة «كُلُّ زِيَارَةٍ تَتَضَمَّنُ فِعْلَ مَا نُهِِيَ عَنْهُ، أَوْ تَرَكَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهِيَ مَنْهِيٌّ عَنْهَا».

ويتفرع عنه ثماني قواعد:

قاعدة: «الاستغاثة بقبور الصالحين، وطلب الشفاعة منهم محادة

لشرع رب العالمين».

قاعدة: «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق».



قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له».

قاعدة: «التمسح بالقبور منكر في الدين لا يجوز».

قاعدة: «اتخاذ القبور عيداً ذريعة لتصييرها أوثاناً».

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

قاعدة «شدُّ الرِّحالِ لزيارة القُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ التي عَلَيْهَا مَعْصِيَةٌ لا تجوزُ».

المبحث الرابع: قاعدة «وجوب هدم المشاهد والقباب التي على القبور

عند القدرة على ذلك وأمن الفتنة».

ويتفرع عنه:

قاعدة: «الأموالُ لا يَصِحُّ وَقْفُها عَلَى الْمَشَاهِدِ وَالْقِبَابِ».

وهذه القواعد قد اجتهدت في استنباطها من كتب أهل العلم^(١)، فَصُغْتُ

ألفاظها، وقمت بشرحها، والتدليل عليها من الكتاب والسنة، ثم استأنست

بكلام أهل العلم في تقريرها.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به

المسلمين، وأن يجعل ذلك لي ذخراً يوم الدين.

(١) خصوصاً من كتابي: «مجموع الفتاوى»، و«زاد المعاد».



تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في الروضة الشريفة

بمسجد رسول الله ﷺ

١٩ / صفر / ١٤٣١ هـ

البريد: anaseeh@hotmail.com

**المبحث الأول: قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن
بمنزلة الصلاة عليه إذا مات»**

ويتفرع عنه قاعدتان:

قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء في المحيا والممات».

قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتى مع تذكّر الآخرة».



قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات»

معنى القاعدة:

تضمنت هذه القاعدة: بيان مقصود الزيارة الشرعية التي سنّها رسول الله ﷺ لأمته؛ فإن الزيارة الشرعية لقبور المؤمنين مقصودها السلام على الميت، والدعاء له، فهي بمنزلة الصلاة على جنازته؛ وذلك أن المصلي على الجنازة قصده الدعاء للميت، كما أن قصد الزائر من الزيارة الدعاء للميت.

ولهذا كان الصحابة إذا زاروا القبور يُسَلِّمون عليها، ويدعون لأصحابها، ثم ينصرفون، ولم يكن أحد منهم يَقفُ عند القبر ليدعو لنفسه، فضلاً أن يدعو صاحب القبر، أو يتوسل به.

قال نافع: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ﷺ فقال: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه»^(١).

فهذا ابن عمر الصحابي الجليل رضي الله عنه لم يزد في زيارته لقبر النبي ﷺ

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٥٧٦/٣) عن معمر عن أيوب عن نافع ... به وسنده صحيح.

📖 ○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

على التسليم، فلم يدع لنفسه، ولا توسل بالنبي ﷺ، فدل على أن المتقرر عند الصحابة - مما تلقوه من النبي ﷺ - أن مقصود الزيارة هو الدعاء للموتى مع السلام عليهم.

وقال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي»^(١).

فكره الإمام مالك أن يقف الرجل عند قبر النبي ﷺ يدعو لنفسه؛ لأن هذا ليس هو مقصود الزيارة، وإنما يسلم وينصرف.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «قال أبو موسى، وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلاً وجه الميت يسلم، ولا يمسح القبر، ولا يقبله، ولا يمسه؛ فإن ذلك عادة النصارى»^(٢).

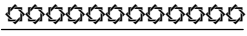

فالله تعالى يثيب الحي إذا دعا للميت المؤمن كما يشبهه إذا صلى على جنازته، فليس في الزيارة الشرعية حاجة الحي إلى الميت، بل فيها منفعة الحي للميت بالدعاء له، والترحم عليه^(٣).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ: «وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ...»

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢/ ١٥).

(٢) المجموع (٥/ ٣١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٧١).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد  

ثم قال -القاضي-: والأولى عندي أن منعه وكراهة مالك له؛ لإضافته إلى قبر النبي ﷺ، وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكرهه؛ لقوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

فحمي إضافة هذا اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك؛ قطعاً للذريعة، وحسماً للباب»^(١).

بين القاضي عياض مقصود الإمام مالك من كراهته التلفظ بـ«زررت قبر النبي ﷺ»؛ لأن هذا اللفظ عند مالك يوهم أن يتخذ قبر النبي مسجداً، فيدعى من دون الله، وهذا مخالف لمقصود الزيارة.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فهذا مقصود الصلاة على الميت، وهو: الدعاء له، والاستغفار، والشفاعة فيه.

ومعلوم أنه في قبره أشد حاجة منه على نعشه؛ فإنه حينئذ معرّض للسؤال وغيره...

فإذا كنا على جنازته ندعوا له، لا ندعو به، ونشفع له، لا نستشفع به: فبعد الدفن أولى وأحرى»^(٢).

فزيارة القبور تكون على وجهين: زيارة أهل التوحيد والإيمان،

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢/ ٨٥).

(٢) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٧٦).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وزيارة أهل البدع والشرك.

فزيارة أهل التوحيد والإيمان: مقصودها التسليم على الميت، والدعاء

له.

وزيارة أهل البدع والشرك: مقصودها طلب الحوائج من الميت، أو

الاستغاثة به، أو ظنُّ أن دعاء الله عند قبره أقرب إلى الإجابة، وهذا كله من

البدع المنكرة باتفاق أئمة المسلمين؛ إذ لم يكن شيء من هذا على عهد

الرسول ﷺ، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان.

بل كان المسلمون كلما فتحوا أرضاً فوجدوا فيها قبراً يقصد الدعاء

عنده غيبوه؛ كما وجدوا بتُّسْتَر قبر دانيال، فحفروا له بالنهار ثلاثة عشر قبراً،

ودفنوه بالليل في واحد منها، حيث إن قبر دانيال كان مكشوفاً، وكان الكفار

يستسقون به، فغيَّبه المسلمون بأمرٍ من عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأن هذا من

الشرك^(١).

فعن أبي العالية قال: «لما افتتحنا تستر، وجدنا في مال بيت الهرمزان

سريراً عليه رجل ميت عند رأسه مصحف، فأخذنا المصحف، فحملناه إلى

عمر بن الخطاب، فدعا له كعباً فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل من العرب

قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن هذا.

(١) انظر: منهاج السنة (٢/٤٣٨) وانظر قصة دانيال في تاريخ الطبري (٢/٥٠٥) وذلك لما

تحدث عن فتح السوس.



فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيركم وأموركم ولحون كلامكم وما هو كائن بعد.

قلت: فما صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرًا متفرقة، فلما كان بالليل دفناه، وسوينا القبور كلها؛ لنعميه على الناس فلا ينبشونه.

قلت: فما يرجون منه، قال: كانت السماء إذا حبست عنهم المطر، برزوا بسريره فيمطرون.

قلت: من كنتم تظنون الرجل، قال: رجل يقال له دانيال^(١).

وخالف هذه القاعدة المتخذون القبور مساجد، حيث تجد كل قوم يعظمون متبوعًا، أو رجلًا صالحًا، أو غير ذلك، كمن يعظم الحسين، أو الجيلاني، أو البدوي، أو عبد السلام الأسمري يقولون - بلسان الحال أو المقال - إن مقصود الزيارة الدعاء عنده؛ لأن الدعاء عند قبره مستجاب، وتجد قلوبهم معلقة به.

ويسمون ذلك وغيره «زيارة» وهو اسم شرعي وضعوه في غير موضعه، فإن الزيارة الشرعية التي سنّها رسول الله ﷺ هي ما تضمنته هذه القاعدة. فالقلوب إذا اشتغلت بالبدع والشركيات أعرضت عن السنن والواجبات، فلما أعرض هؤلاء عن المشروع في زيارة القبور - من الدعاء والتسليم -

(١) البداية والنهاية (٢/٤٩)، وقال ابن كثير: «وهذا إسناد صحيح إلى أبي العالية».

📖 ○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

انشغلوا بدعاء المقبور، وطلب الحاجات منه، ونحو ذلك من الأمور الشركية والبدعية، ولو أنهم اشتغلوا بالمشروع لكفاهم ذلك عن الوقوع في المحذور، ولكنهم استبدلوا الذي هو شرٌّ بالذي هو خير! والله المستعان.

ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت

الوهاب.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فبدل أهل البدع والشرك قولاً غير الذي قيل

لهم: بدلوا الدعاء له بدعائه نفسه، والشفاعة له بالاستشفاع به، وقصدوا

بالزيارة -التي شرعها رسول الله ﷺ إحصاناً إلى الميت وإحصاناً إلى الزائر،

وتذكيراً بالآخرة- سؤال الميت، والإقسام به على الله، وتخصيص تلك

البقعة بالدعاء الذي هو مخ العبادة، وحضور القلب عندها، وخشوعه أعظم

منه في المساجد، وأوقات الأسحار»^(١).



(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٧٦).



الأدلة على تقرير قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات»

لقد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما

يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»^(١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم? قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (ص ١٢٢) (ح ٥٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور (ص ٣٩١) (ح ٢٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجنائز، باب: الدعاء للميت (ص ٤٩٠) (ح ٣١٩٩)، وابن حبان في صحيحه (٧/٣٤٦).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وعنه رضي عنه قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة فقال: «اللهم اغفر لحينا وميتنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، وشاهدنا وغائبنا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام، اللهم لا تحرمننا أجره، ولا تضلنا بعده»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين مقصود زيارة القبور، وأن المشروع لمن زارها أن يسلم عليهم ويدعو لهم، وهذا هو المقصود من الصلاة على الجنازة كما جاء في حديثي أبي هريرة، فالمصلي على الجنازة قصده الدعاء للميت، كما أن الزائر قصده من الزيارة الدعاء للميت، وبهذا تتبين دلالة هذه الأحاديث على هذه القاعدة.



(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجنائز، باب: الدعاء للميت (ص ٤٩٠) (ح ٣٢٠١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢٧١).



ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء في المحيا والممات»:

إن المشروع في حق كل مسلم أن يسلم على من لقيه حياً كان أو ميتاً، فتحية السلام تكون إذا لقي المرء أخاه في حال الحياة، وتكون أيضاً إذا زار قبره في حال الممات.

ومما يدل على مشروعية السلام عند زيارة القبور: ما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله ﷺ؟ قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون»^(١).

قال أبو العباس القرطبي رحمته الله: «قوله ﷺ: «السلام على أهل الديار»؛ هذا يدل على أن السلام على الموتى كالسلام على الأحياء»^(٢).

ولا يشكل على ما تقدم: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقل عليك السلام؛ فإن عليك السلام تحية الميت، قل السلام عليك»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها (ص ٣٩١) (ح ٢٢٥٦).

(٢) المفهم للقرطبي (٢/٦٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الاستئذان، باب: ما جاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئاً (ص ٦١٢) (ح ٢٧٢٢)، وقال: «حسن صحيح».

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد



قال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «وليس المراد من هذا: أن السنة في تحية الميت أن يقول: عليكم السلام، بل هو إشارة إلى ما جرت به عادتهم»^(١).

وقال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ: «هذا يوهم أن السنة في تحية الميت أن يقال له: عليك السلام، كما يفعله كثير من العامة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال: «السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين».

فقدم الدعاء على اسم المدعو له كهو في تحية الأحياء، وإنما كان ذلك القول منه إشارة إلى ما جرت به العادة منهم في تحية الأموات؛ إذ كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء، وهو مذكور في أشعارهم»^(٢).



(١) شرح السنة (٥/٤٦٩).

(٢) عون المعبود (١١/٩٣-٩٤).



ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتى مع تذكّر الآخرة»:

إن زيارة قبور المؤمنين للدعاء لهم مع السلام عليهم وتذكر الآخرة مستحبة عند أكثر العلماء.

وقد دلت على ذلك أدلة منها:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»^(٢).

وأما زيارة قبور الكفار فيرخص فيها؛ لأجل تذكّر الآخرة، ولا يجوز الاستغفار لهم.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي (ص ٨٨١) (ح ٥١١٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (ص ١٢٢) (ح ٥٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه (ص ٣٩٢) (ح ٢٢٥٨).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه، فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة»^(١).

وليس المراد من استحباب الزيارة: جنس الزيارة، فإن الزيارة كما مر معنا منها ما هو مشروع، وهي: زيارة أهل الإيمان والسنة، ومنها ما هو غير مشروع، وهي: زيارة أهل الشرك والبدعة.

ودعاء الموتى، وطلب الحاجات منهم من الزيارة الشركية، وهو أصل الشرك في الأرض، ومن أجله بعث الله الأنبياء.

قال ابن القيم رحمته الله: «ومن أنواعه -أي: الشرك الأكبر- طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم.

وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، فضلاً عن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده، كما تقدم؛ فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه، والله لم يجعل استغاثته وسؤاله سبباً لإذنه، وإنما السبب لإذنه: كمال التوحيد.

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في زيارة القبور (ص ٢٥٠) (ح ١٠٥٤)، وقال: «حسن صحيح».

فجاء هذا المشرك بسبب يمنع الإذن؛ وهو بمنزلة من استعان في حاجة بما يمنع حصولها، وهذه حالة كل مشرك.

والميت محتاج إلى من يدعو له، ويترحم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النبي ﷺ إذا زرنا قبور المسلمين: أن نترحم عليهم، ونسأل لهم العافية والمغفرة، فعكس المشركون هذا، وزاروهم زيارة العبادة، واستقضاء الحوائج، والاستغاثة بهم، وجعلوا قبورهم أوثاناً تعبد، وسموا قصدها حجاً، واتخذوا عنده الوقفة وحلق الرأس، فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق، وتغيير دينه، ومعاداة أهل التوحيد، ونسبة أهله إلى التنقص للأموال، وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه الموحدين له الذين لم يشركوا به شيئاً بدمهم وعيبيهم ومعاداتهم، وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص؛ إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا، وأنهم أمروهم به، وأنهم يوالونهم عليه، وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان»^(١).

ثم إن الدعاء عبادة؛ كما قال ﷺ: «الدعاء هو العبادة»^(٢)، وقد أمر الله به في قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

وإذا ثبت أنه عبادة، فالعبادة صرفها لغير الله شرك.

(١) مدارج السالكين (١/ ٦٠٥-٦٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: الدعاء (ص ٢٢٩) (ح ١٤٧٩).

○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللهُ عَنْ حَدِيثِ رُوي عن النبي ﷺ بلفظ «الدعاء مخ العبادة»: «وإنما كان مخها لأمرين:

أحدهما: أنه امتثال أمر الله تعالى حيث قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾؛ فهو محض العبادة وخالصها.

الثاني: أنه إذا رأى نجاح الأمور من الله قطع أمله عما سواه، ودعا لحاجته وحده»^(١).

وبهذا يتبين أن الزيارة المستحبة ما اشتملت على أمرين:

الأول: الدعاء للميت والسلام عليه، وهذا الأمر متعلق بنفع الميت.

الثاني: تذكر الآخرة، وهذا متعلق بنفع الزائر نفسه.

وأما إذا اشتملت الزيارة على غير هذين الأمرين، فإنها تكون غير مشروعة، منهيًا عنها.

فليحذر المسلم من ذلك، ولا ينجرف وراء عاطفته، فإن العاطفة إن لم تُضبط بالكتاب والسنة ضرت صاحبها في الدنيا والآخرة.

والله أسأل أن يرينا الحقَّ حقًا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه.

(١) النهاية في غريب الحديث (٤ / ٣٠٥).

المبحث الثاني:
**قاعدة: «كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ
وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ»**

ويتفرع عنه ثلاث قواعد:

قاعدة: «العباداتُ الأصليةُ ليسَ منها شيءٌ يُشْرَعُ عِنْدَ الْقُبُورِ».

قاعدة: «قضاءُ الحوائجِ في بعضِ الأوقاتِ عِنْدَ الْقُبُورِ لَا يُسَوِّغُ قَصْدَهَا».

قاعدة: «انْدِفَاعُ الْبَلَاءِ مَدَارُهُ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْيَقِينِ لَا عَلَى قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ».



قاعدة: «كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ»

معنى القاعدة:

تضمنت هذه القاعدة: أنَّ بيوت الله هي التي تقصد للصلاة، والدعاء، والذكر، والقراءة، وغيرها من العبادات، بخلاف قبور الأنبياء والصالحين، والمشاهد التي بنيت عليها، أو المغارات والكهوف كغار حراء، وغيرها، فإنه لا يُشْرَعُ لأحد أن يقصدها بالصلاة، أو أن يتحرى الدعاء عندها^(١).

ويُستثنى من تقرير هذه القاعدة: الأماكن التي جاء الشرع بجواز قصدها، كما ورد قصد الصلاة في مقام إبراهيم، وغيره.

والقبور والمشاهد لم يأت نصٌّ صحيحٌ واحدٌ يُجَوِّزُ قصدها، بل الأحاديث وردت بخلاف ذلك، فقد جاءت بالنهي عن اتخاذها مساجد، واتخاذها عيداً، وغير ذلك.

فَقَصْدُ الزَّائِرِ مِنْ زِيَارَةِ الْمَشَاهِدِ وَالْقُبُورِ أَنْ يُسْتَجَابَ دَعَاؤُهُ عِنْدَهَا، أَوْ

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٤٣٩).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

أن يدعو الله بالميت من باب التوسل به، هذا كله لم يشرعه النبي ﷺ، ولا فعله أحد من أصحابه؛ إذ إنَّ الصحابة لم يكن أحد منهم يقصد زيارة قبر الخليل، بل كانوا يأتون إلى بيت المقدس فقط^(١).

كما أنَّ قصد العبادة والدعاء عند القبور هو من جنس فعل اليهود والنصارى، ولهذا قال النبي ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢).

وممن قرر هذه المسألة: إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: «لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ ويدعو، ولكن يسلم ويمضي»^(٣).

فهذا مالك وهو من أعلم أهل زمانه كَرِهَ الوقوف للدعاء لنفسه بعد السلام على قبر النبي ﷺ فكيف بمن كان قصده الصلاة، والدعاء، والذكر، والقراءة، وغيرها من العبادات؟!!

وقررها أيضاً: الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ حيث إنه بوب باباً في صحيحه فقال: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور»^(٤).

وبوب أيضاً باباً قال فيه: «هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويُتخذ

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣١ / ٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائنص (ص ١٠٢٦) (ح ٥٨١٥).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢ / ٨٥).

(٤) صحيح البخاري (ص ٢١٢).

مكانها مساجد؛ لقول النبي ﷺ: «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وما يكره من الصلاة في القبور»^(١).

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: «مقصود البخاري بهذا الباب: كراهة الصلاة بين القبور وإليها، واستدل لذلك: بأن اتخاذ القبور مساجد ليس هو من شريعة الإسلام، بل من عمل اليهود، وقد لعنهم النبي ﷺ على ذلك»^(٢).
وكذلك ممن قررها: الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ، حيث إنه بَوَّبَ باباً في صحيحه قال فيه: «باب الزجر عن اتخاذ القبور مساجد، والدليل على أن فاعل ذلك من شرار الناس»^(٣).

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها، أو إليها، كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك»^(٤).
وغيرهم من الأئمة كثير قرّروا هذه المسألة.

وجماع الأمر: أن الدعاء عند القبور وغيرها ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق، لا لقصد الدعاء

(١) صحيح البخاري (ص ٧٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/٣٩٧).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٦).

(٤) تفسير القرطبي (١٠/٣٨٠) عند تفسيره سورة الكهف.

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

فيها، كمن يدعو الله في طريقه، ويتفق أن يمر بقبر ونحوه فهذا لا بأس به، وغيرٍ داخلٍ في تقرير هذه القاعدة.

الثاني: أن يتحرى الدعاء عندها، بحيث يستشعر أن الدعاء عندها أجوب منه في غيره، فهذا النوع هو المنهي عنه، الذي عليه مدار هذه القاعدة^(١).

لكن أورد بعض المعظمين للقبور إيراداً على ما تقدم تقريره فقالوا: قد نُقل عن بعض الصالحين أنه قال: «قبر فلان ترياق مجرب»، وذكر بعض المصنفين في مناسك الحج: إذا زار قبر النبي ﷺ فإنه يدعو عنده، وقد رأى بعضهم منامات في الدعاء عند قبر بعض الأسيخ، وغير ذلك.

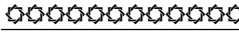

والجواب: أن ذلك لم يثبت عن القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ بقوله: «خيرُ الناسِ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...»^(٢).

مع شدة المقتضي فيهم لذلك لو كان فيه فضيلة، والقاعدة في هذا الباب أن: «عدم فعل السلف الصالح - من القرون الثلاثة - مع قوة المقتضي وعدم المانع يوجب القطع بأنه لا فضل فيه».

فكيف والصحابة قد أنكروا الصلاة عند القبور؟! كما في قصة عمر بن

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص ٦١٢) (ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص ١١١١) (ح ٦٤٧٢).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد  

الخطاب مع أنس، فقد جاء عن أنس رضي الله عنه قال: «رأني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبر، قال: فحسبته يقول: القمر، قال: فجعلت أرفع رأسي إلى السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تصل إليه. قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي فيتحنى عن القبور»^(١).

وأما من بعد القرون الثلاثة فلو فرض أنه فعله بعض العلماء والصالحين فغاية ما يقال: اختلفت الأمة بعد القرون الثلاثة.

والفاصل بين اختلاف المتأخرين: هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع سلف الأمة.

وليس في الكتاب، والسنة، وأقوال سلف الأمة ما يدل على جواز تحري الدعاء عند القبور، بل فيها ما يدل على النهي واللعن.

كيف ولم ينقل جواز التحري عن إمام معروف، ولا عالم متبع؟!!

بل المنقول في ذلك إما أن يكون كذباً على صاحبه، وإما أن يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يُعرف، ومنها ما يكون قد قاله صاحبه أو قائله باجتهاد يخطئ فيه ويصيب.

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الصلاة، باب: هل ينش قبر مشركي الجاهلية (ص ٧٤). ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (٤٠٤ / ١) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.



وقد أنكر الصحابة ما هو دون هذا بكثير»^(١).

ثم إن هذه الحكايات التي فيها استجابة الدعاء عند القبور هي من جنس ما عند اليهود والنصارى، بل المشركون الذين بُعث إليهم رسول الله ﷺ وقتلهم واستحلّ دماءهم كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحياناً، كما قد يستجاب لهؤلاء أحياناً، فإن كان هذا وحده دليلاً على جواز التحري فليكن دليلاً للمشركين على جواز تحري الدعاء عند الأصنام، وهذا كفر والعياذ بالله^(٢).

ومهما يكن من شيء فيا أصحاب العقول!! عامة ما تذكرونه من استجابة الدعاء عند القبور والمشاهد إنما هو في النادر، فالرجل يدعو دعوات متعددة في أوقات كثيرة عند القبور فلا يستجاب له منها إلا نادراً، ويدعو خلقٌ كثيرٌ منهم عند القبور والمشاهد، فيستجاب للواحد بعد الواحد.

فأين هذا من الذين يتحرون الدعاء أوقات الأسحار، ويدعون الله في سجودهم وأدبار الصلوات^(٣).

قارنوا تروا ما أنتم فيه من الضلال والبهتان، والله المستعان.

(١) إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان (١/٣٧٩).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٨)، وإغاثة اللفهان (١/٣٩٦).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٠٩).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وبعضهم يعتقد: أن استجابة الدعاء عند القبور والمشاهد كرامة من الله لعبده.

ولم يفقه هؤلاء حقيقة الكرامة، فإن إثبات الكرامة من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة لا ريب في ذلك ولا شك.

ولكن الكرامة عندهم هي: ما نفعت في الآخرة، أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة.

وما يحصل لهم من استجابة الدعاء عند القبور ليس بكرامة، لأنه يضر في الآخرة؛ فقد وردت النصوص باللعن؛ كما قال النبي ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١)، وغير ذلك من الأحاديث التي نهت عن اتخاذ القبور مساجد، يُتحرَّى الصلاة فيها والدعاء عندها.

ثم إن ما يحصل لهم من إجابة الدعاء إنما هو من جنس ما يُنعم الله به على الكفار والفساق من الأموال في الدنيا، وهذه تصير نعمة حقيقية إذا لم تضر في الآخرة^(٢).

ولا يدخل في تقرير هذه القاعدة: ما يقع كرامة لصاحب القبر؛ قال الإمام ابن تيمية: «ما يذكر من الكرامات، وخوارق العادات، التي توجد عند

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائم (ص ١٠٢٦) (ح ٥٨١٥).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٢٠).

قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقي الشياطين والبهائم لها... فجنس هذا حق»^(١).

فهذه الكرامات كرامة من الله لصاحب القبر ولا يقتضي ذلك استحباب الصلاة فيها، أو قصد الدعاء عندها لما تقدم من النهي عن ذلك، ولكون ذلك ذريعة لأن تتخذ أوثاناً تعبد من دون الله.

ومما يجب أن يُعلم: أنَّ قصد الصلاة عند القبور والدعاء عندها من الأمور التي كانت سبباً من أسباب الشرك وعبادة الأوثان؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا نَدْرُنَّ الْهَيْكُمَ وَلَا نَدْرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ود: فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع: فكانت لهذيل، وأما يغوث: فكانت لمراد ثم لبني غطيف، بالجرف عند سبأ، وأما يعوق: فكانت لهمدان، وأما نسر: فكانت لحمير لآل ذي الكلاع.

أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبت»^(٢).

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة نوح، باب: ﴿وَلَا نَدْرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]. (ص ٨٧٥) (ح ٤٩٢٠).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

والنبي ﷺ خشي أن يتخذ قبره مسجداً، فدعا ربه قائلاً: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»، وقد استجاب الله دعوته، فلم يُتخذ -ولله الحمد- وثناً يعبد من دون الله، بل ولا يتمكن أحد من الدخول إلى حجرتة بعد أن بنيت الحجرة، وقبل ذلك ما كان الصحابة يمكنون أحداً من أن يدخل إليه، ليدعو عنده، ولا يصلي عنده، ولا غير ذلك مما يفعل عند قبر غيره.

فإنه في حياة عائشة رضي الله عنها ما كان أحد يدخل إلا لأجلها، ولم تكن تمكن أحداً من أن يفعل عند قبره شيئاً مما نهى عنه، وبعد موتها كانت الحجرة مغلقة إلى أن أدخلت في المسجد، فسدَّ بابها، وبني عليها حائط آخر، كل ذلك صيانة له ﷺ أن يتخذ بيته عيداً، وقبره وثناً.

لكن من الجهال من يصلي إلى حجرتة، أو يرفع صوته، وهو يظن أنه يقصد القبر وهو إنما يفعل ذلك خارجاً عند حجرتة لا عند قبره.

وإلا فهو -ولله الحمد- استجاب الله دعوته، فلم يمكن أحد قط أن يدخل إلى قبره فيصلي عنده، أو يدعو، أو يشرك به كما فعل بغيره، اتخذ قبره وثناً^(١).

ولا يشكل على ما تقدم: ما جاء من الصلاة على القبر بعد الدفن لمن لم يصل عليه.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٣٢٨).

فإن الصلاة على القبر بعد الدفن هو من جنس الصلاة عليه قبل الدفن يراد بها الدعاء له، لا الدعاء عنده ولا به^(١).

وقد جاءت النصوص الشرعية بجواز الصلاة على القبر بعد الدفن.

قال القاضي عبد الوهاب المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يصلى على القبر إلا أن يكون دفن قبل أن يصلى عليه؛ لأنه لو جاز ذلك لكان أولى من فعل به ذلك رسول الله ﷺ؛ لفضله، ورجاء البركة بالصلاة عليه... فأما إذا دفن بغير صلاة فتلك حال ضرورة؛ لأن الفرض لم يسقط فيه»^(٢).



(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٠ / ٢٧).

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة (١ / ٣٥٦).

الأدلة على تقرير قاعدة:
«كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ
وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ»

قد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما

يلي:

قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله أمر بإقامة الوجه في المساجد وقصد العبادة فيها، ولم يذكر غيرها من المشاهد والقبور ونحوها، فدل على أن ما ليس بمسجد لا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ الْهَتَكُومَ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

وجه الدلالة: أن قوم نوح كان سبب شركهم أنهم قصدوا عبادة الله عند قبور هؤلاء الصالحين، ولم يشرع الله لهم ذلك، فدل على أن قصد العبادة

عند قبور الأولياء والصالحين ذريعة للشرك بهم، وذلك محرم.

وقال رسول الله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١).

وقال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم أن تتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد تقصد العبادة فيها، والدعاء عندها، وبين أن من فعل ذلك فهو من شرار الخلق.

واتخاذ القبور مساجد يتضمن النهي عن بناء المساجد عليها، وقصد العبادة عندها^(٣).

فإذا كان النبي ﷺ قد لعن من يتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد امتنع أن يكون قصد الصلاة عندها جائزاً.

وإذا كانت الصلاة لا يجوز تحريها في هذه الأماكن فكذلك الدعاء وغيره.

وعن أنس رضي الله عنه: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦/٣٩٤) (ح ٣٨٤٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٢٩٨).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون»^(١).

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه الخليفة الراشد -الذي أمرنا باتباعه- لما نزلت به وبالمسلمين من الصحابة وغيرهم الشدة والجذب، لم يقصدوا الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وآله، ولا غيره من قبور الأنبياء والصالحين.

فإذا كان تحري الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وآله ليس بمشروع فكيف بقبر غيره؟! وهذا كله تحقيقاً لقوله صلى الله عليه وآله: «اللهم لا تجعل قبري وثناً»^(٢)؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله لما خشي أن يتخذ قبره وثناً سدَّ كل ذريعة توصل إلى ذلك.

قال القاضي عياض المالكي رحمته الله: «وتغليظ النهي عن اتخاذ قبره مسجداً؛ لما خشيته من تفاقم الأمر، وخروجه عن حد المبرّة إلى المنكر، وقطعاً للذريعة، وقد نبه صلى الله عليه وآله عليه في قوله: «لا تتخذوا قبوري وثناً يعبد»؛ ولأن هذا كان أصل عبادة الأوثان»^(٣).

وقال الإمام ابن عبد البر رحمته الله: «وكل ما يُعبد من دون الله فهو وثن، صنماً كان أو غير صنم، وكانت العرب تصلي إلى الأصنام، وتعبدها، فخشي

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا (ص ١٦٢) (ح ١٠١٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣١٤/١٢) (ح ٧٣٥٨).

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/٤٥٠).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

رسول الله ﷺ على أمته أن تصنع كما صنع بعض من مضى من الأمم، كانوا إذا مات لهم نبي عكفوا حول قبره، كما يصنع بالصنم، فقال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبوري وثناً يصلني إليه، ويسجد نحوه، ويعبد، فقد اشتد غضب الله علي من فعل ذلك»، وكان رسول الله ﷺ يحذر أصحابه، وسائر أمته من سوء صنيع الأمم قبله، الذين صلوا إلى قبور أنبيائهم، واتخذوها قبلة ومسجداً، كما صنعت الوثنية بالأوثان، التي كانوا يسجدون إليها، ويعظمونها، وذلك الشرك الأكبر.

فكان النبي ﷺ يخبرهم بما في ذلك من سخط الله، وغضبه، وأنه مما لا يرضاه، خشية عليهم امتثال طرقهم»^(١).

ومن هنا تحقيقاً لدعاء النبي ﷺ أحاطوا قبره بثلاثة جدران؛ حتى لا يتمكن أحد من الصلاة إلى قبر النبي ﷺ.

عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». قالت: ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً^(٢).

قال أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «لهذا الحديث - والله أعلم - ورواية

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥ / ٤٥).

(٢) أخرجه البخاري، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور.

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

عمر بن عبد العزيز له أمر في خلافته أن يجعل ببيان قبر رسول الله ﷺ محددًا بركن واحد؛ لئلا يستقبل القبر فيصلى إليه^(١).

وقال أبو العباس القرطبي المالكي رَحِمَهُ اللهُ، بعد ذكره لحديث عائشة: «ولهذا بالغ المسلمون في سد الذريعة في قبر رسول الله ﷺ، فأعلوا حيطان تربته، وسدوا المداخل إليها، وجعلوها محدقة بقبره ﷺ، ثم خافوا أن يتخذ موضع قبره قبة؛ إذ كان مستقبل المصلين، فتصور الصلاة إليه بصورة العبادة، فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلث من ناحية الشمال، حتى لا يتمكن أحدًا من استقبال قبره.

ولهذا الذي ذكرناه كله قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره^(٢).

وبهذا يظهر أن قصد هذه البقاع للصلاة فيها والدعاء، ليس له أصل في شريعة المسلمين، ولم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

ومن المعلوم ضرورة أن تحري الدعاء عند القبور والمشاهد، وقصد العبادة فيها لو كان خيرًا وفضيلة لسبق إليه أفضل الخلق بعد الأنبياء وهم: صحابة رسول الله ﷺ؛ فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه، وأسبق إلى طاعته؛ كيف والصحابة قد نهوا عن ذلك، كما في قصة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع

(١) التمهيد (١/١٦٧).

(٢) المفهم شرح مسلم (٢/١٢٩).

أنس بن مالك رضي الله عنه.

ثم إن كان تحري الدعاء فضيلة لبينه النبي ﷺ، فإنه ما من شيء يقرب إلى الله إلا وبينه النبي ﷺ، وقد ترك أمته ﷺ على البيضاء ليلها كنهارها.

فكيف والنبي ﷺ قد نهى عن جنس هذا وحسم مادته كما تقدم من لعنه لليهود والنصارى، فنهى عن الصلاة عند القبور وإن كان المصلي لا يعبد الموتى، بل يسجد لله تعالى، كل ذلك سداً لذريعة الشرك.

فكيف إذا تحققت المفسدة عند القبور والمشاهد كما هو المشاهد اليوم! فدعي الموتى من دون الله، وعبدت القبور من دون الله، فذبحت عندها ولها الذبائح، ووقفت الوقوف على القبور، حتى صار من أغنى الناس سدنيتها، بل إنني رأيت بعيني رأسي جموعاً كثيرة من الناس يقصدون قبراً من القبور يحجون إليه قبل أن يحجوا إلى بيت الله الحرام، ويصاحب ذلك الذبائح والقربان، ثم إذا رجعوا من سفرهم قصدوا ذلك القبر مرة أخرى، ولسان حالهم لبيك يا فلان -صاحب القبر- لا شريك لك لبيك، نعوذ بالله من الخذلان، والله المستعان.



ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «العباداتُ الأصليةُ ليسَ منها شيءٌ يُشرَعُ عندَ القبورِ»:

العباداتُ الأصليةُ من صلاة، وصيام، وصدقة، وحج، لا تشرع ولا تجوز عند القبور^(١).

والعبادات التي شرعها الله كلها تتضمن إخلاص الدين كله لله، تحقيقاً لقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥].

فالصلاة لله وحده، والصيام لله وحده، والحج لله وحده، والصدقة لله وحده.

والمقصود من العبادات عموماً: هو عبادة الله وحده في المكان الذي أمر ﷻ بعبادته فيه، وهذه العبادات لم تشرع عند القبور والمشاهد التي بنيت على القبور، ولقد وصل الأمر ببعضهم أن شرع للقبور حجاً.

قال ابن القيم: «وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين: إلى أن شرعوا للقبور حجاً، ووضعوا له مناسك، حتى صنف بعض غلاتهم في ذلك كتاباً وسماه «مناسك حج المشاهد»؛ مضاهاة منه بالقبور للبيت الحرام، ولا يخفى أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عباد الأصنام»^(٢).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٤٩٥).

(٢) إغاثة اللهفان (١/٣٦٨).

فإن قيل: المصلي عند القبر لا يصلي إلا لله ولا يقصد القبر بالصلاة؟

قيل له: النبي ﷺ نهى عن اتخاذ القبور مساجد، وإن كان المصلي لا يصلي إلا لله، فحذر أمته ﷺ ممن صلى لله عند القبر، وبين أن فاعل ذلك من شرار الخلق، كل ذلك تحذيراً ونهياً لأئمة من أن تشبه بالمشركين وأهل الكتاب الذين يعظمون القبور ونحوها.

فعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»^(١).

وقال رسول الله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢).

وقال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»^(٣).

فلعن رسول الله ﷺ الذين يفعلون ذلك، فكيف بمن يتخذ القبر محلاً

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٩٤) (ح ٣٨٤٤).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

لأداء العبادات الأصلية من صلاة وصيام وصدقة و حج؟!!

قال القاضي عياض المالكي: «وتغليظ النهي عن اتخاذ قبره مسجداً؛ لما خشيه من تفاقم الأمر، وخروجه عن حد المَبْرَةِ إلى المنكر، وقطعاً للذريعة، وقد نبه ﷺ في قوله: «لا تتخذوا قبوري وثناً يعبد»؛ ولأن هذا كان أصل عبادة الأوثان»^(١).

وقال النووي: «قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره، وقبر غيره مسجداً؛ خوفاً من المبالغة في تعظيمه، والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية»^(٢).



(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/٤٥٠).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٥/١٧).



ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «قضاء الحوائج في بعض الأوقات عند القبور لا يسوغ قصدها»:

وذلك أن بعض المتعلقين بالقبور تمسك بشبهة وهي: أن الحوائج

تُقتضى لهم عند المشاهد والقبور وهذا مما يسوغ لهم قصدها - كما زعموا -.

والرد على هذه الشبهة من وجوه منها:

الوجه الأول: أن مشركي العرب وأهل الكتاب يُقتضى كثيرًا من حوائجهم

بالدعاء عند الأصنام، والأماكن التي يعظمونها، ومع ذلك لا يقول مسلم: إن

مثل ذلك يسوغ قصدها بإجماع المسلمين.

الوجه الثاني: أن كثيرًا مما يُخبر به من قضاء الحاجات عند القبور من

الكذب الذي يروجه المعظمون للقبور وسدنتها؛ لكي يلبسوا به علي الناس.

الوجه الثالث: أن قضاء حاجة المسلم عند القبور قد يكون سببها أنه

قد اجتهد في الدعاء اجتهادًا لو اجتهد في غير تلك البقعة لُقِّضت حاجته؛

فالسبب هو اجتهاده وإخلاصه في الدعاء لا خصوص القبر.

الوجه الرابع: أنه لو قُدِّر أن للقبور نوع تأثير في قضاء الحاجة، فإنه من

المعلوم أنه ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعًا، بل ولا مباحًا،

فالشارع ينهى عن أمور لها تأثير في طلب بعض المطالب؛ إذا كان ضررها

راجحًا على نفعها، كما ينهى عن السحر مع أن له تأثيرًا في قضاء الحاجات

وهو محرم، بل كفر^(١).

وكذلك عباد الكواكب قد تخاطبهم الشياطين وتحصل لهم بعض مطالبهم، وهو كفر لا يجوز، ودعاء الغائبين والأموات من هذا الباب^(٢).
فالقاعدة إذن في هذا الباب أن: «ليس كلُّ من قُضيت حاجته بسببٍ يقتضي ذلك أن يكون السبب مشروعاً».

فالنبي ﷺ يُسأل في حياته المسألة فيعطيها لا يرُدُّ سائلاً، ويكون ما أخذه السائل محرماً في حقه، كما قال ﷺ: «وإن أحدهم ليسألني المسألة فأعطيها إياه، فيخرج بها متأبطها، وما هي لهم إلا نار». قال عمر: يا رسول الله فلم تعطهم؟ قال ﷺ: «إنهم يابون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل»^(٣).



(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٧٢-١٧٩).

(٢) انظر: الاستغاثة (ص ٢٧٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٧/١٩٩) ح (١١١٢٣).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «انْدِفَاعُ الْبَلَاءِ مَدَارُهُ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْيَقِينِ لَا عَلَى قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ»:

وذلك أن بعض المعظمين للقبور تمسك بشبهة أخرى وهي: أن البلاء والمصائب والنقم إنما تندفع عن البلدان بوجود قبور الأنبياء والصالحين فيها، كما يظنُّ بعض الناس أن أهل الشام يندفع عنهم البلاء بقبر الخليل، وأهل مصر يندفع عنهم بقبر نفيسة وغيرها، وأهل ليبيا يندفع عنهم بقبر عبد السلام الأسمر وغيره.

وما عَلِمَ هؤلاء! أن البلاء إنما يندفع على البلدان بطاعة أهلها لله ورسوله ﷺ، وبإيمانهم بالله ورسوله ﷺ، ولا يندفع البلاء بمن هو مدفونٌ عندهم من الأنبياء والصالحين.

فاعتقاد هؤلاء المتعلقين بالقبور غلوٌ مخالفٌ لدين الإسلام، مخالفٌ للكتاب، والسنة، وما أجمعت عليه الأمة.

والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨].

فأخبر ﷺ أنه يدافع عن أهل الإيمان، فدفاع الله عن الإنسان سببه الإيمان، وعليه فالبلاء يندفع عن الناس بسبب الإيمان لا بسبب قبور الأنبياء والصالحين.

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

كما أخبر الله ﷻ عن أفضل البقاع وهي مكة أنه أذاقها العذاب لما كفرت بأنعم الله، ولم يُغْنِهَا من دُفِنَ فيها من الأنبياء والصالحين، فدلَّ ذلك على أن البلاء إنما يندفع بالطاعة لا بقبور الأنبياء والصالحين؛ قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

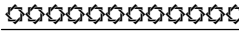

وسأضربُ أمثلةً واقعيةً تزيد هذه المسألة وضوحًا: بيت المقدس كان عنده من قبور الأنبياء والصالحين العدد الكثير، ومع ذلك لما عصوا الأنبياء، وخالفوا أمر الله سلط عليهم من انتقم منهم.

وكذلك أهل الشام كانوا في أول الإسلام في اطمئنان، ثم جرت بينهم فتن، فخرج الملك من أيديهم، ثم تسلط عليهم المنافقون والنصارى بذنوبهم، فاستولوا على بيت المقدس وقبر الخليل، ثم لما صلح دينهم، وأطاعوا الله ورسوله ﷺ أعزَّهم الله، ونصرهم على عدوهم^(١).

فالحاصل: أن مدار ذلك كله على الطاعة واليقين لا على قبور الأنبياء والصالحين.

وهاهنا سؤال يردُّ على قلوب الغيورين: ما الذي أوقع عباد القبور في

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٤٣٥-٤٣٧).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد  

الافتتان بالقبور مع العلم بأن ساكنيها أموات، لا يملكون لهم ضرراً ولا نفعاً،
ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً؟!!

والجواب: أوقعهم في ذلك عدة أمور منها:

- الجهل بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ: من تحقيق التوحيد، وقطع أسباب الشرك وذرائعه.

- أحاديث مكذوبة مختلفة وضعها من لا خلاق له في الآخرة ولا نصيب،
من قبورية الرافضة وغيرهم على رسول الله ﷺ، تناقض دينه وما جاء به؛
كحديث: «إذا أعيتمكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور»، وحديث: «لو أحسن
أحدكم ظنّه بحجر لنفعه».

- وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقضة لدين الإسلام، وضعها
المشركون ومن وافقهم، وراجت على أشباههم من الجهال والضلال.

- حكايات حُكيت لهم عن تلك القبور: أن فلاناً استغاث بالقبور
الفلاني في شدة فخلّصه منها، وفلاناً دعاه أو دعا به في حاجة فقُضيت له.

وعند السدنة من تلك الحكايات شيء كثير يطول ذكره، وهم من
أكذب خلق الله تعالى على الأحياء والأموات^(١).



(١) انظر: إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٩٤-٣٩٥).

المبحث الثالث:

قاعدة: «كُلُّ زِيَارَةٍ تَتَضَمَّنُ فِعْلَ مَا نُهِيَ عَنْهُ،
أَوْ تَرَكَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهِيَ مَنُهِيٌّ عَنْهَا»

ويتفرع عنه ثماني قواعد:

قاعدة: «الاستغاثة بقبور الصالحين، وطلب الشفاعة منهم
محادةٌ لشرع رب العالمين».

قاعدة: «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق».

قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له».

قاعدة: «التمسح بالقبور منكر في الدين لا يجوز».

قاعدة: «اتخاذ القبور عيداً ذريعة لتصويرها أو ثائلاً».

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

قاعدة: «شدُّ الرَّحَالِ لزيارة القُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ التي عَلَيْهَا مَعْصِيَةٌ
لا تجوز».



**قاعدة «كلُّ زيارةٍ تتضمَّنُ فعلَ ما نُهيُّ عنه،
أو تركَ ما أُمرَ بهِ فهي منهيٌّ عنها»**

معنى القاعدة:

أنَّ زيارة القبور إذا اشتملت على ترك مأمور، أو فعل منهيٍّ عنه كانت الزيارة على هذا الوجه محرمة، بل قد تكون شركاً؛ وذلك إذا تضمنت فعل أمور شركية.

ومن أمثلة الزيارة المتضمنة لترك المأمور به، أو فعل المنهي عنه:

* ما يفعله أهل الجزع عند القبور من: النياحة، ولطم الخدود، وشق الجيوب.

* ترك تسوية القبور بالأرض.

* أن يقول الزائر عند القبور هُجرًا، وأعظم الهجر: الشرك عندها قولاً وفعلاً.

* أن تتخذ القبور مساجد وأوثاناً.

* أن تتخذ القبور عيداً، يُجتمع إليها في وقت معين كما يجتمع المسلمون

في مزدلفة ومنى.

* أن يصلّى إلى القبور.

* أن يخصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يكتب عليه.

* أن يتخذ السرج عليها والقناديل.

* أن يعكف على القبور، ويُجاور عندها.

* أن يعلق الستر عليها، ويجعل لها سدنة.

* أن ينذر لها ولسدنتها.

* أن يعتقد أن القبور تكشف البلاء، وتنزل الغيث من السماء.

وبسبب فعل ما نُهي عنه عند القبور أو ترك ما أمر به طمع الشيطان فيهم، فأضلّهم كما أضلّ أسلافهم عندما فعلوا ما نهى عنه عند الأصنام، فظنوا أنّ صاحب القبر يرُدُّ عليهم، ويُحدّثهم، ويقضي حاجاتهم، وربما يروونه خارجاً من القبر، أو يمدُّ يده فيسلم على أحدهم، وكل ذلك من كيد الشيطان، ومنهم من يُخيّل له الشيطان أنّ القبر قد انشقَّ وخرج صاحبُ القبر منه فكلمه، وقد يُلبّس الشيطان على بعضهم فيظن أن هذا من جنس الكرامات.





الأدلة على تقرير قاعدة: «كلُّ زيارةٍ تتضمَّنُ فعلَ ما نُهيَ عنه، أو تركَ ما أمرَ بهِ فهي منهيٌّ عنها»

لقد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»^(١).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»^(٣).

وعن أبي هريرة قال: قال صلى الله عليه وسلم: «اللهم لا تجعل قبري وثناً»^(٤).

(١) أخرجه البخاري، باب: ليس منا من شق الجيوب.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).

(٣) تقدم تخريجه (ص ٤٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص ٤٤).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبوري عيداً، وصلوا علي فإن صلواتكم تبلغني حيث كنتم»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن فعل هذه الأمور عند المقابر، وهذا يتضمن أن الزيارة إذا اشتملت على ما نهى عنه أو ترك ما أمر به فهي منهي عنها.

عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حنين، ونحن حديثو عهد بكفر، وللمشركين سدره، يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها: ذات أنواط، فمررنا بسدره، فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط، كما لهم ذات أنواط، فقال النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل: ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ» [الأعراف: ١٣٨] لتركين سنن من كان قبلكم»^(٢).

وجه الدلالة: قال ابن القيم: «فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها: اتخاذ إله مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها؛ فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به ودعائه، والدعاء عنده؟! فأبي نسبة للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر؟! لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون!

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٦٨-١٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الفتن، باب: ما جاء لتركين سنن من كان قبلكم (ص

٤٩٣) (ح ٢١٨٠)، وقال: «حسن صحيح».

قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك: فانظروا -رحمكم الله- أينما
وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويرجون البراء والشفاء
من قبلها، ويضربون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط، فاقطعوها»^(١).



(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٠).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «الاستغاثة بقبور الصالحين، وطلب الشفاعة منهم مُحَدَّثة لِشَرَعِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»:

فتجد الرجل إذا أصابته مصيبة، أو حلت به نازلة من مرض أو نحوه استغاث بشيخه، أو من يُعظمه من أصحاب القبور، يطلب منه إزالة ما حلَّ به، وهذا شرك بالله ﷻ - والعياذ بالله - وهو من جنس دين النصارى.

وغاب عن هؤلاء! أنه لا كاشف للضر إلا الله سبحانه؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِلَٰهُهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦].

فبيّن سبحانه في هذه الآيات الكريمات أن كل من يُدعى من دون الله سواء كان ملكاً أو نبياً أو صالحاً أو غير ذلك فإنه لا يملك للداعي كشف الضر عنه، ولا حتى تحويله إلى غيره.

قال الصحابي الجليل ابن عمر رضي الله عنهما: «من زعم أن مع الله عَجَلًا باريًا، أو قاضيًا، أو رازقًا، يملك لنفسه ضرًّا، أو نفعًا، أو موتًا، أو حياة، أو نشورًا بعثه الله عَجَلًا يوم القيامة فأخرس لسانه، وأعمى بصره، وجعل عمله هباء منثورًا، وقطع به الأسباب، وكبه على وجهه في النار»^(١).

فإن اعترض معترض فقال: أنا أدعو الشيخ وأستغيث به ليكون شفيعًا لي، فأنا مقصر في جناب الله، والشيخ له جاه ومكانة عند الله، فأطلب منه الشفاعة، ولا أعتقد أنه ينفع ويضر.

والجواب عن هذه الشبهة: أن مجرد طلب الشفاعة فحسب، هي: بعينها شبهة مشركي العرب -الذين قاتلهم النبي ﷺ، واستحل أموالهم، وأخبر أنهم مخلدون في نار جهنم- ويتضح هذا في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

فقد أخبر الله عَجَلًا في هذه الآية الكريمة أن حجة المشركين الداحضة في آلهتهم أنهم يريدون منها مجرد الشفاعة فقط، ومع ذلك سمي الله صنيعهم هذا عبادة وشركًا، عبادة في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾. وسماه الله تعالى شركًا في قوله: ﴿سُبْحَانَهُ،

(١) أخرجه عبد الله في السنة (٢/٤٣٢).

وَتَعَلَّىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾.

فدل على أن مجرد طلب الشفاعة شرك، وهو ما كان يفعله كفار

قريش.

قال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: «﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعْتُمْوَنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾؛ يعني: أنهم كانوا يعبدونها رجاء شفاعتها عند الله، قال الله لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾، لهم ﴿أَتُنَبِّئُوكَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾، يقول: أتخبرون الله بما لا يكون في السموات ولا في الأرض؟ وذلك أن الآلهة لا تشفع لهم عند الله في السموات ولا في الأرض.

وكان المشركون يزعمون أنها تشفع لهم عند الله، فقال الله لنبيه ﷺ: قل لهم: أتخبرون الله أن ما لا يشفع في السموات ولا في الأرض يشفع لكم فيهما؟ وذلك باطل»^(١).

وكذلك من الأجوبة على هذه الشبهة: أن الله وَجَّاهٌ نَفِيٌّ أَنْ تَنْفَعِ الشَّفَاعَةُ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِهِ، وَلَا يَأْذَنُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِلَّا لِمَنْ رَضِيَ عَنْهُ، وَلَا يَرْضَى سُبْحَانَهُ إِلَّا عَنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، فَمَنْ طَلَبَ الشَّفَاعَةَ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَبِالتَّالِي لَا تَنْفَعُهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال:

(١) تفسير الطبري، جامع البيان (٧/ ١٢٤).

لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه»^(١).

والشفاعة هي ملكٌ لله وحده، فيأذن هو لمن يشاء أن يشفع فيه، وهذه ضد الشفاعة الشركية التي أثبتها المشركون ومن وافقهم، وهي التي أبطلها الله في كتابه بقوله: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَاوِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَهُمْ يَنْقُوتُونَ﴾ [الأنعام: ٥١].

فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك؛ فإنه لا شريك له، فإن الشفعاء عند المخلوقين: هم شركاؤهم، لأن قيام مصالحهم بهم، وهم أعوانهم وأنصارهم، فلحاجتهم إليهم يحتاجون إلى قبول شفاعتهم، وإن لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع؛ لأنهم يخافون أن ترد شفاعتهم، فتتنقض طاعتهم، ويذهبون إلى غيرهم، فلا يجدون بدءاً من قبول شفاعتهم على الكره والرضا.

فأما الله الغني الذي غناه من لوازم ذاته، وكل من سواه فقير إليه بذاته يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده، وأن أحداً لا يشفع إلا بإذنه، فإن الشافع ليس شريكاً، بل مملوكاً محضاً، بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض^(٢).

والله سبحانه قد قطع الأسباب التي يتعلق بها المشركون فيمن يعظموهم

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار (ص ١١٣٦) (ح ٦٥٧٠).

(٢) انظر إغاثة اللفهان (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

📖 ○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ويعبدونهم من دون الله، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴾ [سبأ: ٢٢].

فأخبر الله ﷻ في هذه الآية أن من يطلب حاجةً من غيره فلا بد أن يتوفر فيمن طلبت منه تلك الحاجة أحد أربعة أمور:

- الملك.

- الشركة.

- الإعانة.

- الشفاعة.

فلا بد أن يكون إما مالكا لها، فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك، فإن لم يكن مالكا ولا شريكا كان معينا وظهيرا للمالك، فإن انتفت هذه الأمور كلها بقي أن يكون له جاه فيشفع عند المالك.

وهذه الأمور الأربعة قد نفاها الله عن كل المعبودات سواء كان المعبود ملكا أو نبيا أو غير ذلك، وبالتالي نفى كل الأسباب التي يتعلق بها المشركون واجتثها من أصلها، فلم يبق لهم فيمن يعظموهم ويدعونهم من دون الله حاجة.

ثم إن الأنبياء والصالحين لا يشفعون إلا بعد تحقق شرطين:

الأول: إذن الله للشافع أن يشفع.



الثاني: رضا الله عن الشافع والمشفوع فيه.

والأدلة في تقرير هذين الشرطين كثيرة، منها ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ

يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَبَرَّحَىٰ﴾ [النجم: ٢٦].

وقال تعالى أيضاً عن الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ

خَشِيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

وهذا نبينا ﷺ لا يشفع إلا بعد إذن الله، فإذا كان هذا هو حال أفضل

الخلق فكيف بمن دونه؟!

قال ﷺ: «فيا تونني فأنتلق حتى أستأذن على ربي، فيؤذن لي، فإذا

رأيت ربي وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسل

تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع»^(١).

ومن الأجوبة أيضاً على شبهة أننا نطلب من أصحاب القبور الشفاعة

فحسب، وهي ليست شرکاً:

أن النبي ﷺ لم يأمر أحداً من أصحابه عند الفزع والكرب أن يقول: يا

رسول الله، ولم يكن الصحابة يفعلون ذلك في حياة النبي ﷺ ولا بعد مماته؛

بل كان يأمرهم ﷺ بذكر الله ودعائه، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير سورة البقرة (ص ٧٦٠) (ح ٤٤٧٦).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَأَخْشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾
[آل عمران: ١٧٣].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أصاب أحداً قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعاً قلبي، ونور صدري وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجاً». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها»^(١).

وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكسفت الشمس، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال صلى الله عليه وسلم: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا، وادعوا حتى يكشف ما بكم»^(٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص ٢٩٦) (ح ٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) (ح ٩٧٢)، والحاكم في مستدركه (١/ ٦٠٩) من طريق فضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله به.
وصححه ابن القيم كما في جلاء الأفهام (ص ٢٤٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٣٨٣-٣٨٧) (ح ١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس (ص ١٦٧) (ح ١٠٤٠).



فالنبي ﷺ لم يأمر عند الفزع إلا بالصلاة، والذكر، والدعاء، ولم يأمر بالاستغاثة بمخلوق، أو طلب الشفاعة منه، فدل على أن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه المخلوق شرك.



○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق»:

الطواف لا يجوز إلا بالكعبة المشرفة، وهذا متفق عليه بين المسلمين، ولهذا اتفقوا على تضليل من يطوف بغير البيت العتيق، كمن يطوف بالقبور، أو بحجرة النبي ﷺ، أو بغير ذلك^(١).

والطواف عبادة، جعله الله خاصاً بالبيت العتيق؛ كما قال تعالى:

﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر.

قال ابن الصلاح رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يجوز أن يطاف بالقبور»^(٢).

وقال ابن الحاج المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «فترى من لا علم عنده يطوف بالقبور

الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له - عليه الصلاة والسلام -، وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب»^(٣).

ونقل كلام ابن الحاج خليل بن موسى المالكي، وأقرّه^(٤).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦ / ٢٥٠).

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص ١٥٣).

(٣) المدخل (١ / ٢٦٣).

(٤) المناسك على مذهب الإمام مالك للخليل (ص ١٤٩).

وقال النووي: «لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ، ويكره إصاق الظهر والبطن بجدار القبر، قاله أبو عبيد الله الحلبي وغيره، قالوا: ويكره مسحه باليد، وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضره في حياته ﷺ.

هذا هو الصواب، الذي قاله العلماء، وأطبّقوا عليه، ولا يغتر بمخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة، وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وغيرهم، وجهالاتهم»^(١).

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللهُ: «الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون: اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثاناً، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها»^(٢).

وبهذا يظهر أن كل من طاف بغير الكعبة من قبر، أو قبة، أو غير ذلك تقريباً إلى غير الله فقد أشرك شركاً أكبر، كما أن الطواف بغير البيت الحرام من صنع الجاهلية؛ فقد جاء في صحيح البخاري عن أبي رجاء العطاردي قال: «كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا جثوة من تراب، ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه، ثم طفنا به»^(٣).

(١) المجموع (٨ / ٢٧٥).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١ / ٢١١).

(٣) في صحيحه كتاب المغازي، باب: وفد بني حنيفة (ص ٧٤٢) (ح ٤٣٧٦).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد



فانظروا -رحمكم الله- إلى حال أهل الجاهلية، وسخافة عقولهم،
يطوفون بالأحجار، ويعبدونها من دون الله، فبعث الله نبيه ﷺ يحذر الناس
من هذا الضلال.

ولكن أبت طائفة من هذه الأمة إلا أن تشبه بأولئك الضلال الكفار،
فطافوا على القبور؛ رجاء بركتها، وعبدوها من دون الله.

نسأل الله العافية والسلامة.





ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

إن بعض المعظمين للقبور ينذر للشيخ الفلاني أو الفلاني، وأنه إن شفئ مريضه فسيذبح له ذبيحة، أو يعطيه مالاً، أو غير ذلك.

وهذا كله شرك بالله - جل وعلا-؛ لأن النذر عبادة، والعبادة صرفها لغير الله شرك.

ومن صور هذه القاعدة: ما يفعله بعضهم من نذر الشموع للقبور، أو نذر الطعام والشراب، أو غير ذلك.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فما أسرع أهل الشرك إلى اتخاذ الأوثان من دون الله، ولو كانت ما كانت، ويقولون: إن هذا الحجر، وهذه الشجرة، وهذه العين تقبل النذر؛ أي: تقبل العبادة من دون الله؛ فإن النذر عبادة وقرية، يتقرب بها الناذر إلى المنذور له»^(١).

وهذا النذر للقبور شرك لا ينعقد، ولا يجوز الوفاء به؛ لأنه باطل قطعاً، ولأنه إذا كان نذر المعصية لا يجوز الوفاء به؛ كما قال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»^(٢).

(١) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (١/ ٣٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: إثم من لا يفي بالنذر (ص ١١٥٦) ح

فإذا كان هذا في نذر المعصية فكيف بنذر الشرك؟!

ثم إن النذر المقيد المشروع أخبر عنه النبي ﷺ أنه لا يأتي بخير^(١)،

وأن الله لم يجعله سبباً لحصول الحاجات ، فكيف بنذر الشرك؟!

وهاهنا شبهة يوردها من استحکمت فيه شبهة تعظيم القبور، وهي:

أن النهي عن النذر للقبور، وتعظيمها تنقص لأصحاب القبور، وطعن فيهم.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الإجابة عن هذه الشبهة: «ولا تحسب أيها

المنعم عليه باتباع صراط الله المستقيم، صراط أهل نعمته ورحمته وكرامته:

أن النهي عن اتخاذ القبور أوثاناً وأعياداً وأنصائباً، والنهي عن اتخاذها

مساجد، أو بناء المساجد عليها، وإيقاد السرج عليها، والسفر إليها، والنذر

لها، واستلامها، وتقبيلها، وتعفير الجباه في عرساتها: غُضُّ من أصحابها،

ولا تنقيص لهم، كما يحسبه أهل الإشراك والضلال؛ بل ذلك من إكرامهم،

وتعظيمهم، واحترامهم، ومتابعتهم فيما يحبونه، وتجنب ما يكرهونه، فأنت

والله وليهم ومحبيهم، وناصر طريقتهم وسنتهم، وعلى هديهم ومنهاجهم،

وهؤلاء المشركون أعصى الناس لهم، وأبعدهم من هديهم ومتابعتهم،

كالنصارى مع المسيح، واليهود مع موسى ﷺ، والرافضة مع علي ﷺ،

(١) عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: أولم ينهوا عن النذر؟ إن النبي ﷺ قال: «إن النذر لا يقدم شيئاً

ولا يؤخر، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل». أخرجه البخاري، باب: الوفاء بالنذر

(ص ١١٥٥) (ح ٦٦٩٢).



فأهل الحق أولى بأهل الحق من أهل الباطل»^(١).

ثم إنه ليس في معرفة قبور الأنبياء فائدة شرعية، وليس حفظ ذلك من الدين، ولو كان من الدين لحفظه الله، فقبور الأنبياء الذي اتفق عليه العلماء هو قبر النبي ﷺ، وذكر بعض العلماء أنه ليس في الدنيا قبر يعرف إلا قبر نبينا ﷺ^(٢).

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «من فضل المدينة على مكة أني لا أعلم بقعة فيها قبر نبي معروف غيرها»^(٣).

ولما لم تكن في معرفة القبور بأعيانها فائدة شرعية لم يعتن سلفنا الصالح بتعيين قبور الصالحين من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، بل لم يكن في القرآن والسنة تعيين لقبور الأنبياء.

وعلى هذا فكثير من المشاهد المعروفة الآن كذب، مثل: المشهد الذي بمصر المضاف إلى «الحسين»، وكذلك المشهد المضاف إلى «علي» بالنجف، وغيرها من المشاهد.

فعامة أمر هذه القبور مضطرب مختلق، لا يكاد يوقف منه على العلم إلا في قليل منها بعد بحث شديد^(٤).

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٩١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٤٤).

(٣) التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٢٨٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٤٧).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وغالب ما يستند إليه المعظمون للقبور في تعيين صاحب قبر معين هو: منامات أو علامة كرائحة طيبة، أو حكايات عن بعض الناس.

فرائي المنامات غالبًا ما يكون كاذبًا، وبتقدير صحته: فقد يكون الذي أخبره بذلك شيطان، وأما ما يذكرونه من وجود رائحة أو خرق عادة، فهذا لا يدل على تعيينه، وأنه فلان بن فلان.

وصار كثير من ضعاف الإيمان وغيرهم من أهل النفاق والكفر يتكسبون من هذه المشاهد المكذوبة أموالاً عظيمة، فترى الواحد منهم إذا افتقر ادعى أن المكان الفلاني توفي فيه رجل صالح، ثم يبني عليه قبة، ويدعي لنفسه أنه من سدنة هذا القبر، فيقبل على ذلك القبر الجهال من الناس، ويغدقون عليه بالأموال، رجاء بركته، وقضاء حوائجهم.

وهذه حال كثير من القبور، فتنبهوا يا ذوي العقول!

قال أبو شامة الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «ومن هذا القسم أيضًا ما قد عم الابتلاء به من تزيين الشيطان للعامة: تخليق الحيطان والعمد، وسرج مواضع مخصوصة في كل بلد، يحكي لهم حاك أنه رأى في منامه بها أحدًا ممن اشتهر بالصلاح والولاية، فيفعلون ذلك ويحافظون عليه مع تضييعهم فرائض الله تعالى وسننه، ويظنون أنهم متقربون بذلك، ثم يتجاوزن هذا إلى أن يعظم وقع تلك الأماكن في قلوبهم، فيعظمونها، ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لها»^(١).

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص ٣٥).



ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له»:

الذبح للقبور والمشاهد في الحكم بمنزلة السجود لها؛ وذلك أن الذبح عبادة مختصة بالله لا يجوز صرفها لغيره، كما أن السجود عبادة مختصة بالله لا يجوز صرفه لغيره، فكلُّ من السجود والذبح صرفه لغير الله شرك.

قال البربهاري رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يَرُدَّ آية من كتاب الله وَجَلَّ جَلَلُهُ، أو يرد شيئاً من آثار رسول الله ﷺ، أو يذبح لغير الله، أو يصلي لغير الله»^(١).

وقد دل على أن الذبح عبادة: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْرَسْ﴾ [الكوثر: ٢]؛ فإن الله وَجَلَّ جَلَلُهُ قد أمر به، والقاعدة في هذا الباب أن: «كل ما أمر الله به فهو عبادة يحبها».

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١١٢) لا شريك له، وبذلك أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ في تفسير هذه الآية: «يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله، ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم في ذلك، فإن

(١) شرح السنة للبربهاري (ص ٧٣).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

صلاته لله، ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾؛ أي: أخلص له صلاتك وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى»^(١).

والذبح للمعبود فيه غاية الذل والخضوع له، ولهذا لم يجر الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، وحرّم سبحانه ما ذُبح على النصب، وهو: ما ذُبح لغير الله، وما سُمّي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي ﷺ من ذبح لغير الله^(٢).

قال الرافعي رَحِمَهُ اللهُ -شيخ المذهب الشافعي-: «واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة، فمن ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا، كمن يسجد لغير الله تعالى سجدة عبادة، فكذا لو ذبح له أو لغيره على هذا الوجه»^(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «قال أصحابنا: ولا يجوز أن يقول الذابح: باسم

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٨١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٨٤).

(٣) المجموع للنووي (٨/ ٤٠٩).

محمد، ولا باسم الله واسم محمد، بل من حقَّ الله تعالى أن يجعل الذبح باسمه، واليمين باسمه، والسجود له، لا يشاركه في ذلك مخلوق»^(١).

ومدار هذه القاعدة: على الذبح الذي يقصد صاحبه به التقرب والتعبد، وذكرتُ هذا الاحتراز؛ حتى أُخرج ما قصد به صاحبه اللحم، كأن يذبح من أجل إكرام الضيف، أو ليأكل منه وأهله.

فالذبح من أجل المقبور محرّمٌ وهو شركٌ بالله عزَّ وجلَّ.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فهذه الآية تشمل ما كان منطوقاً أو منوياً، فكما حرّم من جعل غير الله مسمّى؛ فكذلك منوياً^(٢)، يعني: إذا حرم تسمية غير الله على الذبيحة فكذلك إذا نوى به التقرب إلى غير الله؛ إذ إن الأصل هو القصد.

والمشركون الذين قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يصنعون بالهتهم هذا فتارة يسمون آلهتهم على الذبائح، وتارة يذبحونها قرباناً إليهم، وتارة يجمعون بينهما، وكل ذلك يدخل فيما أهل لغير الله به، فإن من سمى غير الله فقد أهل به لغير الله، فقوله: «باسم اللات»، أو «باسم القبر الفلاني» استعانة به.

(١) المجموع للنووي (٤٠٨/٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٥٨/٢).

○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وقوله: «ذبحت لكذا»، أو «ذبحت لصاحب القبر» عبادة له، ولهذا

جمع الله بينهما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وأيضاً فإنه سبحانه حرّم ما ذبح على النصب، وهي كل ما ينصب

ليعبد من دون الله، وهذا يقتضي تحريم كل ما ذبح لغير الله، فإن الذبح في

بقعة معينة لا تأثير له من جهة الشرع إلا من جهة الذبح لغير الله، كما كرهه

النبي ﷺ من الذبح في موضع ذبح فيه لغير الله، أو موضع كان فيه عيد من

أعياد المشركين^(١)، فالمذبح في بقعة معينة إنما يكره لكونها محلاً للشرك،

فإذا وقع الذبح حقيقة لغير الله، كانت حقيقة التحريم قد وجدت فيه^(٢).

ومما تقدم يظهر جلياً: أن ما أهّل لغير الله هو: ما ذبح لغير الله سواء

تلفظ بذلك أو لم يتلفظ، بل إن تحريم ما قصد به غير الله وإن ذكر عليه اسم

الله أولى من تحريم ما ذبحه للحم وذكر عليه اسم البدوي أو غيره؛ لأن

الشرك في العبادة أعظم من الشرك في الاستعانة، فحقيقة من قصد بالذبيحة

غير الله أنه أشرك في العبادة، فصرف عبادة الذبح لغير الله، وأما حقيقة من

ذكر على الذبيحة اسم غير الله أنه استعان بغير الله.

(١) كما ثبت عن ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً

ببوانة، فأتى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة. فقال النبي ﷺ: «هل كان فيها وثن

من أوثان الجاهلية يعبد». قالوا: لا. قال: «هل كان فيها عيد من أعيادهم». قالوا: لا.

قال رسول الله ﷺ: «أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم».

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٥٩-٦٢).

وعليه: فإذا حرّم ما قيل فيه: «باسم صاحب القبر الفلاني»، أو «باسم البدوي»، أو «باسم عبد السلام الأسمر»؛ فلأن يحرم ما قيل فيه: لأجل البدوي أو عبد السلام، أو قصد به ذلك أولى وأولى.

ومما يدل على أن ما قصد بذبحه غير الله داخل فيما أهل به لغير الله: ما أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل معاقر الأعراب»^(١).

قال ابن الأثير رحمته الله في النهاية: «هو عقرهم الإبل، كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا، إبلاً وهذا إبلاً، حتى يُعجز أحدهما الآخر، وكانوا يفعلونه رياء وسمعة وتفاخراً، ولا يقصدون به وجه الله، فشبهه بما ذبح لغير الله»^(٢).

وقال البيهقي رحمته الله في سننه الكبرى: «قال أبو سليمان الخطابي فيما بلغني عنه: معاقر الأعراب: أن يتبارى الرجلان كل واحد منهما يجادل صاحبه، فيعقر هذا عدداً من إبله، ويعقر صاحبه، فأيهما كان أكثر عقراً غلب صاحبه، وكره لحومها؛ لئلا يكون مما أهل لغير الله»^(٣).

(١) كتاب الأضاحي، باب: ما جاء في أكل معاقر الأعراب (ص ٤٣٠) (ح ٢٨٢)، وقال الألباني: «حسن صحيح».

(٢) (٢٧٢/٣).

(٣) (٣١٤/٩).

وهاهنا سؤال: إذا كان الذبح لأصحاب القبور، وإراقة الدماء لهم شركاً أكبر، فهل يحل أكل الذبيحة التي ذبحت لغير الله؟

والجواب: لا يحل أكلها؛ لأنها أهلت لغير الله، والله تعالى يقول:
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةٌ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣].

قال ابن أبي زيد القيرواني المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «وحرَّمَ اللهُ سبحانه أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وما ذبح لغير الله»^(١).
وقال الشربيني الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «وقد نص الشافعي على أنه لو قال: أذبح للنبي ﷺ، أو تقريباً له لا يحل أكلها»^(٢).

وقال الراجعي رَحِمَهُ اللهُ -شيخ المذهب الشافعي-: «فمن ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفراً، كمن يسجد لغير الله تعالى سجدة عبادة، فكذا لو ذبح له أو لغيره على هذا الوجه»^(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «وأما الذبح لغير الله، فالمراد به: أن يذبح باسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم، أو الصليب، أو لموسى، أو لعيسى -صلى الله عليهما وسلم-، أو للكعبة، ونحو ذلك، فكل هذا حرام.

(١) الرسالة (ص ١٥١).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (١٠٧/٦).

(٣) المجموع للنووي (٤٠٩/٨).



ولا تحل هذه الذبيحة، سواء كان الذابح مسلمًا، أو نصرانيًا، أو يهوديًا،
نص عليه الشافعي، واتفق عليه أصحابنا.

فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى، والعبادة له، كان
ذلك كفرًا، فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًا^(١).



(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١٣/١٤١).

ومما يدخل تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «التَّمَسُّحُ بِالْقُبُورِ مُنْكَرٌ فِي الدِّينِ لَا يَجُوزُ»:

التمسح بالقبور وتقبيلها وتمريغ الخد عليها، والتبرك بتربتها هذا كله منهئي عنه، ولو كان في قبور الأنبياء، فإن النبي ﷺ قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»^(١)؛ فإذا كان قبر النبي ﷺ الذي هو سيد ولد آدم لا يجوز أن يُقبَّل، ويُتمسح به فقبر غيره من باب أولى.

والصحابة -رضوان الله عليهم- الذين هم أعلم الناس بالتنزيل لم يأت عن أحد منهم أنه قبَّل حجراً أو قبراً، أو تبرك بترابه، بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قبَّل الحجر الأسود -وهو حجر نزل من الجنة- قال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك»^(٢).

ولما رأى عبد الله بن الزبير رضي الله عنه الناس يمسحون المقام: نهاهم. وقال:

«إنكم لم تؤمروا بالمسح، وقال: إنما أمرتم بالصلاة»^(٣).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣١٤/١٢) (ح٧٣٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود (ص٢٥٩) (ح١٥٩٧)،

ومسلم في الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (ص٥٣٦) (ح٣٠٧٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٩/٥) عن الثوري عن نسير بن ذعلوق عن ابن الزبير

به ونسير قال عنه ابن حجر في التقريب (ص٦٥٠): «صدوق لم يصب من ضعفه».



قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ فِي رواية ابن وهب: «ولا يمس القبر بيده»^(١).

وقال ابن الحاج المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «فترئى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له - عليه الصلاة والسلام -، وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب»^(٢).

ونقل كلام ابن الحاج خليل بن موسى المالكي، وأقرّه^(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «قال أبو موسى -الأصفهاني- وقال الإمام أبو الحسن محمد بن مرزوق الزعفراني -وكان من الفقهاء المحققين في كتابه في الجنائز- ولا يستلم القبر بيده ولا يقبله، قال: وعلى هذا مضت السنة.

قال أبو الحسن: واستلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعاً، ينبغي تجنب فعله، وينهى فاعله، قال: فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه واستقبل القبلة.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢/ ١٥).

(٢) المدخل (١/ ٢٦٣).

(٣) المناسك على مذهب الإمام مالك للخليل (ص ١٤٩).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

قال أبو موسى وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلاً وجه الميت يسلم، ولا يمسح القبر، ولا يقبله، ولا يمسه، فإن ذلك عادة النصارى»^(١).

وقال ابن الصلاح رَحِمَهُ اللهُ: «وحكى الحلبي عن بعض أهل العلم أنه نهى عن إصاق البطن والظهر بجدار القبر ومسحه باليد، وذكر أن ذلك من البدع، قال -ابن الصلاح-: وما قاله شبيه بالحق»^(٢).

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللهُ: «الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون: اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثاناً، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها»^(٣).

ولا يشكل على ما تقدم تقريره: ما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه كان يمسح على رمانة منبر النبي ﷺ.

فإن رمانة منبر النبي ﷺ قد اختلف أهل العلم في المسح عليها. كره مالك التمسح بالمنبر.

ورخص أحمد في التمسح بالمنبر^(٤).

(١) المجموع (٥/٣١١).

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص ١٥٣-١٥٤).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٢١١).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٤٥).



قال الطرطوشي المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يتمسح بقبر النبي ﷺ، ولا يمسح كذلك المنبر»^(١).

وفي العصر الحديث قد زال منبر النبي ﷺ ولم يبق منه شيء، فلا يجوز التمسح به؛ لأن أثر ابن عمر إن صح إنما كان في التمسح بأثار النبي ﷺ، وأثار النبي ﷺ يجوز التبرك والتمسح بها، ولم يبق من أثار النبي ﷺ شيء. ولهذا ابن عمر نفسه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كره مسَّ قبر النبي ﷺ.

فعن عبيد الله، عن نافع: «أن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يكره مسَّ قبر النبي ﷺ»^(٢).

فإذا كان ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الصحابي الجليل قد كره مسَّ قبر النبي ﷺ، فكيف بمن تمسح به تبركاً، ورجاء جلب الخير ورفع الضر؟! فكيف بمن تمسح بغير قبر النبي ﷺ؟!!

فظهر مما تقدم: أن تقبيل القبور، والتمسح بها، والتبرك بترابها من البدع المنهي عنها، وهذا الفعل ذريعة للشرك، وتصييرها أوثاناً تعبد من دون الله.

ثم إن من تبرك بالقبور أو بتربتها وهو يعتقد أن لها نفعاً ذاتياً، وأنها

(١) الحوادث والبدع (ص ١٥٦).

(٢) أخرجه محمد بن عاصم في جزئه (ص ٣٢) بسند صحيح.

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

تشفي بذاتها فهذا مشرك شركاً أكبر.

أما إذا اعتقد أنها سبب فقد أشرك شركاً أصغر.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن: «فالتبرك بقبور الصالحين كاللوات، وبالأشجار والأحجار كالعزّي ومناة، من فعل جملة أولئك المشركين مع تلك الأوثان، فمن فعل مثل ذلك، أو اعتقد في قبر أو حجر أو شجر، فقد ضاهى عبّاد هذه الأوثان فيما يفعلونه معها من هذا الشرك، على أن الواقع من هؤلاء المشركين مع معبودهم، أعظم مما وقع من أولئك، فالله المستعان»^(١).

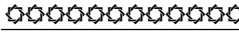

وقد طلب بعض الصحابة -الذين هم حديثو عهد بكفر- من النبي ﷺ أن يتبركوا بشجرة، فبين لهم النبي ﷺ أن طلبهم هذا كطلب بني إسرائيل من موسى أن يجعل لهم إلهاً، وهذا هو الشرك بعينه.

فعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: «الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» [الأعراف: ١٣٨]، إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم»^(٢).

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن: «ما يفعله من يعتقد في الأشجار

(١) فتح المجيد (ص ١٥٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٦٢).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد  

والقبور والأحجار من التبرك بها، والعكوف عندها، والذبح لها، هو الشرك، ولا يغتر بالعوام والطعام، ولا يستبعد كون الشرك بالله يقع في هذه الأمة^(١).

ومن المناسبة أن أذكر قاعدتين متعلقتين بالأسباب:

القاعدة الأولى: «تعلق القلب بغير الله في جلب نفع أو دفع ضرر شرك

لا يجوز».

يعني: أن كل من تعلق قلبه بغير الله في جلب نفع أو دفع ضرر فقد أشرك، ولهذا قال النبي ﷺ: «من علق تميمة فقد أشرك»^(٢)، والمراد من الحديث: ليس مجرد التعليق، بل لا بد أن يُعَلَّقَ ويتعلَّق قلبه بما علَّق؛ وذلك أن كاشف الضر حقيقةً هو الله؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧].

القاعدة الثانية: «كل من أثبت سبباً لم يجعله الله سبباً لا شرعاً ولا قدرًا

فقد جعل نفسه شريكاً مع الله».

والمراد أن الإنسان لا يجوز له أن يتخذ سبباً إلا بأحد طريقتين:

الأول: أن يثبت بالشرع أنه سبب، كما ثبت أن الدعاء سبب لرفع الضر

(١) فتح المجيد (ص ١٥٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦٣٧/٢٨) (ح ١٧٤٢٣).



وردّ القدر.

الثاني: أن يثبت بالتجربة الظاهرة عند أهل التخصص، فإذا ثبت أنه سبب صحّ أن يتخذ سببًا، ومثاله: الدواء لعلاج مرض معين.

وأما ما عدا هذين الطريقتين فلا يصح أن تجعل أسبابًا، ومن جعلها أسبابًا فقد أشرك، وجعل نفسه شريكًا مع الله في تعيين الأسباب.

ومن الأسباب التي لا يجوز اتخاذها: التبرك والاستشفاء بقبور الأنبياء والصالحين، أو بتربة هذه القبور، أو تعليق التمام وهي: كل ما علّق من أجل دفع العين، أو غير ذلك.





ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «اتخاذ القبور عيداً ذريعةً لتصييرها أوثاناً»:

والمراد بالعيد: هو المكان الذي يقصد بالاجتماع فيه، كما أن منى ومزدلفة جعلها الله عيداً يجتمعون فيها^(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «والعيد: ما يُعتاد مجيئه وقصده من مكان وزمان»^(٢).

فتجد بعض القبور والمشاهد يجتمع المعظمون لها في يوم من السنة، وبعضها يجتمعون عندها في يوم عاشوراء، أو يوم عرفة، أو النصف من شعبان، ويطعمون فيها الموالد، كمولد الحسين والبدوي وغيرهم، فيبدءون بالاستعداد لها قبل وقتها بأشهر، يتهيئون لاستقبال الجموع الوافدة لإحياء هذه الشعيرة - كما زعموا-، ويبدءون بالرقص ويزعمون أنه ذكر، إلى أشياء كثيرة يطول وصفها تُفعل عند هذه المشاهد، وما يفعله هؤلاء عند القبور هو حقيقة اتخاذها عيداً؛ وذلك أن اعتياد قصد المكان المعين في وقت معين يعود بعود السنة أو الشهر أو الأسبوع هو بعينه معنى العيد^(٣).

واتخاذ القبور عيداً هو من عادة المشركين التي كانوا عليها قبل الإسلام؛

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٧٦).

(٢) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٥٨).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٥٨).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

كما ثبت عن ثابت بن ثابت بن الضحاك قال : نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة. فقال النبي ﷺ: «هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد». قالوا: لا. قال: «هل كان فيها عيد من أعيادهم». قالوا: لا. قال رسول الله ﷺ: «أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم»^(١).

وممن قرر هذه القاعدة: إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ حيث قال في تقرير أن زيارة قبر النبي ﷺ لا تشرع للمقيمين في المدينة حتى لا يُتخذ قبره عيداً: «وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من أهل المدينة الوقوف بالقبر، وإنما ذلك للغرباء»^(٢).

وقال أيضاً: «لا بأس لمن قَدِمَ من سفرٍ أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي عليه، ويدعو له، ولأبي بكر، وعمر.

فقليل له: إن ناساً من أهل المدينة لا يقدّمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة، أو في الأيام المرة أو المرتين، أو أكثر عند القبر، فيسلمون، ويدعون ساعة.

فقال -الإمام مالك-: «لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا،

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر به من الوفاء بالنذر (ص ٥٠٦) (ح ٣٣١٣).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٨٨)، والمناسك على مذهب مالك للخليل (١٤٨).

وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده»^(١).

فهذا إمام دار الهجرة كره الوقوف على قبر النبي ﷺ، والسلام عليه عند القبر لأهل المدينة المقيمين فيها، وبيّن أنه لم يفعله أحد من صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، كل ذلك خشية أن يتخذ قبره ﷺ عيداً، فإذا كان هذا في قبره ﷺ فكيف بقبر غيره؟!

ومن الأمور التي يجدر أن أنبه عليها: أن الأعياد المكانية تنقسم باعتبار ما يشرع فيها قصد العبادة وما لا يشرع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مكان لا فضل له في الشريعة أصلاً، ولا فيه ما يوجب التفضيل، مثل المشاهد والقبور المنسوبة لأهلها زوراً وبهتاناً، كمشهد الحسين، وكذلك المشاهد التي تضاف لبعض الأنبياء والصالحين.

فقصد هذا المكان، وقصد الاجتماع فيه لصلاة أو ذكر أو دعاء ضلال، لا يجوز^(٢).

الثاني: ما له خصيصة لكن لا يقتضي اتخاذه عيداً، ولا قصده للعبادة، فمن هذه قبور الأنبياء والصالحين الثابتة عنهم.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٨٨)، والمناسك على مذهب مالك للخليل (١٤٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٥٥-١٦٨).

فقد جاء عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبوري عيداً، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»^(١). فقبر رسول الله ﷺ أفضل قبر على وجه الأرض، وقد نهى عن اتخاذ عيداً، فقبر غيره أولى بالنهي بفحوى الخطاب^(٢).

الثالث: ما يشرع العبادة فيه، لكن لا يتخذ عيداً.

ومما يجب أن يُعلم: أن في اتخاذ القبور أعياداً مفسد عزيمة، نوّه على بعضها الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ فقال: «فمن مفسد اتخاذها أعياداً: الصلاة إليها، والطواف بها، وتقيلها واستلامها، وتعفير الخدود على ترابها، وعبادة أصحابها، والاستغاثة بهم، وسؤالهم النصر والرزق والعافية، وقضاء الديون، وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وغير ذلك من أنواع الطلبات، التي كان عباد الأوثان يسألونها أوثانهم.

فلو رأيت غلاة المتخذين لها عيداً، وقد نزلوا عن الأكوار والدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجباه، وقبلوا الأرض، وكشفوا الرؤوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكوا حتى سمع لهم الشجج، ورأوا أنهم قد أربوا في الريح على الحججج، فاستغاثوا بمن لا يبدئ ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد، حتى إذا دنوا منها صلوا عند القبر ركعتين.

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب المناسك، باب: زيارة القبور (ص ٣١٠) (ح ٢٠٤٢).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٦٨-١٧٦).

ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر -ولا أجر من صلى إلى القبلتين-، فتراهم حول القبر ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الميت ورضواناً، وقد ملئوا أكفهم خيبة وخسراناً، فلغير الله -بل للشيطان- ما يُراق هناك من العبرات، ويرتفع من الأصوات، ويُطلب من الميت من الحاجات، ويسأل من تفريج الكربات، وإغناء ذوي الفاقات، ومعافة أولي العاهات والبلبات.

ثم انثنوا بعد ذلك حول القبر طائفين، تشبيهاً له بالبيت الحرام الذي جعله الله مباركاً وهدى للعالمين، ثم أخذوا في التقبيل والاستلام، أرأيت الحجر الأسود وما يفعل به وفد البيت الحرام؟!

ثم عفروا لديه تلك الجباه والخدود، التي يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه في السجود، ثم كملوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحلاق، واستمتعوا بخلاقهم من ذلك الوثن؛ إذ لم يكن لهم عند الله من خلاق، وقربوا لذلك الوثن القرايين، وكانت صلاتهم ونسكهم وقربانهم لغير الله رب العالمين.

فلو رأيتهم يهنئ بعضهم بعضاً، ويقول: أجزل الله لنا ولكم أجرًا وافرًا وحظًا، فإذا رجعوا سألتهم غلاة المتخلفين أن يبيع أحدهم ثواب حجه القبر بحج المتخلف إلى البيت الحرام، فيقول: لا ولو بحجك كل عام.

هذا ولم نتجاوز فيما حكينا عنهم، ولا استقصينا جميع بدعهم وضلالهم؛ إذ هي فوق ما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال»^(١).

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٦٣-٣٦٤).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

الاعتكاف من العبادات الجليلة التي حَصَّ عليها ربنا -جل وعلا-، ولا يصح إلا في المساجد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقال تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

قال البغوي رَحِمَهُ اللهُ فِي تَفْسِيرِهِ: «والعكوف هو الإقامة على الشيء، والاعتكاف في الشرع هو: الإقامة في المسجد على عبادة الله، وهو سنة، ولا يجوز في غير المسجد»^(١).

وإذا ثبت أنه عبادة، فلا يصح صرفه لغير الله، وهو خاص بالمساجد، وأما العكوف على القبور والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها، فهذا من جنس ما كان يفعله عباد الأصنام بأصنامهم؛ كما أخبر الله عنه في كتابه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢].

وعن أبي واقد الليثي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قال خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حين،

(١) (١/٢٠٩).

فمررنا بسدره، فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدره، ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: «الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿[الأعراف: ١٣٨] إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم»^(١).

قال أبو بكر الطرطوشي رَحِمَهُ اللهُ: «فانظروا -رحمكم الله- أينما وجدتم سدره، أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمون من شأنها، ويرجون البرء والشفاء من قبلها، وينوطون بها المسامير، والخرق، فهي ذات أنواط؛ فاقطعوها»^(٢).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذ إله مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به، ودعائه والدعاء عنده، فأبي نسبة للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون!»^(٣).

وقد وصل الأمر بالمفتونين بالقبور أن رجحوا المجاورة عند المشاهد على المجاورة عند المسجد الحرام.

قال ابن القيم في سياق ذكره لمفاسد تعظيم القبور: «مشابهة عبادة

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٠/١٠) (ح ١١١٢١).

(٢) الحوادث والبدع (ص ٣٨-٣٩)

(٣) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٨٠).

📖 تحريير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

الأصنام بما يفعل عندها من العكوف عليها، والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها وسدانتها، وعبادتها يرجحون المجاورة عندها على المجاورة عند المسجد الحرام، ويرون سدانتها أفضل من خدمة المساجد، والويل عندهم لقيمتها ليلة يطفئ القنديل المعلق عليها»^(١).

قاعدة: «شدُّ الرِّحالِ لزيارةِ القبُورِ والمشاهدِ التي عَلَيْها مَعْصِيَةٌ لا تجوزُ»:

السفر إلى المشاهد والقبور مما حرمه الله ورسوله ﷺ، وهو ذريعة لأن تتخذ هذه القبور أوثاناً تعبد من دون الله، بل هذا حاصل وواقع.

ومن الأدلة الدالة على تحريم السفر إلى المشاهد والقبور: قول النبي ﷺ: «لا تُشدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصى»^(٢).

فحرم النبي ﷺ السفر إلى بقعة يقصد فيها العبادة إلا المساجد الثلاثة، فمن سافر إلى قبر البدوي أو الحسين أو غير ذلك من المشاهد والقبور فقد عصي أبا القاسم ﷺ.

كما أشار النبي ﷺ إلى أنه لا يُشرع قصد مسجد قباء بشد الرحال إليه، وإنما يأتيه من بيته الذي يصلح أن يتطهر فيه، ثم يأتيه فيقصده كما يقصد

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (ص ١٨٨) (ح ١١٨٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب: لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد (ص ٥٨٤) (ح ٣٣٨٤).

مسجد مصره من غير سفر^(١)؛ وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم عن مسجد قباء: «من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء»^(٢).

فإذا كانت المساجد -التي هي بيوت الله، وأحب البقاع إليه كما ثبت في الحديث^(٣)، وهي الأماكن التي تكون العبادة فيها أفضل من غيرها -منع النبي صلى الله عليه وسلم السفر إليها، حتى مسجد قباء، فغير المساجد أولى بالمنع، لأنه إذا نهى عن السفر إليها وهي محل العبادة فغيرها أولى بالنهي عن السفر إليها بفحوى الخطاب.

ولهذا لم يكن الصحابة يسافرون إلى شيء من المشاهد، بل إن أبا هريرة رضي الله عنه لما ذهب إلى الطور -وهو الذي كلم الله فيه موسى، وسماه الله بقعة مباركة، والوادي المقدس - نهاه أبو بصرة الصحابي الجليل رضي الله عنه.

لقي أبو بصرة رضي الله عنه أبا هريرة رضي الله عنه وهو جاء، فقال أبو بصرة: من أين أقبلت، قال أبو هريرة: أقبلت من الطور، صليت فيه. قال أبو بصرة: أما إنني

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٣٤٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه، باب: ما جاء في الصلاة في مسجد قباء (٢/٧٩) (ح ١٣٤٤).

(٣) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها». أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: فضل السجود في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/٤٧٦) عن ابن عمر أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أي البقاع شر؟ قال: «لا أدري حتى أسأل جبريل. فسأل جبريل فقال: لا أدري، حتى أسأل ميكائيل. فجاء فقال: خير البقاع المساجد، وشرها الأسواق».

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

لو أدركتُك لم تذهب، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»^(١).

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «فأما قوله: «خرجت إلى الطور» فقد بان في الحديث أنه لم يخرج ألبتة إلا تبركاً به؛ ليصلي فيه، ولهذا المعنى لا يجب الخروج إلا إلى الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث.

وعلى هذا جماعة العلماء فيمن نذر الصلاة في هذه الثلاثة المساجد، أو في أحدها أنه يلزمه قصدها لذلك، ومن نذر صلاة في مسجد سواها صلى في موضعه ومسجده، ولا شيء عليه»^(٢).

وعن قزعة بن يحيى البصري، قال: سألت ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أتى الطور؟ قال: دع الطور، لا تأته، وقال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد^(٣).

فإذا كان الوادي المقدس لا يجوز السفر إليه فغيره من باب أولى، هذا هو فهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أعمق هذه الأمة فهما، وأبرها قلوباً، وأقلها تكلفاً.

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (ص ١٩٢) (ح ١٣٤٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٨/٣).

(٢) التمهيد (٣٨/٢٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٤/٢) عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طلق، عن قزعة به. وسنده حسن، من أجل طلق بن حبيب فهو صدوق كما في التقريب (ص ٣٣٨).

فلا يجوز قصد مكان للعبادة بالسفر إليه إلا هذه المساجد الثلاثة.

والمقصود هنا: أن الصحابة لم يكونوا يستحبون السفر لشيء من المشاهد والقبور: لا آثار الأنبياء ولا قبورهم ولا مساجدهم؛ إلا المساجد الثلاثة؛ بل إذا فعل بعض الناس شيئاً من ذلك أنكر عليه غيره، كما أنكروا على من زار الطور الذي كلم الله فيه موسى^(١).

فالسفر إلى زيارة المشاهد والقبور بدعة في الدين، فمن اعتقد أنها عبادة وفعالها فهو مخالف للسنة، وإجماع الصحابة.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ فيمن نذر رباطاً في ثغر يسده: «يلزمه الوفاء به حيث كان الرباط؛ لأنه طاعة لله تعالى، فأما من نذر صلاة في مسجد لا يصل إليه إلا برحلة وراحلة، فلا يفعل، ويصلي في مسجده، إلا في الثلاثة المساجد المذكورة، فإنه من نذر الصلاة فيها خرج إليها»^(٢).

وهنا فائدة وهي: أنه يستفاد من حديث «لا تشد الرحال»؛ المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة، بخلاف السفر للتجارة، وطلب العلم^(٣).

وأجاب بعض المعظمين للقبور والسفر إليها عن حديث «لا تشد

الرحال» بجوابين:

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٧).

(٢) الاستذكار لابن عبد البر (٤١ / ٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧ / ٢١).



أحدهما: أنه محمول على نفي الاستحباب.

والجواب عنه من وجوه منها:

الوجه الأول: أن هذا القول وهو: نفي الاستحباب، يقتضي أن السفر لغير المساجد الثلاثة - ومنها القبور والمشاهد - ليس بعملٍ صالحٍ ولا قربةٍ ولا طاعةٍ.

وعليه فمن اعتقد أن السفر لزيارة القبور قربةً وطاعةً فقد خالف إجماع المسلمين، وإذا سافر لاعتقاده أنها طاعة وقربة كان ذلك محرماً بإجماع المسلمين، ومعلوم أن الإنسان لا يسافر إلى المشاهد إلا وهو يعتقد أنها قربة وطاعة لله.

وأما إذا قُدِّرَ أن الرجل سافر إلى غير المساجد الثلاثة لغرض مباح فهذا جائز^(١).

الوجه الثاني: أن حديث «لا تشد الرحال» يقتضي النهي، قال الحافظ ابن حجر: «بضم أوله بلفظ النهي، والمراد النهي عن السفر إلى غيرها، قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النهي»^(٢).

والنهي يقتضي التحريم، قال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧ / ٢٢١).

(٢) فتح الباري (٣ / ٦٤).



الأدلة : «وصيغة النهي مقتضية للتحريم»^(١).

وبالتالي يكون السفر إلى غير المساجد الثلاثة محرماً بنص الحديث.

ثانيهما: أن النهي في حديث «لا تشد الرحال» مختص بالمساجد.

والجواب عن هذا من وجوه منها:

الوجه الأول: أن دلالة الحديث عامة، فالاستثناء معيار العموم كما هو

مقرر عند الأصوليين^(٢)، وإذا كانت دلالة الحديث عامة فلا يجوز تخصيصه إلا بدليل من الكتاب والسنة، ولا دليل على التخصيص.

الوجه الثاني: أن أولى الناس بفهم النصوص هم: الصحابة -الذين

شهدوا الوحي والتنزيل، ونزل الوحي بلغتهم- فهم أعلم بدلالة الكتاب والسنة، وقد فهموا من النصوص العموم كما تقدم في حديث أبي بصرة رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنهما.

ثم ليُعلم: أن القول بتحريم السفر إلى غير المساجد الثلاثة هو قول

مالك وجمهور أصحابه، وكذلك أكثر أصحاب أحمد.

لكن منهم من يقول: قبر نبينا صلى الله عليه وسلم لم يدخل في العموم، ومأخذه: أن

السفر إليه سفر إلى مسجده، فهو يقصد ابتداء بالزيارة المسجد لا القبر،

(١) (١/٢٥١).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/١٣٤).

وهذا مأخذ صحيح لا يعارض ما تقدم^(١).

ومما ينبغي أن أنبه إليه: أن فضيلة المسجد النبوي ليس لكون القبر فيه، فإن المسجد النبوي ثبتت فيه الفضيلة قبل دخول قبر النبي ﷺ فيه، ومن اعتقد أن فضيلته من أجل القبور فقد اعتقد اعتقاد النصارى -الذين أضلهم الله-، فهم يعتقدون أن فضيلة بيت المقدس من أجل الكنيسة التي يقال إنها بنيت على قبر المصلوب، ويفضلونها على بيت المقدس^(٢).

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللهُ: «ومن اعتقد أنه قبل القبر لم يكن له فضيلة؛ إذ كان النبي ﷺ يصلي فيه والمهاجرون والأنصار، وإنما حدثت له الفضيلة في خلافة الوليد بن عبد الملك^(٣) لما أدخل الحجرة في مسجده، فهذا لا يقوله إلا جاهل مفرط في الجهل»^(٤).



(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢٢٤)، (٢٧/٢٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢٥٥).

(٣) قال عنه الذهبي في السير (٤/٣٤٧): «كان قليل العلم، نهفته في البناء. أنشأ أيضًا مسجد رسول الله ﷺ، وزخرفه».

(٤) الصارم المنكي (ص ٣٠٥).

المبحث الرابع: قاعدة: «وَجُوبُ هَدْمِ الْمَشَاهِدِ وَالْقِيَابِ الَّتِي
عَلَى الْقُبُورِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى ذَلِكَ ، وَأَمْنِ الْفِتْنَةِ»

ويتفرع عنه:

قاعدة: «الْأَمْوَالُ لَا يَصِحُّ وَقْفُهَا عَلَى الْمَشَاهِدِ وَالْقِيَابِ».



**قاعدة : وَجُوبُ هَدْمِ الْمَشَاهِدِ وَالْقُبَابِ الَّتِي
عَلَى الْقُبُورِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى ذَلِكَ ، وَأَمْنِ الْفِتْنَةِ**

مضمون هذه القاعدة: أن المشاهد التي بنيت على القبور لا يجوز إبقاؤها؛ فإنها شعائر الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة ألبتة، وأمن الفتنة.

والمشاهد: هي الأبنية التي اتخذت على القبور سواء جعلت مساجد يُصلى فيها الصلوات الخمس أو لا.

وهذه المشاهد كثير منها بمنزلة اللات، والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، ولم يكن أحد من مشركي العرب يعتقد في هذه الطواغيت أنها تخلق، وترزق، وتميت، وتحيي، وإنما كانوا يفعلون عندها وبها ما يفعل عند المشاهد اليوم، فاتَّبع هؤلاء سنن من كان قبلهم، وسلکوا سبيلهم حذو القذة بالقذة، وأخذوا مأخذهم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع^(١).

وإذا كانت هذه المشاهد قد جرَّت مفسد عظيمة، كاتخاذ القبور مساجد، واتخاذها عيدًا، والاستغاثة بها، وعبادتها من دون الله، تعيَّن هدمها

(١) زاد المعاد لابن القيم (٣/٣٤٣).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

إذا وجدت القدرة على ذلك، مع أمن الفتنة.

واشترط أمن الفتنة؛ لأنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة ولا يمكن

الجمع بينهما، وترتب على المفسدة ضرر أعظم، درئت المفسدة.

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في تقرير هدم الأبنية والقباب: «ورأيت

الأئمة بمكة يأمرُون بهدم ما يبني»^(١).

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «وأما تعلية البناء الكثير على نحو

ما كانت الجاهلية تفعله تفخيماً وتعظيماً، فذلك يهدم ويزال؛ فإن فيه استعمال زينة

الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبهاً بمن كان يعظم القبور ويعبدها.

وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام»^(٢).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فهدم القباب والبناء والمساجد التي بنيت

عليها أولى وأحرى؛ لأنه لعن متخذي المساجد عليها، ونهى عن البناء عليه،

فيجب المبادرة والمساعدة إلى هدم ما لعن رسول الله ﷺ فاعله، ونهى عنه،

والله ﷻ يقيم لدينه وسنة رسوله ﷺ من ينصرهما، ويذب عنهما، فهو أشد

غيره، وأسرع تغييراً»^(٣).

وقال: «وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها؛ لأنها

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٤١/٧).

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٤/١٣).

(٣) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (٣٨٦/١).

أسست على معصية الرسول، لأنه قد نهى عن البناء على القبور كما تقدم؛ فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء محرم، وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعاً»^(١).

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللهُ: «فإن أعظم المحرمات، وأسباب الشرك: الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، أو بناؤها عليها.

والقول بالكراهة محمول على غير ذلك؛ إذ لا يظن بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبي ﷺ لعن فاعله، وتجب المبادرة لهدمها، وهدم القباب التي على القبور؛ إذ هي أضرم من مسجد الضرار؛ لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ»^(٢).

ومما يجب أن يعلم: أنه لم يكن في القرون المفضلة - قرن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين - مشاهد على القبور، وإنما ظهر ذلك وكثر في دولة بني بويه، فهي من بدع الرافضة بنوا المشاهد المكذوبة كمشهد علي وأمثاله.

والرافضة هم أول من وضع الأحاديث لزيارة المشاهد التي بنيت على القبور، فهم يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد، يدعون بيوت الله التي يعبد فيها وحده لا شريك له، ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها، ويستغاث

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٨٦).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٢١٣).

فيها بغير الله^(١).

قال الذهبي في ترجمة عضد الدولة ابن بويه: «وكان شيعياً جلدًا، أظهر بالنجف قبرًا زعم أنه قبر الإمام علي، وبنى عليه المشهد، وأقام شعار الرفض، ومأتم عاشوراء، والاعتزال»^(٢).

ومما يبين هذه المسألة - وهي: تحريم البناء على القبور - ويوضحها: ما فعله أفضل هذه الأمة وهم: الصحابة بأفضل قبر علي وجه الأرض، وهو: قبر نبينا ﷺ.

هؤلاء الأخيار ومنهم الخلفاء الراشدون الذين أمرنا باتباع سنتهم هل بنوا على قبر رسول الله ﷺ مشهدًا؟ هل زخرفوه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله ومن فوقه ومن تحته؟ هل أسرجوا عليه السرج وأوقدوا عليه الشموع؟ أخبروني بربكم لِمَ لَمْ يفعلوا صحابة رسول الله ﷺ؟ ألم تفتح في عهدهم الفتوح، ألم يملكوا كنوز فارس والروم؟!

بلى، ولكنه امتثال لأمر نبيهم الكريم، والخوف مما حذر منه ﷺ في قوله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٣)،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٧)، (١٩١/٢٧)

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٥٠/١٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).



وتحقيقاً لدعائه ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»^(١).

ثم التابعون الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية، فإن الوليد بن عبد الملك لما أراد أن يوسع مسجد النبي ﷺ أراد أن يدخل حجر أزواجه ﷺ، ومنها حجرة عائشة التي دفن فيها النبي ﷺ، فلم يرتض ذلك أئمة التابعين وأنكروه.

قال ابن كثير رحمته الله في أحداث ثمان وثمانين: «وذكر ابن جرير: أنه في شهر ربيع الأول من هذه السنة، قدم كتاب الوليد على عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم المسجد النبوي، وإضافة حجر أزواج رسول الله ﷺ، وأن يوسعه من قبلته وسائر نواحيه، حتى يكون مائتي ذراع في مائتي ذراع، فمن باعك ملكه فاشتره منه، وإلا فقومه له قيمة عدل، ثم اهدمه، وادفع إليهم أثمان بيوتهم، فإن لك في ذلك سلف صدق عمر وعثمان.

فجمع عمر بن عبد العزيز وجوه الناس، والفقهاء العشرة، وأهل المدينة، وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين الوليد، فشق عليهم ذلك، وقالوا: هذه حجر قصيرة السقوف، وسقوفها من جريد النخل، وحيطانها من اللبن، وعلى أبوابها المسوح، وتركها على حالها أولى لينظر إليها الحجاج والزوار والمسافرون، وإلى بيوت النبي ﷺ فينتفعوا بذلك ويعتبروا به، ويكون ذلك أدعى لهم إلى الزهد في الدنيا، فلا يعمرّون فيها إلا بقدر الحاجة وهو ما يستر ويكن، ويعرفون أن هذا البنيان العالي إنما هو من أفعال الفراعنة

(١) تقدم تخريجه (ص ٤٤).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

والأكاسرة، وكل طويل الأمل راغب في الدنيا وفي الخلود فيها.

فعند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى الوليد بما أجمع عليه الفقهاء العشرة المتقدم ذكرهم، فأرسل إليه يأمره بالخراب وبناء المسجد على ما ذكر، وأن يعلي سقوفه»^(١).

وقال ابن كثير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ويحكى أن سعيد بن المسيب أنكر إدخال حجرة عائشة في المسجد؛ كأنه خشي أن يتخذ القبر مسجداً»^(٢).

ثم إنه لما عزم الوليد بن عبد الملك على الهدم وإدخال الحجرة، احتاطوا لقبر النبي ﷺ؛ حتى لا يتخذ مسجداً، فأحاطوه بعدة جدران، وجعلوها مثلثة.

قال القاضي عياض المالكي: «لما احتاج المسلمون إلى الزيادة في مسجده ﷺ؛ لتكاثرهم بالمدينة، وامتدت الزيادة إلى أن أدخل فيه بيوت أزواجه، ومنها بيت عائشة الذي دفن فيه ﷺ، وذلك أيام عثمان^(٣)، بنى على قبره حيطاناً أحدقت به؛ لئلا يظهر في المسجد فيقع الناس فيما نهاهم من اتخاذ قبره مسجداً.

ثم إن أئمة المسلمين حذروا أن يتخذ موضع قبره قبلة؛ إذ كان مستقبل

(١) البداية والنهاية (٩/ ٨٩).

(٢) البداية والنهاية (٩/ ٩٠).

(٣) حصل ذلك في خلافة الوليد بن عبد الملك.

المصلين، فتصور الصلاة إليه صورة العبادة له، ويحذر أن يقع في نفوس الجهلة من ذلك شيء، فأوا بناء جدارين من ركني القبر الشماليين حرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلثة من ناحية الشمال؛ حتى لا يمكن أحد استقبال موضع القبر عند صلاته»^(١).

ومما ينبغي أن يُعلم: أن قبر النبي ﷺ حقيقة لم يدخل في المسجد؛ وذلك أن المسجد وُجد مستقلاً، وكذلك القبر وجد في حجرة عائشة وهي مستقلة عن المسجد، فلما كان في إمرة الوليد بن عبد الملك أراد أن يزيد في المسجد ويوسع فيه، ولا يمكن له إخراج قبر النبي ﷺ ولا نقله من مكانه؛ لأن مكانه توقيفي، نصَّ عليه النبي ﷺ^(٢)، فأدخل حجرَ أزواج النبي ﷺ في المسجد، فدخلت الحجرة إذ ذاك في المسجد ضرورة، وقد كره ذلك السلف.

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/٤٥١).

(٢) وذلك أن الأنبياء يدفنون حيث يقبضون، وقد قبض النبي ﷺ وهو في بيت عائشة رضي الله عنها؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه» ادفنوه في موضع فراشه. أخرجه الترمذي في جامعه برقم (١٠١٨)، وصححه الألباني.

فهذه خصيصة للنبي ﷺ، ولهذا الصحابة لم يكونوا يدفنون موتاهم في البيوت، وإنما دفنوه في البقيع، بل إن النبي ﷺ لم يدفن أحداً في بيته، وهذا فيه دلالة على أن الدفن في البيوت لا يجوز.

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ثم أحيط القبر بعدة جدران، وبعده بنايات، وبهذه الجدران والبنيات انتفت العلة التي حذرَّ منها النبي ﷺ، فلا يتصور -والحالة هذه- أن يتخذ قبره مسجدًا، ومن هنا يظهر أن قبر النبي ﷺ ليس بداخل في المسجد.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «المسجد لما زاد فيه الوليد، وأدخلت فيه الحجرة كان قد مات عامة الصحابة، ولم يبق إلا من أدرك النبي ﷺ ولم يبلغ سن التمييز الذي يؤمر فيه بالطهارة والصلاة»^(١).

وقال: «ومن المعلوم بالتواتر أن ذلك كان في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان بعد بضع وثمانين، وقد ذكروا أن ذلك سنة إحدى وتسعين، وأن عمر بن عبد العزيز مكث في بنائه ثلاث سنين، وسنة ثلاث وتسعين مات فيها خلق كثير من التابعين مثل سعيد بن المسيب، وغيره من الفقهاء السبعة، ويقال لها سنة الفقهاء.

وجابر بن عبد الله كان من السابقين الأولين ممن بايع بالعقبة وتحت الشجرة، ولم يكن بقي من هؤلاء غيره لما مات، وذلك قبل تغيير المسجد بسنتين، ولم يبق بعده ممن كان بالغاً حين موت النبي ﷺ إلا سهل بن سعد الساعدي، فإنه توفي سنة ثمان وثمانين، وقيل سنة إحدى وتسعين.

ولهذا قيل فيه إنه آخر من مات بالمدينة من أصحاب النبي ﷺ كما قاله

(١) الأُخْنَائِيَّة (ص ٣٣١).

أبو حاتم البستي وغيره... وأنس بن مالك كان بالبصرة ولم يكن بالمدينة، وقد قيل إنه آخر من مات من الصحابة.

وكانت حجر أزواج النبي ﷺ شرقي المسجد وقبليه وشاميه، فاشترت من ملاكها ورثة أزواجه ﷺ، وزيدت في المسجد، فدخلت حجرة عائشة.

وكان الذي تولى ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد على المدينة، فسد باب الحجرة، وبنوا حائطاً آخر عليها غير الحائط القديم»^(١).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ فِي بَيَانِ مَعْنَى قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «قولها «لأبرز قبره»؛ أي: لكشف قبر النبي ﷺ، ولم يتخذ عليه الحائل، والمراد: الدفن خارج بيته، وهذا قالت عائشة قبل أن يوسع المسجد النبوي.

ولهذا لما وسع المسجد جعلت حجرتها مثلثة الشكل محددة، حتى لا يتأتى لأحد أن يصلي إلى جهة القبر مع استقبال القبلة»^(٢).

وقال الشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللهُ: «إذا قال قائل: نحن الآن واقعون في مشكلة بالنسبة لقبر الرسول ﷺ الآن، فإنه في وسط المسجد، فما هو الجواب؟

قلنا: الجواب على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المسجد لم يبن على القبر، بل بني المسجد في حياة

النبي ﷺ.

(١) الأحنائية (ص ٣٣١-٣٣٣).

(٢) فتح الباري (٣/٢٥٦).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ لم يدفن في المسجد حتى يقال: إن هذا من دفن الصالحين في المسجد، بل دفن في بيته.

الوجه الثالث: أن إدخال بيوت الرسول ﷺ، ومنها بيت عائشة مع المسجد ليس باتفاق من الصحابة، بل بعد أن انقضى أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل، وذلك عام ٩٤ هـ تقريباً، فليس مما أجازته الصحابة أو أجمعوا عليه، مع أن بعضهم خالف في ذلك، وممن خالف أيضاً سعيد بن المسيب من التابعين، فلم يرض بهذا العمل.

الوجه الرابع: أن القبر ليس في المسجد، حتى بعد إدخاله؛ لأنه في حجرة مستقلة عن المسجد، فليس المسجد مبنياً عليه، ولهذا جعل هذا المكان محفوظاً ومحوطاً بثلاثة جدران، وجعل الجدار في زاوية منحرفة عن القبلة؛ أي: مثلث، والركن في الزاوية الشمالية، بحيث لا يستقبله الإنسان إذا صلى؛ لأنه منحرف»^(١).

وبهذا يتضح: أن البناء على القبور محرم، وهو ذريعة للشرك، فيجب هدمه وإزالته؛ لأنه أسس على معصية الله ورسوله ﷺ.

فإن اعترض معترض فقال: كيف توجبون هدم المشاهد والقباب،

وهذا قبر النبي ﷺ قد بنيت عليه قبة؟

(١) القول المفيد شرح كتاب التوحيد (١/ ٣٩٨-٣٩٩).



والجواب عن هذا من وجوه منها:

الوجه الأول: أن هذه القبّة التي بنيت على قبر النبي ﷺ لم تكن في القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ بقوله: «خيرُ الناسِ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...»^(١).

مع شدة المقتضي فيهم لذلك لو كان فيه فضيلة، والقاعدة في هذا الباب أن: «عدم فعل السلف الصالح - من القرون الثلاثة - مع قوة المقتضي وعدم المانع يوجب القطع بأنه لا فضل فيه».

وهذه القبّة التي على القبر إنما حدثت في عصور متأخرة في سنة ٦٧٨ هـ، فدل على أن البناء على القبر من قبة ونحوها بدعة، وهو محرم.

قال السمهودي (توفي: ٩١١ هـ) في كتابه «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى»: «أما القبّة المذكورة فاعلم أنه لم يكن قبل حريق المسجد الشريف الأول وما بعده على الحجرة الشريفة قبة... واستمر ذلك إلى سنة ثمان وسبعين وستمائة في أيام الملك الناصر قلاوون الصالح فعملت تلك القبّة»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص ٦١٢) (ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص ١١١) (ح ٦٤٧٢).

(٢) (٢/٦٠٨).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

وقال أحمد العباسي في «عمدة الأخبار في مدينة المختار»: «لما كان عام سنة ٦٧٨ ثمان وسبعين وستمائة أمر السلطان الملك المنصور قلاوون الصالحي والد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ببناء قبة على الحجرة الشريفة، ولم يكن قبل هذا التاريخ عليها قبة، ولا بناء مرتفع»^(١).

وقال الصنعاني: «فإن قلت: هذا قبر رسول الله ﷺ قد عمرت عليه قبة عظيمة، أنفقت فيها الأموال.

قلت -الصنعاني-: هذا جهل عظيم بحقيقة الحال، فإن هذه القبة ليس بناؤها منه ﷺ، ولا من أصحابه، ولا من تابعيهم، ولا تابعي التابعين، ولا من علماء أمته، وأئمة ملته، بل هذه القبة المعمولة على قبره ﷺ من أبنية بعض ملوك مصر المتأخرين، وهو قلاوون الصالحي، المعروف بالملك المنصور، في سنة ثمان وسبعين وستمائة، ذكره في (تحقيق النصره بتلخيص معالم دار الهجرة) فهذه أمور دولية، لا دليلية يتبع فيها الآخر الأول»^(٢).

الوجه الثاني: أن الأحاديث النبوية وردت بالنهي عن البناء على القبور سواء كان البناء مشهداً أو قبة أو نحو ذلك.

ومن ذلك: عن عائشة: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبشة، فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ فقال: «إن أولئك إذا كان فيهم

(١) (١٠١).

(٢) تطهير الاعتقاد (ص ١٥٩-١٦٠).



الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(١).

الوجه الثالث: إنكار النبي ﷺ على من بنى قبة، كما في سنن أبي داود عن أنس ابن مالك رضي عنه أن رسول الله ﷺ خرج فرأى قبة مشرفة فقال: «ما هذه؟». قال له أصحابه: هذه لفلان -رجل من الأنصار-. قال: فسكت، وحملها في نفسه، حتى إذا جاء صاحبها رسول الله ﷺ يسلم عليه في الناس أعرض عنه، صنع ذلك مراراً، حتى عرف الرجل الغضب فيه، والإعراض عنه، فشكا ذلك إلى أصحابه، فقال: والله إني لأنكر رسول الله ﷺ قالوا: خرج فرأى قبتك. قال: فرجع الرجل إلى قبته، فهدمها حتى سواها بالأرض»^(٢).

فقد أنكر النبي ﷺ بناء القباب، وغضب على من صنعها وأعرض عنه، وفي هذا دليل على أن بناء القباب ليس من دين الإسلام في شيء. وعلى هذا أهل العلم؛ فقد أنكروا ما أنكره النبي ﷺ، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

قال الإمام مالك: «أكره تجصيص القبور، والبناء عليها»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص ٧٤) (ح ٤٢٧)، مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٥) (ح ١١٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب: ما جاء في البناء (ص ٧٨٣) (ح ٥٢٣٧).

(٣) المدونة الكبرى، رواية سحنون (١/ ٢٦٣).

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: «كره مالك البناء على القبر، وأن تجعل عليه البلاطة المكتوبة؛ لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول إرادة الفخر والمباهاة والسمعة، فذلك مما لا اختلاف في كراهته»^(١).

وقال الليث بن سعد رَحِمَهُ اللهُ: «بيان القبور ليس من حال المسلمين، وإنما هو من حال النصارى»^(٢).

وقال الكاساني الحنفي رَحِمَهُ اللهُ: «كره أبو حنيفة البناء على القبر»^(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «قال الشافعي والأصحاب: يكره أن يجصص القبر، وأن يكتب عليه اسم صاحبه، أو غير ذلك، وأن يبنى عليه، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وجماهير العلماء»^(٤).

وقال سحنون بن سعيد التنوخي المالكي - بعد أن ساق آثاراً في تسوية القبور - : «فهذه آثار في تسويتها، فكيف بمن يريد أن يبنى عليها؟!»^(٥).

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «وينهى عن تجصيص القبور وبنائها؛ لنهيهِ ﷺ عن تقصيص القبور، والقصة الجص؛ ولأن ذلك من زينة

(١) البيان والتحصيل (٢/ ٢٢٠).

(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص (١/ ٤٠٦).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٤٧٤).

(٤) المجموع (٥/ ٢٩٨).

(٥) المدونة الكبرى، رواية سحنون (١/ ٢٦٣).



الدنيا وتفآخرها، والميت غير محتآإ إليه»^(١).

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ اللهُ : «فاتآاذ المسآجد على القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»^(٢).

وقال الطرطوشي المالكي: «ولا يتآذ على القبور مسآجد، ويكره أن يبنى على القبر»^(٣).



(١) المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (١/٣٥٨).
 (٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٤٣) عند تفسيره سورة الكهف.
 (٣) الحوادث والبدع (ص ١٥٦).



**الأدلة على تقرير قاعدة: «وَجُوبُ هَدْمِ الْمَشَاهِدِ وَالْقُبَابِ
التي على القبور عند القدرة على ذلك، وأمن الفتنة»**

لقد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما

يلي:

قال تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسَجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى اللَّهِ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨].

وجه الدلالة: أن مسجد ضرار أسسه المنافقون ضرارًا، وكفرًا، وتفريقًا بين المؤمنين، وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله ﷺ، فنهى الله نبيه عن الصلاة فيه، وأمره بهدمه.

وهذه المشاهد التي بنيت على القبور أسست ووضعت مضاهاةً للمساجد وتعظيمًا لما لم يعظمه الله، وصدًا للخلق عن عبادة الله وحده، فينهى عن العبادة فيها، ويجب هدمها.

قال ابن القيم رحمه الله: «أن رسول الله ﷺ هدم مسجد الضرار، ففي هذا دليل على هدم ما هو أعظم فسادًا منه، كالمساجد المبنية على القبور فإن

حكم الإسلام فيها: أن تهدم كلها، حتى تسوى بالأرض، وهي أولى بالهدم من مسجد الضرار، وكذلك القباب التي على القبور؛ يحب هدمها كلها؛ لأنها أسست على معصية الرسول ﷺ؛ لأنه قد نهى عن البناء على القبور، كما تقدم، فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء محرم، وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعاً^(١).

وقال ابن حجر الهيثمي رَحِمَهُ اللهُ: «فإن أعظم المحرمات، وأسباب الشرك: الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، أو بناؤها عليها.

والقول بالكراهة محمول على غير ذلك؛ إذ لا يظن بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبي ﷺ لعن فاعله، وتجب المبادرة لهدمها، وهدم القباب التي على القبور؛ إذ هي أضرم من مسجد الضرار؛ لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ^(٢).

وعن أبي الهياج الأسيدي قال: قال لي علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتسوية القبور، وحرّم البناء عليها، وهذا

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/٣٨٦).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٢١٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر (ص ٣٨٩) (ح ٢٢٤٣).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

يدل على تخريب المشاهد وهدمها.

قال النووي: «ويؤيد الهدم قوله ﷺ: «ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»»^(١).

وعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم بناء المساجد على القبور، وهذا يتضمن هدمها وإزالتها.

قال القرطبي رحمه الله: «فاتخاذ المساجد على القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»^(٣).



(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٤١/٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٨).

(٣) تفسير القرطبي (٣٧٩/١٠) عند تفسيره سورة الكهف.

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الأموال لا يصح وقفها على المشاهد والقباب».

وقف الأموال لا يصح إلا في طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، فلا يصح أن يكون الوقف على المشاهد، والقبور، فيسرج عليها، وتعظم، وينذر لها، ويحج إليها.

ولم يعرف في عهد الصحابة؛ ولا التابعين؛ ولا تابعيهم؛ بل ولا على عهد الأئمة الأربعة بناء المشاهد على القبور، والوقف عليها، كل ذلك بدعة محرمة.

قال ابن القيم: «جواز صرف الإمام الأموال التي تصير إلى هذه المشاهد والطواغيت في الجهاد، ومصالح المسلمين، فيجوز للإمام، بل يجب عليه أن يأخذ أموال هذه الطواغيت التي تساق إليها كلها، ويصرفها على الجند والمقاتلة، ومصالح الإسلام، كما أخذ النبي ﷺ أموال اللات، وأعطاهما لأبي سفيان يتألفه بها، وقضى منها دين عروة والأسود.

وكذلك يجب عليه أن يهدم هذه المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً، وله أن يقطعها للمقاتلة، أو يبيعها، ويستعين بأثمانها على مصالح المسلمين، وكذلك الحكم في أوقافها، فإن وقفها فالوقف عليها باطل، وهو مال ضائع، فيصرف في مصالح المسلمين»^(١).

(١) زاد المعاد (٣/٣٤٣-٣٤٤).

📖 تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ومما يعجب منه الإنسان: أنك تجد المعظمين للقبور يعمرون المشاهد ويخربون المساجد التي هي بيوت الله، فلا ترى فيها كسوة، بينما ترى المشاهد التي على القبور عليها أنواعاً فاخرة من الستور، ومزينة بالذهب والفضة، والرخام، والندور تغدو وتروح إليها.

ويلزم على هذا: أن يكون دعاء الميت الذي بني عليه هذا المشهد والاستغاثة به أنفع لهم من دعاء الله والاستغاثة به، ولهذا أوقفوا عليه الوقوف، وأغرقوه بالزينة والأموال.

ومن عجيب أمرهم: أنه إذا كان لله وقف، وللميت وقف، كان وقف الشرك أعظم عندهم من وقف الله؛ مضاهاة لمشركي العرب، الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦].



حُكْمُ الصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ
لِغَيْرِ قَصْدِ التَّعْظِيمِ



حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

اتفق المسلمون على أنه لا يجوز اتخاذ القبور مساجد، وأنه ليس لأحد أن يقصد الصلاة عند قبر أحد؛ تعظيماً له.

روى ابن القاسم، عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ فِي الْعَتَبِيَّةِ أَنَّهُ: «كْرَهُ الْمَسْجِدَ عَلَى الْقُبُورِ»^(١).

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَكْرَهُ أَنْ يَعْظُمَ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ يَعْنِي: يَتَّخِذَ قَبْرَهُ مَسْجِدًا»^(٢).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ -عَنْ حَدِيثِ «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»-: «فِي هَذَا الْحَدِيثِ: إِبَاحَةُ الدُّعَاءِ عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ، وَتَحْرِيمُ السُّجُودِ عَلَى قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ»^(٣).

وقال: «يَحْرَمُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَّخِذُوا قُبُورَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْعُلَمَاءِ وَالصَّالِحِينَ

(١) شرح ابن بطال للبخاري (٣/٣١٢).

(٢) الأم، باب: ما يكون بعد الدفن (٢/٦٣٣).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٦/٣٨٣).

مساجد»^(١).

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ اللهُ: «قال علماؤنا: هذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء والصالحين مساجد»^(٢).

وقال: «فاتخاذ المساجد على القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»^(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على: كراهة بناء مسجد على القبر، سواء كان الميت مشهوراً بالصلاح أو غيره؛ لعموم الأحاديث»^(٤).

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «ويكره البناء على القبر، وتجسيصه»^(٥).



(١) المصدر السابق (١/١٦٨).

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٤٢) عند تفسيره سورة الكهف.

(٣) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٤٣) عند تفسيره سورة الكهف.

(٤) المجموع شرح المذهب (٥/٣١٦).

(٥) المغني (٣/٤٣٩).

ثم اختلف أهل العلم في حكم الصلاة في المقبرة^(١) لغير قصد التعظيم على قولين:

القول الأول: تكره الصلاة في المقبرة، وهو مذهب أبي حنيفة^(٢)، وقول مالك في رواية^(٣)، ومذهب الشافعي^(٤)، وقول عطاء، وطاوس،

(١) حد المقبرة: ذهب الحنابلة أن اسم المقبرة يتناول ثلاثة قبور فصاعداً كما في المغني (٢) / (٤٧٠).

قال أبو العباس بن تيمية في شرح العمدة (٣/٣٧٦): «وليس في كلام أحمد وعامة أصحابه هذا الفرق، بل عموم كلامهم، وتعليقهم، واستدلّ لهم بوجوب منع الصلاة عند قبر من القبور، وهذا هو الصواب، فإن قوله ﷺ: «لا تتخذوا القبور مساجد»؛ أي: لا تتخذوها موضع سجود، فمن صلى عند شيء من القبور، فقد اتخذ ذلك القبر مسجداً؛ إذ المسجد في هذا الباب المراد به موضع السجود مطلقاً، لاسيما ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، فيكون المقصود لا يتخذ قبر من القبور مسجداً من المساجد، ولأنه لو اتخذ قبر نبي، أو قبر رجل صالح مسجداً لكان حراماً بالاتفاق، كما نهى عنه ﷺ، فعلم أن العدد لا أثر له. وكذلك قصده للصلاة فيه، وإن كان أغلظ، لكن هذا الباب سوي في النهي فيه بين القاصد وغير القاصد؛ سداً لباب الفساد».

والراجح: أن المقبرة تطلق على كل موضع قبر فيه، ولو كان قبراً واحداً، ومما يؤيد هذا: فهم الصحابة؛ فإن عمر لما رأى أنسا يصلي عند قبر نهاه، كما سيأتي تخريجه، ولأن أحاديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد تشمل ما كان فيها قبر واحد.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي (١/٥٤٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٢).

(٣) بداية المجتهد لابن رشد (٢/١٩٢)، قال ابن المنذر: «وحكي عن أبي مصعب عن مالك أنه قال: لا أحب الصلاة في المقابر». الأوسط لابن المنذر (٢/١٨٥)، وتفسير القرطبي (١٠/٤٨)، في تفسير سورة الحجر.

(٤) المجموع للنووي (٣/١٥٨)، وروضة الطالبين للنووي (١/٣٨٤).

📖 حکم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

وأحمد بن حنبل^(١) وإسحاق بن راهويه^(٢)، واختاره ابن حزم^(٣) وابن المنذر^(٤) والبخاري^(٥).

قال ابن المنذر: «وكره الصلاة إلى القبور عمر رضي الله عنه، وأنس رضي الله عنه»^(٦).

وعن ابن جريج قال: «قلت لعطاء أتكره أن نصلي في وسط القبور، أو في مسجد إلى قبر؟ قال: نعم، كان ينهى عن ذلك. قال: رأيت إن كان قبر وبينه وبينه سعة غير بعد، أو على مسجد ذراع فصاعداً، قال: يكره أن يصلي وسط القبور»^(٧).

وعن ابن جريج قال أخبرني ابن طاوس، عن أبيه قال: «لا أعلمه إلا كان يكره الصلاة وسط القبور كراهةً شديدةً»^(٨).

وقال ابن المنذر: «الذي عليه الأكثر من أهل العلم كراهية الصلاة في المقبرة؛ لحديث أبي سعيد، وكذلك نقول»^(٩).

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٣١٠).

(٢) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).

(٣) المحلى (٤/ ٢٧).

(٤) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).

(٥) صحيح البخاري كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص ٧٤).

(٦) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٦).

(٧) مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٠٤).

(٨) مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٠٧).

(٩) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).



قال ابن الرّفعة الشافعي: «لا فرق في الكراهة بين أن يصلي على القبر، أو بجانبه، أو إليه»^(١).

واحتجوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن وائلة بن الأسقع عن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها»^(٢).

وبوب عليه ابن خزيمة في صحيحه: «باب النهي عن الصلاة خلف القبور»^(٣).

وبوب عليه البيهقي في سننه: «باب النهي عن الصلاة إلى القبور»^(٤).

وقال النووي رحمته الله: «ولو قيل بتحريمه لظاهر الحديث لم يبعد»^(٥).

وقال المناوي رحمته الله في فيض القدير: «ويؤخذ من الحديث^(٦): النهي

(١) عمدة القاري للعيني الحنفي (٦/٤٥٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه (ص ٣٩٠ ح ٢٢٥٠).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٧).

(٤) السنن الكبرى (٢/٣١٥).

(٥) فيض القدير للمناوي (٦/٤٠٧).

(٦) الحديث بلفظ: «لا تصلوا إلى قبر».

قال المناوي: «قال الهيثمي فيه عبد الله بن كيسان المروزي ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان، ورواه مسلم من حديث أبي مرثد بلفظ: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها».

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

عن الصلاة في المقبرة، فهو مكروه كراهة تحريم^(١).

وقال القرطبي في بيان معنى هذا الحديث: «لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها، أو إليها، كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك»^(٢).

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(٣).

(١) (٤٠٧/٦).

(٢) تفسير القرطبي (٣٨٠/١٠) عند تفسيره سورة الكهف.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (ص ٨١) (ح ٤٩٢)، والترمذي في جامعه (ص ٨٩) (ح ٣١٧)، وقال: «هذا حديث فيه اضطراب»، وابن ماجه في سننه (ص ١٠٦) (ح ٧٤٥)، وأحمد في مسنده (٣١٢/١٨) (ح ١١٧٨٨)، والدارمي في سننه (١/٣٧٥)، وابن حبان في صحيحه (٨٩/٦) (ح ٢٣١٦) من طرق عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد ... به. والحديث اختلف في وصله وإرساله، ومداره على عمرو بن يحيى، واختلف عليه: فرواه عبد الواحد بن زياد، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد ... به عند أبي داود في سننه (ص ٨١).

وتابعه عبد العزيز الدراوردي كما في جامع الترمذي (ص ٨٩)، وحماد بن سلمة كما في مسند أحمد (٣١٢/١٨).

وخالفهم الثوري، فرواه عبد الرزاق عن الثوري عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلًا «مصنف عبد الرزاق (١/٤٠٥)»، وتابع عبد الرزاق أبو نعيم وقبيصة كما في علل الدارقطني.

فقد أخرج النبي ﷺ في هذا الحديث المقبرة من أن تكون مسجداً،
والصلاة لا تكون إلا فيما جعله الله لنا مسجداً، والمقبرة لم تجعل مسجداً
ومحلاً للسجود، فإذا لم تكن مسجداً كان السجود واقعاً فيها في غير موضعه.

وللثوري رواية أخرى عند ابن ماجه (ص ١٠٦) موصولة، عن يزيد بن هارون عن
الثوري، ويزيد ثقة متقن عابد كما في التقريب (ص ٧٠٢).
وكذا رواه أبو نعيم، عن الثوري، عن عمرو... به، وتابعه سعيد بن سالم القداح، ويحيى بن
آدم، عن الثوري، فوصلوه. كما في العلل للدارقطني؛ فيكون قد وافق الثوري بذلك
الجماعة.

وجاء الحديث عن يحيى بن عمار من وجه آخر موصولاً بسند صحيح، أخرجه الحاكم
في المستدرک (١/٣٨٠)، والبيهقي في السنن (٢/٣١٤) من طريق أبي بكر بن إسحاق،
أبناً أبو المثنى، ثنا مسدد، ثنا بشر بن المفضل، ثنا عمار بن غزوة، عن يحيى بن عمار
الأنصاري، عن أبي سعيد الخدري... به.
وعمار بن غزوة وثقه أحمد وأبو زرعة، وقال أبو حاتم: «ما بحديثه بأس، كان صدوقاً».
تهذيب التهذيب (٣/٢١٣).

فالحديث صحيح، وله شواهد يزداد بها قوة، وهي حديث جندب عند مسلم (ص ٢١٦)
(ح ١١٨٨)، وحديث أنس عند ابن حبان في صحيحه (٦/٨٩).
قال الحاكم بعد أن ساق أسانيد هذا الحديث: «هذه الأسانيد كلها صحيحة على شرط
البخاري ومسلم ولم يخرجاه»، المستدرک (١/٣٨٠).
وقال ابن تيمية: «رواه أهل السنن وقد روي مسنداً ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه
مسند». مجموع الفتاوى (١٧/٥٠٢).
وقال: «رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبخاري، وغيرهم بأسانيد جيدة،
ومن تكلم فيه فما استوفى طرقه». اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٨٩).

المقبرة والحمام»^(١).

وبوب عليه ابن خزيمة في صحيحه: «باب الزجر عن الصلاة في المقبرة والحمام»^(١).

الدليل الثالث: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبوراً»^(٢).

وقد بوب عليه البخاري باباً فقال فيه: «باب كراهية الصلاة في المقابر».

قال الحافظ ابن حجر رحمته الله في توجيه كلام الإمام البخاري: «استنبط من قوله في الحديث «ولا تتخذوها قبوراً»؛ أن القبور ليست بمحل للعبادة، فتكون الصلاة فيها مكروهة»^(٣).

الدليل الرابع: وعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»^(٤).

قال الحافظ ابن حجر: «وفائدة التنصيص على زمن النهي: الإشارة

(١) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كراهية الصلاة في المقابر (ص ٧٥) (ح ٤٣٢)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته (ص ٣١٦) (ح ١٨٢٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/٦٨٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٨).



إلى أنه من المحكم الذي لم يُنسخ؛ لكونه صدر في آخر حياته ﷺ^(١).

وقال الحافظ: «فيه كراهية الصلاة في المقابر سواء كانت بجانب القبر،

أو عليه، أو إليه»^(٢).

الدليل الخامس: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة

بين القبور^(٣).

(١) فتح الباري (١/ ٦٨٠).

(٢) فتح الباري (١/ ٦٨٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ٨٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٨٠)، وأبو يعلى

في مسنده (٥/ ١٧٤) من طرق عن أشعث عن الحسن عن أنس به.

وقد اختلف في وصله وإرساله، ومدار الحديث على أشعث بن عبد الملك الحراني،

وهو: أثبت الناس في الحسن. تهذيب الكمال للمزي (١/ ٢٧٣).

واختلف عنه: فرواه حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن عن أنس... به.

وخالف حفص بن غياث معاذ بن معاذ ويحيى بن سعيد القطان فروياه مرسلًا.

فأما رواية معاذ بن معاذ، فقد ذكرها الدارقطني في علله، وأما رواية يحيى بن سعيد

القطان فقد ذكرها الترمذي في علله الكبير (ص ٧٧).

والراجح عن أشعث: الرواية المرسلة؛ لأن معاذ بن معاذ ويحيى بن سعيد القطان أثبت

وأتقن من حفص.

كما أن حفص بن غياث اختلف عنه:

فرواه هناد بن السري عن حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن عن أنس ... به. كما

في صحيح ابن حبان (٦/ ٨٩).

وتابعه محمد بن المثنى كما في مسند أبي يعلى (٥/ ١٧٤)، وسهل بن عثمان العسكري

كما في صحيح ابن حبان (٦/ ٨٨) (ح ٢٣١٥)، وحسين بن يزيد الطحان كما في معجم

📖 حرم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

الدليل السادس: قال رسول الله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١).

وقال ﷺ: «لعن الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مسجداً»^(٢).

بوب عليه الإمام البخاري في صحيحه فقال: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور»^(٣).

=

ابن الأعرابي (٣/١٠٨٢).

وخالفهم أبو بكر ابن أبي شيبة فرواه في مصنفه (٢/٣٨٠) عن حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن ... به مراسلاً.

والراجح: عن حفص أنه رواه موصولاً؛ لأن من رواه عنه موصولاً أوثق وأكثر. والحديث الراجح فيه الإرسال بدون ذكر أنس بن مالك ﷺ، وممن رجح ذلك الترمذي والدارقطني.

قال الترمذي في علله الكبير (ص ٧٨): «سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: حديث الحسن عن أنس خطأ».

وقال الدارقطني (١٢/٧٢): «والمرسل أصح».

وللحديث شواهد يتقوى بها، فإنه يشهد له حديث جندب وحديث أبي سعيد وحديث أبي مرثد الغنوي وقد تقدم ذكر هذه الأحاديث.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور (ص ٢١٢) (ح ١٣٣٠).

(٣) صحيح البخاري (ص ٢١٢).



الدليل السابع: عن أنس رضي الله عنه قال: رأني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبر، قال: فحسبته يقول: القمر، قال: فجعلت أرفع رأسي إلى السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تُصَلِّ إليه.
قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي، فيتحنى عن القبور^(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان يكره أن يبنى مسجد بين القبور»^(٢).

قال ابن المنذر: «وكره الصلاة إلى القبور عمر رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه»^(٣).

وبوب عليه البيهقي في سننه: «باب النهي عن الصلاة إلى القبور»^(٤).

الدليل الثامن: عن ابن عباس رضي الله عنه: «قال لا تصلين إلى حُشٍّ، ولا في الحمام، ولا في المقبرة»^(٥).

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الصلاة، باب: هل ينش قبر مشركي الجاهلية (ص ٧٤)، ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (٤٠٤ / ١) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٠ / ٢) عن وكيع عن همام عن قتادة عن أنس به. وسنده صحيح.

(٣) الأوسط لابن المنذر (٢ / ١٨٦).

(٤) السنن الكبرى (٢ / ٣١٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١ / ٤٠٥) عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي ظبيان عن ابن عباس به.

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

قال ابن حزم: «ما نعلم لابن عباس رضي الله عنه في هذا مخالفاً من الصحابة»^(١).

القول الثاني: تجوز الصلاة في المقابر، وهو قول مالك في رواية، وهو

المذهب^(٢).

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله:

«أعطيت خمسا لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة

شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته

الصلاة فليصل»^(٣).

قالوا: هذه فضيلة خُصَّ بها رسول الله صلوات الله عليه وآله ولا يجوز على فضائله النسخ

ولا الخصوص ولا الاستثناء، فيكون هذا الحديث ناسخاً لأحاديث

النهْي^(٤).

فأجاب الإمام البغوي عن هذا الإيراد فقال: «ويقال: حديث جابر إنما

(١) المحلى (٤/ ٣١).

(٢) الإشراف على نكت الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٨٥)، وبداية المجتهد لابن

رشد (١/ ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة (ص ٧٦) (ح ٤٣٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع

الصلاة (ص ٢١٢) (ح ١١٦٣).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٦٨).

سيق لإظهار فضيلة هذه الأمة، حيث رخص لهم في الطهور بالأرض، والصلاة في المواضع التي لم تبين للصلاة من بقاعها، وكانت الأمم المتقدمة لا يصلون إلا في كنائسهم ويبيعهم فيجوز أن يدخل فيها التخصيص»^(١).

وبوب الإمام ابن خزيمة باباً في صحيحه أجاب فيه هذا الإيراد، قال فيه: «باب ذكر أخبار رويت عن رسول الله ﷺ في إباحة الصلاة على الأرض كلها بلفظ عام مراده خاص»^(٢).

وقال: «باب الزجر عن اتخاذ القبور مساجد.

والدليل على أن فاعل ذلك من شرار الناس، وفي هذه اللفظة دلالة على أن قوله ﷺ: «أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد». وقوله: «جعلت لنا الأرض كلها مسجداً». لفظة عامة، مرادها خاص على ما ذكرت.

وهذا من الجنس الذي قد كنت أعلمت في بعض كتبنا: أن الكل قد يقع على البعض، على معنى التبعض؛ إذ النبي ﷺ لم يرد بقوله: «جعلت لنا الأرض كلها مسجداً». جميع الأرضين، إنما أراد بعضها لا جميعها؛ إذ لو أراد جميعها، كانت الصلاة في المقابر جائزة، وجاز اتخاذ القبور مساجد، وكانت الصلاة في الحمام، وخلف القبور، وفي معادن الإبل كلها جائزة، وفي زجر النبي ﷺ عن

(١) شرح السنة للبغوي (٢/٤١٢).

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٥).

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

الصلاة في هذا الموضع دلالة على صحة ما قلت^(١).

وأجيب عن هذا الإيراد أيضًا: بأن أحاديث النهي عن الصلاة في المقبرة أخرجت المقبرة أن تكون مسجدًا، والصلاة لا تصح إلا فيما جعله الله لنا مسجدًا، والمقبرة لم تجعل مسجدًا ومحلاً للسجود.

وأيضًا فإن نهيه عن الصلاة في المقبرة مختص بالنهي عن مكان الصلاة، فالرجل إذا صلى في مكان نهاه الله ورسوله ﷺ أن يصلي فيه نهياً يختص بالصلاة لم يفعل المأمور الشرعي، فلو صلى لم يفعل ما أمره الله به من الصلاة، فيبقى في عهدة الأمر، بل قد عصى الله ورسوله ﷺ وتعدى حدوده^(٢).

ومما يجاب به أيضًا: أن أحاديث الإباحة عامة وأحاديث النهي عن الصلاة في المقبرة خاصة، وهي مفسرة لتلك الأحاديث، ومبينه لكون المقبرة لم تقصد بذلك القول العام، ويوضح ذلك أربعة أشياء:

أحدها: أن الخاص يقضي على العام، والمقيد يفسر المطلق إذا كان الحكم والسبب واحداً، والأمر هنا كذلك.

الثاني: أن قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا و طهورًا». بيان لكون جنس الأرض مسجدًا له، وأن السجود عليها لا يختص بأن تكون على صفة

(١) صحيح ابن خزيمة (١/٤٠٥).

(٢) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/٤٣٥).

حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

مخصوصة كما كان في شرع من قبلنا، لكن ذلك لا يمنع أن تعرض للأرض صفة تمنع السجود عليها، فالأرض التي هي مقبرة هي مسجد، لكن اتخاذها لما وجد له مانع عرض لها أخرجها عن حكمها، ولو خرجت عن أن تكون مقبرة لكانت على حالها، وذلك أن اللفظ العام لا يقصد به بيان تفاصيل الموانع.

الثالث: أن أحاديث الإباحة إنما قصد بها بيان اختصاص نبينا ﷺ وأمته بالتوسعة عليهم في مواضع الصلاة دون من قبلنا من الأنبياء وأممهم، حيث حظرت عليهم الصلاة إلا في المساجد المبنية للصلاة، فذكر ﷺ أصل الخصيصة والمزية ولم يقصد تفصيل الحكم، واعتضد ذلك بأن هذه الأماكن المنهي عنها قليلة بالنسبة إلى سائر الأرض، فلما اتفق قلتها وأنه لم يتمحض المقصود لبيان أعيان أماكن الصلاة ترك استثناءها، فأما أحاديث النهي فقصد بها بيان حكم الصلاة في أعيان هذه الأماكن^(١).

الدليل الثاني: «كان واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: يصلي بنا صلاة الفريضة في المقبرة غير أنه لا يستتر بقبر»^(٢).

أجيب عنه: أنه أثر ضعيف، فإن الأثر من طريق خالد بن يزيد بن أبي مالك الدمشقي عن أبيه.

(١) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/٤٣٩).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/١٨٥) عن محمد بن علي، ثنا سعيد، ثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك الدمشقي، عن أبيه، قال: كان واثلة ... به، والأثر ضعيف.

كتاب الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم



وخالد: ضعيف، قال فيه ابن معين: «بالشام كتاب ينبغي أن يدفن، كتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب عليّ أبيه، حتى كذب عليّ الصحابة»^(١).

وقال أبو حاتم الرازي: «يروي أحاديث مناكير»^(٢).

وقال ابن حبان: «كان صدوقاً في الرواية، ولكنه كان يخطئ كثيراً، وفي حديثه مناكير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد عن أبيه»^(٣).
وأما أبوه: فهو صدوق ربما وهم^(٤).

وعليّ فرض صحته فهو محمول عليّ أنه تنحى عن القبر بعض التنحي، ولذلك قال: «لا يستتر بقبر»، أو لم يبلغه نهي رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها، فلما سمع النبي ﷺ ينهى عن الصلاة إليها تنحى عنها؛ لأنه هو راوي حديث النهي عن الصلاة في المقبرة^(٥).

الدليل الثالث: عن ابن جريج، قال: قلت لنافع: «أكان ابن عمر رضي الله عنهما

يكره أن يصلي وسط القبور؟ قال: لقد صلينا عليّ عائشة وأم سلمة وسط

(١) ميزان الاعتدال للذهبي (١/٦٤٥).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/٣٥٩).

(٣) المجروحين لابن حبان (١/٣٤٥).

(٤) تقريب التهذيب لابن حجر (ص ٦٩٩).

(٥) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/٤٣٩).

حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

البقيع، والإمام يوم صلينا على عائشة: أبو هريرة رضي الله عنه، وحضر ذلك ابن عمر رضي الله عنه (١).

وأجيب: أن الحديث كما هو ظاهر محمول على صلاة الجنائز، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر في المقبرة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، ففقدتها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها، فقالوا ماتت.

قال: «أفلا كنتم آذنتموني!»، قال: فكأنهم صغروا أمرها، فقال: «دلوني على قبرها».. فدلوه، فصلى عليها، ثم قال: «إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله عزَّ وجلَّ ينورها لهم بصلاتي عليهم» (٢).

وأجاب أصحاب القول الثاني عن أحاديث النهي: بأنها مؤولة بقبور المشركين؛ قال ابن القاسم رحمَّ الله: «حديث النهي عن الصلاة بالمقبرة تأويله مقبرة المشركين» (٣).

وردَّ عليه ابن عبد البر رحمَّ الله، فقال: «ولسنا نقول كما قال بعض المنتحلين لمذهب المدنيين: أن المقبرة المذكورة في هذا الحديث وغيره أريد بها مقبرة المشركين خاصة، وهذا قول لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة، ولا خبر صحيح، ولا له مدخل في القياس، ولا في المعقول، ولا دل عليه

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢/٤٣٥).

(٢) أخرج مسلم في كتاب الجنائز، باب: الصلاة على القبر (ص ٣٨٥) (ح ٢٢١٥).

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل (١/٣٤٥).

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

فحوى الخطاب، ولا خرج عليه الخبر»^(١).

وقال أيضاً: «ولو كان بين مقبرة المسلمين والكفار فرق لبينه رسول الله ﷺ ولم يهمله؛ لأنه بُعث مُبيناً لمراد الله من عباده، والقوم عرب لا يعرفون من الخطاب إلا استعمال عمومه ما لم يكن الخصوص والاستثناء يصحبه، فلو أراد مقبرة دون مقبرة لوصفها ونعتها، ولم يحل على لفظ المقبرة جملة؛ لأن كل ما وقع عليه اسم مقبرة يدخل تحت قوله المقبرة، هذا هو المعروف من حقيقة الخطاب، وبالله التوفيق.

ولو ساغ لجاهل أن يقول مقبرة كذا لجاز لآخر أن يقول حمام كذا لأن في الحديث إلا المقبرة والحمام»^(٢).

الدليل الرابع: عن عبيد الله بن عبد الله قال: «رأيت أسامة بن زيد يصلي عند قبر النبي ﷺ، فخرج مروان بن الحكم، فقال: تصلي إلى قبره...»^(٣).

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/٢٢٥).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/٢٣٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٢/٥٠٦) عن أبي يعلى ثنا محمد بن المشني، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي، قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن صالح بن كيسان عن عبيد الله به. وفيه ثلاث علل:

الأولى: تفرد ابن إسحاق بهذه القصة، وقد سئل الإمام أحمد عن تفرد إسحاق فقال: لا أقبله.

كما في تهذيب الكمال (٦/٢٢٥).

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/٤١): «وأما في أحاديث الأحكام، فينحط حديثه



وأجيب عنه: بأنه ضعيف.

الدليل الخامس: وجود قبر النبي ﷺ في مسجده يدل على جواز

الصلاة في مسجد فيه قبر.

وأجيب عن هذا:

أولاً: القبر ليس بداخل المسجد كما تقدم تقرير ذلك.

ثانياً: أن الصلاة في المساجد المبنية على القبور منهي عنها مطلقاً؛

بخلاف مسجده، فإن الصلاة فيه بألف صلاة، فإنه أسس على التقوى، كما

أن فضيلة المسجد النبوي ليس لكون القبر فيه، فإن المسجد النبوي ثبتت

=

فيها عن رتبة الصحة إلى رتبة الحسن، إلا فيما شذ فيه، فإنه يعد منكراً».

وقال في ميزان الاعتدال (٣/٤٧٥): «فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث،

صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئاً».

الثانية: عن ابن إسحاق، فإن ابن إسحاق كان مدلساً كما في تهذيب الكمال (٦/٢٢٥).

وعده الحافظ ابن حجر في تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص

١٦٨). في المرتبة الرابعة، وهي: ما اتفقوا على أنه لا يحتج بحديثهم إلا ما صرحوا فيه

بالسمع؛ لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل.

الثالثة: اضطراب ابن إسحاق فيه، فمرة جاءت الرواية «رأيت أسامة بن زيد يصلي عند

قبر النبي ﷺ». كما في صحيح ابن حبان (١٢/٥٠٦).

ومرة أخرى جاءت «رأيت أسامة بن زيد عند حجرة عائشة يدعو». كما عند الطبراني في

المعجم الكبير (١/١٦٦).

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

فيه الفضيلة قبل دخول قبر النبي ﷺ فيه^(١).

ثم إن من وسعوا المسجد النبوي لم يقصدوا دخول الحجرة فيه، وإنما قصدوا توسيعه بإدخال حجر أزواج النبي ﷺ، فدخلت فيه الحجرة ضرورة، مع كراهة من كره ذلك من السلف^(٢).

والراجع في هذه المسألة:

كراهة الصلاة في المقبرة كراهة تحريمية؛ لعدة أمور منها:

١- أحاديث النهي عن الصلاة في المقابر، وقد جاءت بعدة صيغ تدل

على النهي، وهذه الصيغ في مجموعها تؤكد النهي:

الصيغة الأولى: التصريح بالنهي؛ وذلك في حديث جندب أن النبي

ﷺ قال: «ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك». وفي حديث

أنس أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور.

الصيغة الثانية: «لا تفعل»؛ وذلك في قوله ﷺ: «لا تصلوا إلى القبور...».

قال أبو المظفر السمعاني عن هذه الصيغة: «أن قوله لغيره: «لا تفعل»

يقتضي ترك الفعل لا محالة... فطلب ترك الفعل لا محالة يقتضي التحريم»^(٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٣٤٨)، (٢٧/٢٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٤٢٤).

(٣) (١/٢٥٢).



الصيغة الثالثة: إخراجہ ﷺ المقبرة من أن تكون مسجدًا أو محلاً للِسجود؛ وذلك في قوله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام».

الصيغة الرابعة: بيانه ﷺ أن القبور ليست بمحل للعبادة؛ وذلك في قوله ﷺ: «ولا تتخذوها قبورًا».

وصيغة النهي إذا تجردت عن القرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم^(١).

٢- ما ثبت عن الصحابة -الذين هم أعلم الناس بالوحي، وهم أفقه الناس في شريعة محمد ﷺ-، فقد فهموا من النصوص الشرعية النهي عن الصلاة بين القبور.

وممن فهم هذا: الخليفة الراشد -الذي أمرنا باتباعه- عمر بن الخطاب

رضي عنه.

وكذلك خادم رسول الله ﷺ أنس بن مالك رضي عنه.

وكذلك من دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين ابن عم رسول الله ﷺ عبد الله

ابن عباس رضي عنهما.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٨٣).

وقال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع الأدلة (١/٢٥١): «وصيغة النهي مقتضية للتحريم».

📖 حرم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

وهؤلاء الصحابة لا يعلم لهم مخالف، وهذا يدل على الإجماع السكوتي، وهو حجة.

٣- ما أخبر الله به عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

فمن حرصه ﷺ على أمته أنه بين لهم التوحيد، وحمى جنبه، ونهاهم عن الشرك، وسد كل طريق يوصل إليه، ولا شك أن الصلاة بين القبور ذريعة للشرك بأصحابها؛ فلهذا نهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة.





واختلف القائلون بكرامة الصلاة في المقبرة؛ هل تبطل صلاة من صلى في المقبرة فتلزمه الإعادة، أو لا، على قولين:

القول الأول: تبطل الصلاة وتجب عليه الإعادة، وهذا القول هو المشهور عن أحمد وهو المذهب^(١)، وهو مذهب الشافعية في المقبرة المنبوثة^(٢)، وهو قول ابن حزم، واختاره أبو العباس ابن تيمية، وابن القيم، وابن قدامة، والشوكاني.

قال ابن حزم: «ولا تحل الصلاة في حمام... ولا في مقبرة، مقبرة مسلمين كانت أو مقبرة كفار، فإن نبشت وأخرج ما فيها من الموتى جازت الصلاة فيها. ولا إلى قبر ولا عليه، ولو أنه قبر نبي أو غيره.

فإن لم يجد إلا موضع قبر أو مقبرة... فليرجع، ولا يصلي هناك جمعة ولا جماعة»^(٣).

وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «المشهور عندنا أنها محرمة لا تصح»^(٤).

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/٢٩٦)، (٣/٣١٠).

(٢) المجموع للنووي (٣/١٥٨).

وقال النووي: «فإن تحقق أن المقبرة منبوثة لم تصح صلاته فيها بلا خلاف، إذا لم يبسط تحته شيء».

(٣) المحلى (٤/٢٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١/٣٣٦).

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فالصلاة في المقبرة معصية لله ورسوله باطلة عند كثير من أهل العلم لا يقبلها الله ولا تبرأ الذمة بفعلها»^(١).

وقال ابن قدامة: «لا تصح الصلاة إلى القبور للنهي عنها»^(٢).

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: «وقد تقرر في الأصول أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، فيكون الحق التحريم والبطلان»^(٣).

واستدلوا على البطلان بأدلة منها:

الدليل الأول: أحاديث النهي التي تقدم ذكرها في المسألة التي قبلها، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه.

الدليل الثاني: أحاديث اللعن؛ ومنها قول رسول الله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٤).

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(٥).

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٨١).

(٢) المغني (٢/ ٤٧٤).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٥٦٩-٥٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص ٧٥) (ح ٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص ٢١٦) (ح ١١٨٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص ١٣٦).

فنهيه عن الصلاة في المقبرة مختص بالنهي عن مكان الصلاة، فالرجل إذا صلى في مكان نهاه الله ورسوله ﷺ أن يصلي فيه نهياً يختص بالصلاة لم يفعل المأمور الشرعي، فلو صلى لم يفعل ما أمره الله به من الصلاة، فيبقى في عهدة الأمر، بل قد عصى الله ورسوله ﷺ وتعدى حدوده.

فالمقبرة لم تجعل مسجداً ومحلاً للسجود، فإذا لم تكن مسجداً كان السجود واقعاً فيها في غير موضعه، فلا يكون معتداً به، كما لو وقع في غير وقته، أو إلى غير جهته.

القول الثاني: لا تبطل الصلاة ولا تجب عليه الإعادة، وهو قول مالك، وهو المذهب^(١) إذا لم تكن فيها نجاسة تعلم، وأحمد في رواية^(٢).

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»^(٣).

(١) الإشراف على نكت الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٨٥). وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٩٢).

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة (ص ٧٦) (ح ٤٣٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (ص ٢١٢) (ح ١١٦٣).

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

قالوا: هذه فضيلة خُصَّ بها رسول الله ﷺ ولا يجوز على فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، فيكون هذا الحديث ناسخاً لأحاديث النهي^(١).

وقد تقدمت الإجابة على هذا الاستدلال في المسألة التي قبلها.

الدليل الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: «رآني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبر، قال: فحسبته يقول: القمر، قال: فجعلت أرفع رأسي إلى السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تصل إليه»^(٢).

قالوا: ولم يأمر عمر رضي الله عنه أنسا رضي الله عنه بإعادة الصلاة.

الدليل الثالث: كان واثلة: «يصلي بنا صلاة الفريضة في المقبرة غير أنه لا يستتر بقبر»^(٣).

وأجيب عن حديث واثلة: بأنه ضعيف كما تقدم.

والراجع في هذه المسألة:

بطلان الصلاة بين القبور؛ لعدة أمور:

١- أحاديث النهي التي جاءت بالتصريح بالنهي أو التي جاءت بصيغة

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١/١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الصلاة، باب: هل ينش قبر مشركي الجاهلية (ص ٧٤)، ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (١/٤٠٤) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/١٨٥).



«لا تفعل».

٢- أحاديث النهي التي جاءت بإخراج المقبرة من أن تكون مسجدًا أو محلاً للسجود.

٣- أحاديث النهي التي بينت أن القبور ليست بمحل للعبادة.

وصيغة النهي تقتضي فساد المنهي عنه، وهذا هو مذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، والحنابلة، والظاهرية^(١).

٤- لما ثبت عن الصحابة، ومنهم عمر فإنه نهى أنسًا لما رآه يصلي عند قبر، ولم ينتظر حتى ينتهي أنس من صلاته، وهذا مما يدل على أنه كان يرى بطلان الصلاة عند القبور.

وأما كونه لم يأمره باستئناف الصلاة من أولها؛ لأن أنسًا كان جاهلاً أو ناسياً، والجاهل والناسي لا يؤمر بالإعادة.

ولهذا جاءت رواية عن الإمام أحمد فيها: «إن علم النهي لم تصح».

(١) قال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع الأدلة (١/٢٥٥): «النهي يدل على فساد

المنهي عنه، وهو الظاهر من مذهب الشافعي، وعليه أكثر الأصحاب».

وقال الأمدي في أحكام الأحكام (٢/٢٠٩): «فذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين إلى فسادها».

وقال أبو المعالي الجويني في كتابه البرهان في أصول الفقه (١/١٩٩): «ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه».

حکم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم



وإلا صَحَّتْ»^(١).

وقال الإمام البخاري في صحيحه في قصة عمر مع أنس: «ولم يأمره

بالإعادة»^(٢).



(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٣١٠).

(٢) صحيح البخاري (ص ٧٤).



كما اختلف أيضًا القائلون بکراهة الصلاة في المقبرة في علة النهي

على قولين:

القول الأول: علة النهي عن الصلاة في المقبرة: النجاسة، وهو مذهب

المالكية^(١) والشافعية^(٢).

وكان الشافعي يقول: «لا يصلي أحد على أرض نجسة - وذكر المقبرة

فقال: - لأن المقبرة مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج

منهم قال: ولو صلى رجل إلى جنب قبر لم ينبش أو فوّه كرهت له ولم أمره

أن يعيد^(٣)».

القول الثاني: علة النهي عن الصلاة في المقبرة: كونها سدًا لذريعة

الشرك، وهو قول أبي بكر بن الأثرم^(٤)، واختاره أبو العباس بن تيمية.

قال الإمام البغوي: «اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة

والحمام، فرويت الكراهية فيهما عن جماعة من السلف، وإليه ذهب أحمد

وإسحاق وأبو ثور، لظاهر الحديث، وإن كانت التربة طاهرة والمكان

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/٢٥٨)، والكافي

لابن عبد البر (١/٤٢)، وتفسير القرطبي (١٠/٤٨) في تفسير سورة الحجر.

(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني (١/٣١١).

(٣) الأوسط لابن المنذر (٢/١٨٤).

(٤) انظر: ناسخ الحديث ومنسوخه (ص ١١٥).

نظيفاً»^(١).

وقال الإمام ابن تيمية: «تعليل النهي عن الصلاة في المقبرة بنجاسة التراب هو ضعيف، فإن النهي عن المقبرة مطلقاً، وعن اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ما يبين أن النهي لما فيه من مظنة الشرك، ومشابهة المشركين.

وأيضاً فنجاسة تراب المقبرة فيه نظر فإنه مبني على (مسألة الاستحالة)^(٢).

وقال: «وقد ظن طائفة من أهل العلم أن الصلاة في المقبرة نهى عنها من أجل النجاسة؛ لاختلاط تربتها بصدید الموتى ولحومهم، وهؤلاء قد يفرقون بين المقبرة الجديدة والقديمة، وبين أن يكون هناك حائل أو لا يكون.

والتعليل بهذا ليس مذكوراً في الحديث، ولم يدل عليه الحديث لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما هي علة ظنوها، والعلة الصحيحة عند غيرهم ما ذكره غير واحد من العلماء من السلف والخلف في زمن مالك والشافعي وأحمد وغيرهم: إنما هو ما في ذلك من التشبه بالمشركين، وأن تصير ذريعة إلى الشرك؛ ولهذا نهى عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد»^(٣).

وقال الحافظ ابن رجب: «كراهة الصلاة في المقبرة ولو كانت قبور المشركين؛ لما فيه من سد الذريعة إلى اتخاذ القبور مساجد»^(٤).

(١) شرح السنة (٢ / ٤١١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ / ٣٢١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧ / ١٥٩).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٢ / ٤١٢).

وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته: «واختلف في علته؛ ف قيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس، وفيه نظر، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل: لأنه تشبه باليهود»^(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن أنس، قال: قدم النبي ﷺ المدينة، فنزل أعلى المدينة في حي يقال لهم: بنو عمرو بن عوف، فأقام النبي ﷺ أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى بني النجار فجاءوا متقلدين السيوف، فكأنني أنظر إلى النبي ﷺ على راحلته، وأبو بكر ردفه، وملاً بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب، وكان يحب أن يصلي حيث أدركته الصلاة، ويصلي في مراتب الغنم، وإنه أمر ببناء المسجد، فأرسل إلى ملاً بني النجار، فقال: «يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا».

قالوا: لا والله، لا نطلب ثمنه إلا إلى الله ﷻ. قال أنس: فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، وفيه خرب، وفيه نخل، فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، ثم بنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة المسجد^(٢).

(١) (٤٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص ٧٤) ح



وقال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»^(١).

وقال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»^(٢).

فقد بين النبي ﷺ في هذه الأحاديث أن سبب النهي ليس هو مظنة النجاسة، وإنما هو مظنة اتخاذها أوثاناً.

يقول الإمام الشافعي: «وأكره أن يعظم أحد من المسلمين؛ يعني: يتخذ قبره مسجداً»^(٣).

قال ابن القيم: «وبالجملة؛ فمن له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه، وفهم عن الرسول ﷺ مقاصده؛ جزم جزماً لا يحتمل النقض: أن هذه المبالغة منه باللعن والنهي بصيغتيه - صيغة «لا تفعلوا»، وصيغة «إني أنهاكم» - ليس لأجل النجاسة، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللحقة بمن عصاه، وارتكب ما عنه نهاه، واتبع هواه، ولم يخش ربه ومولاه، وقلَّ نصيبه أو عدم في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله؛ فإن هذا وأمثاله من النبي ﷺ صيانة لحمى التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه»^(٤).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٦/٣٩٤) ح (٣٨٤٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٢/٣١٤) ح (٧٣٥٨).

(٣) الأم، باب: ما يكون بعد الدفن (٢/٦٣٣).

(٤) إغاثة اللفهان (١/٣٥٦).

والراجع في هذه المسألة:

أن علة النهي عن الصلاة بين القبور كونها ذريعة للشرك؛ لعدة أمور:

١- أن التعليل بكون النهي من أجل النجاسة، ليس عليه دليل من القرآن والسنة الصحيحة لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما هي علة مظنونة.

٢- أن العلة الصحيحة التي جاءت بها النصوص هي كونها ذريعة إلى الشرك؛ كقوله ﷺ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١)، وقوله ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»^(٢).

٣- أن قبور الأنبياء ترابها طاهر، فأجسادهم لا تتحل، ومع ذلك نُهي عن اتخاذ قبورهم مساجد؛ وما ذلك إلا خوفاً من الوقوع في الشرك؛ كما قال نبينا ﷺ: «اللهم لا تجعل قبوري وثناً يعبد»^(٣).

٤- أن مسجد النبي ﷺ بني على مقبرة منبوثة من قبور المشركين، فلو كان التراب نجساً لأمر النبي ﷺ بنقله، وهذا يدل على أن العلة ليست هي مظنة النجاسة.



(١) تقدم تخريجه (ص ١٤٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٦٣).

(٣) تقدم تخريجه (ص ٤٤).



تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بحكم الصلاة في المقبرة

المسألة الأولى: أن العبرة في القبور التي ينهى عن الصلاة بينها هي: القبور الظاهرة لا القبور المندرسة؛ لأن العلة من النهي عن الصلاة بين القبور هي كونها ذريعة للشرك، وهذه العلة تتعلق بالقبور الظاهرة لا المندرسة.

فإذا اندرس أثر القبر بحيث لم يبقَ علمًا للميت، ولا يظهر أن هناك أحدًا مدفونًا، فهنا تجوز فيها الصلاة إذا لم يقصد الصلاة عند المدفون هناك^(١).

المسألة الثانية: إذا وجد مسجد بين القبور، أو أدخل قبر في مسجد، فحكمه حكم المقبرة.

قال ابن قدامة: «وإن بنى مسجدًا في المقبرة بين القبور، فحكمه حكمها؛ لأنه لا يخرج بذلك عن أن يكون في المقبرة.

وقد روى قتادة: أن أنسًا مر على مقبرة، وهم يبنون فيها مسجدًا، فقال

(١) شرح العمدة (٣/٣٧٦).

﴿١﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

أنس: كان يكره أن يبنى مسجد في وسط القبور»^(١).

المسألة الثالثة: كل ما دخل في اسم المقبرة من حول القبور لا يصلح فيه، وعلى هذا ينبغي أن يكون المنع متناولاً لحريم القبر المفرد، وفنائه المضاف إليه^(٢).



(١) المغني (٢/٤٧٥).

(٢) شرح العمدة (٣/٣٧٦).

الفهرست



فهرس الموضوعات

٥ المقدمة
٩ خطة البحث
١٣ * المبحث الأول
١٥ قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات»
١٥ معنى القاعدة
	الأدلة على تقرير قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه
٢١ إذا مات»
	ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء
٢٣ في المحيا والممات»
	ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتى
٢٥ مع تذكر الآخرة»:

﴿ كَلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ ﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

٢٩ * المبحث الثاني

قاعدة: «كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ

إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ» ٣١

الأدلة على تقرير قاعدة: «كُلُّ مَا لَيْسَ بِمَسْجِدٍ لَا يُشْرَعُ قَصْدُ الْعِبَادَةِ فِيهِ

وَلَا الدُّعَاءُ عِنْدَهُ إِلَّا إِذَا وَرَدَ بِذَلِكَ الشَّرْعُ» ٤٢

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «العباداتُ الأصيليةُ ليسَ منها شيءٌ يُشْرَعُ

عند القبور» ٤٨

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «قضاءُ الحوائجِ في بعضِ الأوقاتِ عند

القبورِ لا يُسوِّغُ قصدها»: ٥١

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «اندفاعُ البلاءِ مدارُهُ على الطاعةِ واليقينِ

لا على قبورِ الأنبياءِ والصَّالحينَ»: ٥٣

٥٧ * المبحث الثالث

قاعدة «كُلُّ زِيَارَةٍ تَتَضَمَّنُ فِعْلَ مَا نُهِيَ عَنْهُ، أَوْ تَرَكَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهِيَ مَنَهِيٌّ

عَنْهَا» ٥٩

الأدلة على تقرير قاعدة: «كُلُّ زِيَارَةٍ تَتَضَمَّنُ فِعْلَ مَا نُهِيَ عَنْهُ، أَوْ تَرَكَ مَا

- ٦١ أُمِرَ بِهِ فَهِيَ مَنَهِيٌّ عَنْهَا»
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «الاستغائة بقبور الصالحين، وطلبُ الشفاعةِ مِنْهُمْ مُحَادَّةٌ لِشَرِّ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: ٦٤
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق»: ٧٢
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور» ٧٥
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له»: ٧٩
- ومما يدخل تحت هذه القاعدة: قاعدة: «التَّمَسُّحُ بِالْقُبُورِ مُنْكَرٌ فِي الدِّينِ لَا يَجُوزُ»: ٨٦
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «اتخاذُ القُبُورِ عِيداً ذَرِيعَةٌ لِتَضْيِيرِهَا أَوْثَانًا»: ٩٣
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين». ٩٨
- قاعدة: «شُدُّ الرَّحَالِ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ الَّتِي عَلَيْهَا مَعْصِيَةٌ لَا تَجُوزُ» ١٠٠

﴿﴾ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

- * المبحث الرابع: قاعدة: «وَجُوبُ هَدْمِ الْمَشَاهِدِ وَالْقُبَابِ الَّتِي عَلَى الْقُبُورِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى ذَلِكَ، وَأَمْنُ الْفِتْنَةِ» ١٠٧
- معنى القاعدة ١٠٩
- الأدلة على تقرير قاعدة: «وَجُوبُ هَدْمِ الْمَشَاهِدِ وَالْقُبَابِ الَّتِي عَلَى الْقُبُورِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى ذَلِكَ، وَأَمْنُ الْفِتْنَةِ» ١٢٤
- ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الْأَمْوَالُ لَا يَصِحُّ وَقْفُهَا عَلَى الْمَشَاهِدِ وَالْقُبَابِ» ١٢٧
- * حكمُ الصَّلَاةِ فِي الْمَقْبَرَةِ لِغَيْرِ قَصْدِ التَّعْظِيمِ ١٣١
- واختلف القائلون بکراهة الصلاة في المقبرة؛ هل تبطل صلاة من صلى في المقبرة فتلزمه الإعادة، أو لا، على قولين: ١٥٣
- كما اختلف أيضًا القائلون بکراهة الصلاة في المقبرة في علة النهي على قولين: ١٥٩
- تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بحكم الصلاة في المقبرة ١٦٥
- فهرس الموضوعات ١٦٩



من إصدارات المؤلف

- ١ - القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- ٢ - فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.
- ٣ - تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

القَوَاعِدُ وَالضَّوَابِطُ السَّلَفِيَّةُ

فِي أَسْمَاءِ وَصِفَاتِ

رَبِّ الْبَرِيَّةِ

تقديم

فضيلة الشيخ

د. سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية

فضيلة الشيخ

أ. د. إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

تأليف

أحمد محمد الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. احمد محمد

القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية/أحمد محمد النجار_

المدينة المنورة، ١٤٣١ هـ

٣٦٨ ص ٢٤ سم

ردمك: ٠-٥٤٧٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١-الأسماء والصفات ٢-الألوهية .العنوان

١٤٣١/٥٩٧٢

ديوي ٢٤١

رقم الإيداع ١٤٣١/٥٩٧٢

ردمك: ٠-٥٤٧٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد،
وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنَّ العلم بالأسماء والصفات هو أشرف أنواع العلوم، وأجلها قدرًا،
وأعظمها نفعًا، وهو أعظم ما اشتمل عليه القرآن الكريم وسائر الكتب
الإلهية من أنواع العلوم، وتنوع دلالتها على ثبوته أعظم من تنوع دلالتها على
غيره من العلوم.

يقول الإمام ابن القيم في سياق حديثه عن باب الأسماء والصفات:

«وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما
عداه، واشتمال القرآن والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه،
وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره، أعظم من تنوعها في غيره؛ وذلك
لشرف متعلقه وعظمته وشدة الحاجة إلى معرفته، وكانت إلى تحصيل

معرفة أكثر وأسهل وأبين من غيره» [الصواعق المرسلّة (١/ ٣٦٥)].

ولذا؛ عظمت عناية السلف به، وتنوعت جهودهم في تحريره وتأصيله؛ فصنفوا في تقرير مسائله وتوضيحها الكتب المفردة في بابه، فمنها ما هو مشتمل على الاستدلال له، ومنها ما هو مشتمل على ذكر قواعده، ومنها ما هو مشتمل على الردود على المخالفين فيه.

ولقد قام الشيخ / أحمد محمد النجار -الطالب في مرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية- بالعناية بأحد الجوانب العلمية للسلف في خدمة هذا الباب، وهو ما يتعلق بجهود السلف في تحرير القواعد والضوابط في باب الأسماء والصفات، والمستقرأة من النصوص الشرعية، فجمع شتات ما تفرق منها في طيات كتب السلف، وشوارد ما عزّ الوصول إليه منها في خبايا كتب التراجم والسير والأخبار.

فحصّل له من ذلك جملة من أجلّ القواعد والضوابط الماثورة عن السلف في باب الأسماء والصفات، ثم قام بتوثيقها من مصادرها الأصلية، وتوضيح ما قد يُشكل منها، مع حُسن العرض والترتيب.

وسمى كتابه بـ:

«القواعد والضوابط السلفية»

في أسماء وصفات رب البرية»

وقد أجاد في ذلك وأفاد، وأسهم في هذا الجهد المبارك في تقريب مسائل هذا الباب الجليل من العلم، من خلال جمع تلك القواعد والضوابط؛ التي أحكمت أصوله، وجمعت فروع مسائله، وأوضحت دقائق مباحثه، في عبارات مختصرة، وألفاظ محررة منقحة، سليمة من شبهات المشبهة، وأوهام المعطلة، فأصبحت في متناول طلبة العلم الحريصين على التأصيل العلمي المتين الموروث عن سلف الأمة المهديين.

فنسأل الله الكريم أن يجزل للشيخ أحمد الأجر والثواب على هذا الجهد المتميز، وأن يبارك في عمره وعلمه، وأن ينفع بكتابه هذا من يطلع عليه من طلبة العلم والباحثين.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

حرر بتاريخ ٢١/٦/١٤٣١ هـ

صورة خطية من تقديم الشيخ إبراهيم الرحيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين.

وبعد....

فإن العلم بالأسماء والصفات هو أشرف أنواع العلوم ، وأجلها قدرًا ، وأعظمها نفعًا
وهو أعظم ما اشتمل عليه القرآن الكريم وسائر الكتب الإلهية من أنواع العلوم وتوعد
دلالتها على ثبوته أعظم من توعد دلالتها على غيره من العلوم .

يقول الإمام ابن القيم في سياق حديثه عن باب الأسماء والصفات "وهذا القسم من
الأخبار أشرف أنواع الخير والإيمان به أصل الإيمان بما عناه واشتمال القرآن والكتب الإلهية
عليه أكثر من اشتمالها على ما عناه ، وتوعد الدلالة بها على ثبوت مجرده أعظم من توعد
في غيره وذلك لشرف متعلقة وعظمته وشدة الحاجة إلى معرفته وكانت إلى تحصيل معرفته
أكثر وأسهل وأبين من غيره [الصواعق المرسلة (١/٣٦٥)].

ولذا عظمت عناية السلف به ، وتوعدت جهودهم في تحريره وتأصيله فاصفوا في تقرير
مسائله وتوضيحها الكتب المفردة في بابها فمنها ما هو مشتمل على الاستدلال له ومنها ما
هو مشتمل على ذكر قواعده ، ومنها ما هو مشتمل على الردود على المخالفين فيه .

ولقد قام الشيخ /أحمد محمد النجار-الطالب في مرحلة الدكتوراة بقسم العقيدة
بجامعة الإسلامية- بالعناية بأحد الجوانب العلمية للسلف في خدمة هذا الباب وهو ما
يتعلق بجهود السلف في تحرير القواعد والضوابط في باب الأسماء والصفات والمستقرأة من
النصوص الشرعية ؛ فجمع شتات ما تفرق منها في طيات كتب السلف وشوارد ما عزَّ
الوصول إليه منها في حياتها كتب التراجم والسير والأخبار .

فحصل له من ذلك جملة من أجل القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في باب
الأسماء والصفات ثم قام بتوثيقها من مصادرها الأصيلة وتوضيح ما قد يشكل منها مع حسن

العرض والترتيب .

ومتى كتبه بـ(القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية) .
وقد أجاد في ذلك وأعاد وأسهم بهذا الجهد المبارك في تقريب مسائل هذا الباب الجليل
من العلم بمن خلال جمع تلك القواعد والضوابط ،التي أحكمت أصوله ،وجمعت فروع
مسائله ، وأوضحت دقائق مباحثه ، في عبارات مختصرة ،والفاظ محررة منقحة، سليمة من
شبهات المشبهة ،وأوهام المعطلة ، فأصبحت في متناول طلبة العلم الحريصين على التأصيل
العلمي المثين الموروث عن سلف الأمة المهديين .
فمسأل الله الكريم أن يزيل للشيخ أحمد الأجر والثواب على هذا الجهد المتميز ،وأن
يبارك في عمره وعمله وأن ينفع بكتابه هذا من يطلع عليه من طلبة العلم، والباحثين.
هذا والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين.

وكتبه:

إبراهيم بن عبد الرحمن الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

حرر بتاريخ ١٤٣١/٦/٢١هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على
المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان
إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن التوحيد عظيم جليل؛ لأنه حق العظيم الجليل سبحانه على العبيد،
وهو أعظم ما دعت إليه الرسل ﷺ، وبدأ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن
عبد الله ﷺ دعوته به، واستمر يدعو إليه ويحذر من ضده إلى أن مات ﷺ.
وقد دلت الأدلة دلالة بينة على أن التوحيد ثلاثة أقسام: توحيد
الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وقد فهم سلف الأمة

التوحيد فهماً سليماً، مبنياً على الأدلة التي لا رشد إلا في الأخذ بها، ومن ذلك توحيد الأسماء والصفات.

فكان لهم في ذلك منهج عظيم، لا أقول: إنه الأسلم والأحكم، بل أقول: إنه المنهج السليم المحكم، وما خالفه خرج عن حد السلامة والإحكام.

وقد كان لسلف الأمة في بيان توحيد الأسماء والصفات قواعد متينة محكمة، تجمع الشوارد، وتقرب المتباعد، وتجمع المثل إلى المثل إلا أنها متفرقة في كتب أهل العلم الذين وفقهم الله للعناية بما جاء عن السلف في هذا الباب.

وقد وفق الله الباحث الشيخ أحمد محمد النجار إلى التنبه إلى هذا الأمر، ففكر في جمع القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في توحيد الأسماء والصفات، واستشارني في هذا فشجعت عليه؛ لعلمي بقدرته عليه، فبذل جهده في تحقيق مراده، وعرض عليّ ما جمعه وسطره، فألفيته قد أجاد فيه وأفاد مع حسن الترتيب والخدمة العلمية لتلك القواعد والضوابط بما زادها بهاء، وقربها إلى الأفهام.

وأراد وفقه الله أن يخرج فوائد عمله في كتاب سماه:

«القواعد والضوابط السلفية»

«في أسماء وصفات رب البرية»

أسأل الله **عَزَّ وَجَلَّ** أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وكل من يقرؤه، وأن يوفق المسلمين في كل مكان إلى التمسك بما كان عليه سلف الأمة، وأن يصلح آخر هذه الأمة بما أصلح به أولها.

وصلّى الله على نبينا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا.

كتبه

سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

١٤٣١/٦/٢٦ هـ

صورة خطية من تقديم الشيخ سليمان الرحيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين
فإن التوحيد عظيم جليل لأنه حق العظيم الجليل سبحانه على العبيد ، وهو أعظم ما دعت إليه الرسل عليهم السلام ، وبدأ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم دعوته به واستمر يدعو إليه ويحذر من ضده إلى أن مات صلى الله عليه وسلم ، وقد دلت الأدلة دلالة بينة على أن التوحيد ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات ، وقد فهم سلف الأمة التوحيد فهما سليمان مينا على الأدلة التي لا رشد إلا في الأخذ بها ، ومن ذلك توحيد الأسماء والصفات فكان لهم في ذلك منهج عظيم لا أقول إنه الإسلام والأحكام بل أقول إنه المنهج السليم المحكم وما خالفه خرج عن حد السلامة والإحكام ، وقد كان لسلف الأمة في بيان توحيد الأسماء والصفات قواعد متينة محكمة تجمع الشوارد وتقرّب المتباعد وتجمع المثل إلى المثل إلا أنها متفرقة في كتب أهل العلم الذين وفقهم الله للعناية بما جاء عن السلف في هذا الباب ، وقد وفق الله الباحث الشيخ أحمد محمد النجار إلى التنبيه إلى هذا الأمر ففكر في جمع القواعد والضوابط الماثورة عن السلف في توحيد الأسماء والصفات واستشارني في هذا فشجعت عليه لعلمي بقدرته عليه فيذل جهده في تحقيق مراده وعرض علي ما جمعه وسطره فألقيته قد أجاد فيه وأفاد مع حسن الترتيب والخدمة العلمية لتلك القواعد والضوابط بما زادها بهاء وقربها إلى الأفهام ، وأراد وفقه الله أن يخرج فوائد عمله في كتاب أسماء :

" القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية "

أسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وكل من يقرؤه وأن يوفق المسلمين في كل مكان إلى التمسك بما كان عليه سلف الأمة وأن يصلح آخر هذه الأمة بما أصلح به أولها .

وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليما كثيرا

كتبه

سليمان بن سليم الله الرحيلي
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه
بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية
بالمدينة النبوية
سليم
١٤٣١/٢/٢٦ هـ

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا
وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ.
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ.

أما بعد:

إِنَّ الْعِلْمَ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ الْحَسَنَى وَصِفَاتِهِ الْعُلْيَا مَقْصِدٌ جَلِيلٌ وَغَايَةٌ عَظِيمَةٌ،
بَلْ هُوَ الْغَايَةُ الَّتِي تَسَابَقَ إِلَيْهَا الْمُتَسَابِقُونَ، وَالنَّهْيَةُ الَّتِي تَنَافَسَ فِيهَا
الْمُتَنَافِسُونَ؛ إِذْ إِنَّهُ لَا سَعَادَةَ وَلَا فَلَاحَ وَلَا نَعِيمَ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْمَعْبُودِ **جَلَّالَهُ**، وَمَا لَهُ
مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَنُعُوتِ الْجَلَالِ.

وَلَمَّا كَانَتْ حَاجَةُ الْعَبْدِ مُلِحَّةً إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ -بَلْ هُوَ
أَرْفَعُ الْحَاجَاتِ وَأَعْلَاهَا- كَانَ الطَّرِيقُ إِلَيْهِ أَسْهَلَ الطَّرِيقِ.

وَقَدْ جَاءَ بَيَانُ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَلَا تَكَادُ تَخْلُو آيَةٌ مِنَ الْكِتَابِ
الْعَزِيزِ إِلَّا وَتَكُونُ مُبْتَدَأَةً بِالصِّفَاتِ أَوْ مَخْتَمَةً بِهَا، كَمَا أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولَهُ **ﷺ**

بها مُنَادِيًا، وَإِلَيْهَا هَادِيًا، فَبَيَّنَهَا النَّبِيُّ ﷺ أتمَّ بَيَانٍ، وَأَوْضَحَ قَوَاعِدَهَا وَأَصُولَهَا، فَلَمْ يَدَعِ بَعْدَهُ ﷺ لِقَائِلٍ مَقَالًا، وَلَا لِمَتَأَوَّلٍ تَأْوِيلًا.

وهكذا أصحابه وَمَنْ اتَّبَعَهُمْ بِإِحْسَانٍ فَفَقَهُوا هَذَا الْبَابَ عَنْ نَبِيِّهِمْ ﷺ وَيَلَّغُوهُ لِمَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ، فَأَثْنَى اللهُ عَلَيْهِمْ، وَأَمَرَ بِاتِّبَاعِهِمْ، وَحَدَّرَ مَنْ مَخَالَفَتِهِمْ، وَسَلَّوْكَ غَيْرِ طَرِيقِهِمْ، فَهُمْ أَمَنَةٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ، وَبِهِمْ حَفِظَ اللهُ الدِّينَ. ثم إنَّ دِرَاسَةَ بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ تَكُونُ بِدِرَاسَةِ جَانِبَيْنِ لَا يَنْفَكُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ: جَانِبِ إِيْمَانِيٍّ، وَجَانِبِ عِلْمِيٍّ:

أَمَّا الْجَانِبُ الْإِيْمَانِيُّ: فَيَتَضَمَّنُ إِثْبَاتَ الصِّفَةِ لِلَّهِ، وَتَيَقُّنَ ذَلِكَ فِي الْقَلْبِ، وَهَذَا الْإِثْبَاتُ وَالْيَقِينُ يُثْمِرُ عَمَلًا بِمَا تَضَمَّنَتْهُ الصِّفَةُ، فَمَثَلًا مَنْ آمَنَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ، وَتَيَقَّنَ قَلْبُهُ بِذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا يُثْمِرُ مُرَاقَبَةَ اللَّهِ وَالْخَوْفَ مِنْهُ، وَحِينَئِذٍ لَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ تُغْضِبُ اللَّهَ؛ لِأَنَّهُ مُوقِنٌ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُهَا، وَهَكَذَا بَقِيَّةُ صِفَاتِ اللَّهِ.

وَأَمَّا الْجَانِبُ الْعِلْمِيُّ: فَيَتَضَمَّنُ مَعْرِفَةَ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَدِلَّتِهِمْ فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ، وَمَعْرِفَةَ مَذَاهِبِ الْمُخَالَفِينَ، وَالرَّدَّ عَلَيْهِمْ.

وفي هذا الجانب - وهو الجانب العلمي - جاءت هذه الرسالة، وقد اشتملت على قواعد في باب الأسماء والصفات، مع بيان معانيها وأدلتها، وتقرير أئمة السلف لها، كل ذلك على سبيل الإيجاز^(١)؛ ليسهل حفظها،

(١) وقد بسطت هذه المسائل في رسالتي الماجستير «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير

القواعد والضوابط المتعلقة ب: باب: (الأسماء والصفات)».

وَفَهْمُهَا، وَيَسْتَعِينُ بِهَا الْمَبْتَدِي، وَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهَا الْمُنْتَهِي.
 وَاللَّهُ أَسْأَلُ أَنْ يَجْعَلَهَا خَالِصَةً لِرُجُوهِ الْكَرِيمِ، وَأَنْ يَنْفَعَ بِهَا الْمُسْلِمِينَ،
 وَيُلْقِي لَهَا الْقَبُولَ.

كتبه

أحمد محمد النجار

في حرم المدينة النبوية - حرسها الله -

٤ / ذي القعدة / ١٤٣٠ هـ

البريد الإلكتروني:

abuasmaa12@gmail.com

وقد أشرف عليها أ.د إبراهيم بن عامر الرحيلي، وناقشها د. محمد بن عبد الوهاب العقيل،
 ود. سليمان السحيمي، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بالطبع.
 والله الحمد والمنة.

الفصل الأول:

قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشر قواعد:

قاعدة: «وَجُوبُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ».

قاعدة: «لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْآحَادِ».

قاعدة: «وَجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجْرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ مَا يَتَبَادَرُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنَ الْمَعْنِي وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْكَلَامُ».

قاعدة: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «الْفِطْرَةُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ مِنْ إِثْبَاتِ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ كَمَالٍ لَا نَقْصَ فِيهَا فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِهَا، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ نَقْصٍ لَا كَمَالٍ فِيهَا فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِالتَّنْزُّهِ عَنْهَا».

قاعدة: «دَلَالَةُ الْأَثْرِ عَلَى الْمَوْثُرِ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «الْمَنْقُولُ الصَّحِيحُ لَا يُعَارِضُهُ مَعْقُولٌ صَرِيحٌ قَطُّ».

**قاعدة: «وجوب معرفة الله
وأسمائه وصفاته بالسمع لا بالعقل»**

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أن ترتب الثواب والعقاب على اعتقاد شيء لا يثبت إلا بالكتاب والسنة، فالله سبحانه لا يعاقب إلا بعد إرسال الرسل؛ وذلك أن الخلق لا يعلمون ما يحبُّه الله ويرضاه، ولا يعرفون ما يستحقُّه الله من أسمائه الحسنی وصفاته العلیا التي تعجزُ العقولُ عن معرفتها إلا بالرسل الذين أرسلهم الله إلى عباده.

وأما العقل فإنه لا يوجب شيئاً وإن عرفه، ومعرفة الله وأسمائه وصفاته من حيث الإجمال عن طريق العقل مُمكنةٌ غيرُ واجبةٍ، وإنما الوجوب عن طريق السمع.

فَمَا جَاءَ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ أَوْ مَا أَخْبَرَ بِهِ نَبِيُّهُ ﷺ فَإِنَّهُ لَا يَسَعُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ رَدُّهُ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِهِ، وَصَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْقَوْلُ بِهِ، فَمَنْ خَالَفَ ذَلِكَ بَعْدَ ثُبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَهُوَ كَافِرٌ، وَأَمَّا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَمَعْدُورٌ بِالْجَهْلِ؛ لِأَنَّ عِلْمَ ذَلِكَ لَا يَجِبُ إِلَّا بِالْشَّرْعِ.

فأصل هذه القاعدة: هل حكم الشرع يثبت في حق المكلف قبل أن يبلغه، أو لا؟

والأظهر: أنه لا يثبت الخطاب في حق المكلف إلا بعد بلوغ الحجّة الرساليّة، سواء كان ذلك في المسائل الخبريّة العلميّة أو المسائل الطلبيّة العمليّة.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على تقرير هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآية الكريمة أن استحقاق العذاب إنما يكون بعد بلوغ الحجّة الرساليّة، فإذا كان العذاب مرتفعاً عن الخلق قبل بلوغ الحجّة الرساليّة مع وجود العقل، دل ذلك على أن الحجّة متعلّقة بالسمع لا بالعقل، وهذا شامل لباب الأسماء والصفات وغيره.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «كان رجل يُسرف على نفسه فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت؛ فإذا

هو قائم فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا ربّ خشيتك حملتني، فغفر له»^(١).

وجه الدلالة: أنّ الله ﷻ عذر هذا الرجل لَمَّا جهل صفةً من صفاته ﷻ، فإنه قد أنكر قُدرة الله سبحانه على جمعه وإعادته، وفي هذا دليل على أنّ الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبُه كافرًا؛ لأنّ وُجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته يكون بالسمع لا بالعقل.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)]

قال الإمام الشافعي رحمه الله: وقد سُئِلَ عن صفاتِ الله وما يُؤمّنُ به فقال: «لله تعالى أسماءٌ وصفاتٌ جاءَ بها كتابُه، وأخبرَ بها نبيُّه ﷺ أمته لا يسعُ أحدًا من خلقِ الله قامتِ عليه الحجّةُ ردّها؛ لأنّ القرآنَ نزلَ بها، وصحَّ عن رسولِ الله ﷺ القولُ بها فيما روى عنه العُدولُ، فإن خالفَ ذلك بعد ثبوتِ الحجّةِ عليه فهو كافرٌ».

فأمّا قبلَ ثبوتِ الحجّةِ عليه فمعدورٌ بالجهل؛ لأنّ علمَ ذلك لا يدركُ بالعقل، ولا بالرؤية والفكر، ولا نكفرُ بالجهلِ بها أحدًا إلا بعدَ انتهاءِ الخبرِ

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: (ص ٥٨٧) (ح ٣٤٨١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص ١١٩٤) (ح ٦٩٨١).

إليه بها»^(١).

فقد قرّر الإمام الشافعي **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ مَنْ جَهَلَ شَيْئًا مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ مَعْدُورًا، وَأَمَّا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَكُونُ مَعْدُورًا لَجَهْلِهِ، فَطَرِيقَةُ إِثْبَاتِ أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ الشَّرْعُ، وَبِهِ يَثْبُتُ الْوَجُوبُ عَلَى الْمَكْلَفِ.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (١٨٤ هـ)]

وقال الإمام اللالكائي **رَحِمَهُ اللهُ**: «وَجُوبُ مَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ»^(٢).

فقد صرّح الإمام اللالكائي **رَحِمَهُ اللهُ** بِأَنَّ مَعْرِفَةَ اللهِ وَأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ وَجُوبُهَا مُتَعَلِّقٌ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤ هـ)]

وقال الإمام السجزي **رَحِمَهُ اللهُ**: «وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي أَنَّ كِتَابَ اللهِ لَا يَجُوزُ رَدُّهُ بِالْعَقْلِ، بَلِ الْعَقْلُ دَلٌّ عَلَى وَجُوبِ قَبُولِهِ وَالِاتِّمَامِ بِهِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ الرَّسُولِ **ﷺ** إِذَا ثَبَتَ عَنْهُ لَا يَجُوزُ رَدُّهُ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ كُلِّ مَا خَالَفَهُمَا أَوْ أَحَدَهُمَا.

(١) ذكره ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ١٦٥) من طريق ابن أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى به. وسنده صحيح.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢١٦).

واتفق السلف على أن معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع؛ لأن الوعيد مُقْتَرِنٌ بذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلما عَلِمْنَا بوجُودِ الْعَقْلِ قَبْلَ الْإِرْسَالِ، وَأَنَّ الْعَذَابَ مُرْتَفِعٌ عَنْ أَهْلِهِ، وَوَجَدْنَا مَنْ خَالَفَ الرُّسُلَ وَالنُّصُوصَ مُسْتَحِقًّا لِلْعَذَابِ بَيِّنًا أَنَّ الْحِجَّةَ هِيَ مَا وَرَدَ بِهِ السَّمْعُ لَا غَيْرَ^(١).

فقد قرّر الإمام السجزي **رَحِمَهُ اللهُ** - بكلامٍ نفيسٍ - أن معرفة الله **رَحِمَهُ اللهُ** بالعقل ممكنة لكن بين أن الوجوب مُتَعَلِّقٌ بِالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ، كَمَا بَيَّنَّ الْحَجَجَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَذَكَرَ مِنْهَا أَنَّ الْعَقْلَ مَوْجُودٌ قَبْلَ إِرْسَالِ الرُّسُلِ وَمَعَ ذَلِكَ فَالْعَذَابُ مُرْتَفِعٌ عَنْ أَهْلِهِ أَصْحَابِ الْعُقُولِ.



(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٣٥-١٣٧).

**قاعدة: «لا يتجاوز القرآن والحديث
في باب الأسماء والصفات»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة قد سيقّت لبيان مأخذ باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا، فما ورد إثباته لله تعالى من أسماء وصفات في الكتاب والسنة وجب إثباته، وما ورد نفيه عن الله من أسماء وصفات في الكتاب والسنة وجب نفيه، فلا يُثبت لله إلا ما أثبتّه الله لنفسه، أو أثبتّه له رسوله ﷺ، ولا يُنفي عنه إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ.

والسلف يشهدون شهادة لا يخالطها أدنى ريب ولا يُدخلها شك أن الرسول ﷺ عرف أمته باب الأسماء والصفات أتم تعريف، ولم يتركهم لمجرد عقولهم، ومحض آرائهم؛ لأن أسماء الله وصفاته من الأمور الغيبية التي لا تُدرَك إلا من جهة الخبر، والعقل لا مجال له في الأمور الغيبية على وجه التفصيل، فنحن مثلاً لا ندرِك ما وصف الله به نعيم الجنة على سبيل التفصيل والحقيقة، مع أنه مخلوق، فإذا كان هذا في المخلوق، فكيف بالأمر الغيبية المتعلقة بالله من أسمائه وصفاته؟!!

فلا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.
والكلام كله في هذه القاعدة يتنزل على الاسم والصفة؛ يعني: ما يصح
 أن يكون اسمًا لله، وما يصح أن يكون صفةً، وليس كلامنا عما يصح أن يكون
 خبرًا عن الله؛ لأن باب الخبر لا يشترط فيه التوقيف.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إليك بعض الأدلة الدالة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
 وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وجه الدلالة: أن الله **وَجَّاهٌ** أخبر أنه حَرَّمَ التَّقْوُلَ عليه بلا علم، ووصف
 الله تعالى بما لم يصف به نفسه، أو بما لم يصفه به رسوله **ﷺ**، من التقول
 عليه بلا علم، وهو محرم بنص القرآن.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وجه الدلالة: أن الله **بِخَبْرِهِ** نهى عن قفوه ما ليس لنا به علم، ومن ذلك
 وصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، أو يصفه به رسوله **ﷺ**.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجل لابن عباس **رضي الله عنه**: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؟ قال

تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، فكأنه كان ثم مضى؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ سَمِيَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ»^(١).

فقد بين الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه أن الله هو الذي سَمِيَ نفسه، ولم يُسَمَّه بذلك أحدٌ من خلقه، فدلَّ على أنه يُقَرَّرُ أن أسماء الله وصفاته لا تُعرَفُ إلا من جهة خبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله غيبٌ؛ والغيب لا يتجاوز فيه الخبر؛ فلا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات.

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

وقال الإمام الأوزاعي رحمته الله: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله

عزَّاه فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»^(٢).

ذكر الإمام الأوزاعي رحمته الله أن التابعين متفقون على الإيمان بما وردت به السنة من الصفات، فكل ما وردت به الأحاديث الصحيحة من الصفات يؤمنون به؛ وذلك أن الله غيبٌ، فلا يتجاوزون الكتاب والسنة في وصفه.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله: «نعبُد الله بصفاته كما وصف به نفسه، قد

أجمل الصفة لنفسه، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص ٨٤٩).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥١٥)، وجود إسناده ابن حجر في فتح الباري

(١٣/٥٠٠).

كما وصف نفسه، ولا نتعدى ذلك»^(١).

فقد بين الإمام أحمد رحمته الله أننا نصيف الله بما وصف به نفسه، وما وصف الله به نفسه إما أن يكون في القرآن، وإما أن يكون فيما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال: لا نتعدى القرآن والحديث.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رحمته الله: «ونصفه بما وصف به نفسه، ووصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم»^(٢).

فقد قرّر الإمام الدارمي رحمته الله أن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رحمته الله: «نحن نثبت لخالقنا -جل وعلا- صفاته التي وصف الله عز وجل بها نفسه في محكم تنزيله، أو على لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم، مما ثبت بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه»^(٣).

وقال رحمته الله: «لا نصيف معبودنا إلا بما وصف به نفسه، إما في كتاب الله، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه، لا نحتج

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/٣٢٦) وسند ابن بطة صحيح.

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٨).

(٣) التوحيد (١/٦٩).

بالمراسيل^(١)، ولا بالأخبار الواهية، ولا نحتج أيضاً في صفات معبودنا بالآراء والمقاييس^(٢).

فقد بين الإمام ابن خزيمة **رَحِمَهُ اللهُ** ما بينه الإمامان أحمد والدارمي من أنه لا يصح أن نَصِفَ معبودنا إلا بما وَصَفَ به نفسه، إما في كتاب الله، أو على لسان نبيه **ﷺ**، كما بين أنه يُشْتَرَطُ في السنة أن تكون صحيحة، وذلك بنقل العدل عن العدل مَوْضُوعاً إلى النبي **ﷺ**، فلا يُحْتَجُّ بالمراسيل، ولا بالأخبار الواهية الضعيفة والموضوعة في إثبات أسماء الله وصفاته، ونفى **رَحِمَهُ اللهُ** أن يكون هذا الباب مما يجوز أخذه من الآراء والأقيسة العقلية التي تقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]

وقال الإمام البربهاري **رَحِمَهُ اللهُ**: «واعلم -رحمك الله-: أن الكلام في الرب تعالى محدث، وهو بدعة وضلالة، ولا يتكلم في الرب، إلا بما وصف به نفسه في القرآن، وما بين رسول الله **ﷺ** لأصحابه، وهو -جل ثناؤه- واحد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»^(٣).

بين الإمام البربهاري **رَحِمَهُ اللهُ** أن وصف الله بما لم يرد في الكتاب

(١) المرسل: ما أضافه التابعي إلى النبي **ﷺ** مما سمعه من غيره. انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/٥٤٦).

(٢) التوحيد (١/١٤٣).

(٣) شرح السنة (ص ٦٣).

والسنة محدثٌ وهو بدعةٌ وضلالةٌ، كما بينَ أنه لا يُتكلَّمُ في الربِّ، إلا بما جاء في الكتاب والسنة.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللهُ: «وقد اتَّفقت الأئمةُ على أن الصفات لا تُؤخذُ إلا توقيفاً»^(١).

نقل الإمام السجزي رَحِمَهُ اللهُ اتفاقَ الأئمةِ على أن بابَ الأسماءِ والصفاتِ لا يتجاوزُ فيه القرآنَ والحديثُ، فالصفاتُ لا تؤخذُ إلا توقيفاً.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «فلا يصفُهُ ذُو العُقُولِ إلا بخبرٍ، ولا خَبَرَ في صفاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسه به في كتابه، أو على لسانِ رَسولِهِ ﷺ، فلا نَتَعَدَّى ذلكَ إلى تشبيهِهِ أو قياسِهِ»^(٢) أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ»^(٣).

ذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللهُ أنَّ طريقةَ ذَوِي العُقُولِ السليمةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ الخبرُ الصحيحُ فلا يتجاوزونه؛ لأنَّ اللهَ غيبٌ، ولا سبيلٌ لمعرفةِ الغيبِ إلا بالخبرِ، فلا نَتَعَدَّى ذلكَ إلى تشبيهِهِ أو قياسِهِ أو تمثيلِهِ.

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٧٨).

(٢) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ٤٦٣).

قاعدة:
«أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ تُثَبِّتُ بِخَبَرِ الْآحَادِ»

المعنى الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: إثبات الأسماء والصفات بحديث الآحاد، وحديث الآحاد قد عرفه الحافظ ابن حجر العسقلاني بقوله هو: «كُلُّ خَبَرٍ لَمْ يَبْلُغْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ»^(١).

فأسماء الله وصفاته تُثَبِّتُ بِالسَّنَةِ الصَّحِيحَةِ سِوَاءَ كَانَتِ السَّنَةُ مُتَوَاتِرَةً أَوْ مِنْ قَبِيلِ الْآحَادِ، وَالتَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا فِي الْاِحْتِجَاجِ قَوْلٌ مُبْتَدَعٌ مُخَالَفٌ لَطَرِيقَةِ السَّلَفِ، فَإِذَا صَحَّ الْخَبَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا حَقًّا، وَإِنْ كَانَ مِنْ طَرِيقِ الْآحَادِ.

وَسِرُّ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ الَّذِي تَعَبَّدَ اللَّهُ بِهِ الْأُمَّةَ، وَتَعَرَّفَ بِهِ إِلَيْهِمْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ فِي إِثْبَاتِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ كَذِبًا وَبَاطِلًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ مِنْ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَحُجَجِ اللَّهِ لَا تَكُونُ كَذِبًا

(١) انظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر (ص ٤٣-٤٧).

وباطلاً، بل لا تكون إلا حقاً في نفس الأمر^(١).

ولهذا؛ تجد أئمة السلف عليهم السلام يُنزّلون أخبارَ الأحادِ الصحيحةَ منزلةَ المتواترِ في الاستدلالِ بها على إثباتِ مسائلِ الاعتقادِ، وعلى حدِّ سواء من غيرِ تفریقٍ بينهما في ذلك، فيجعلون كلَّ واحدٍ منهما حجّةً في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت الأدلة على هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالاستسلام لأمره وأمر رسوله صلى الله عليه وآله، وحذر من عصيانه وعصيان رسوله صلى الله عليه وآله، ولم يُفرّق في ذلك بين متواترٍ وأحادٍ.

وقوله: ﴿أَمْرًا﴾ نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تعمُّ كما هو مُقرَّرٌ عند الأصوليين، فقوله: ﴿أَمْرًا﴾ يعمُّ كلَّ أمرٍ سواء أكان في العقيدة أم في الأحكام.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: أن هذه الآية دلت على وجوب الأخذ بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله،

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/١٤٨٨).

والانتهاء عما نهى عنه، وهو شامل لما ثبت عن النبي ﷺ عن طريق التواتر، أو عن طريق الأحاد؛ إذ قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمْ﴾ عامٌ شاملٌ لأخبار الأحاد، والتواتر؛ فإنَّ «ما» من ألفاظ العموم.

وعن معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ...»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يبعث الأحاد من أصحابه ﷺ إلى أطراف البلاد ليعلّموا الناس أمور العقائد والأحكام، ويقيموا عليهم الحجة، كما أرسل معاذًا في هذا الحديث.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رحمه الله: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إِنَّ اللَّهَ وَجَلَّ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَنُؤْمِنُ بِمَا وَرَدَتْ بِهِ السُّنَّةُ مِنْ صِفَاتِهِ»^(٢).

بين الإمام الأوزاعي رحمه الله أن التابعين متفقون على الإيمان بما وردت به السنة من الصفات، فلم يفرّقوا بين المتواتر والأحاد، بل كل ما وردت به

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (ص ٣١) ح (١٢١).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥١٥)، وجوّد إسناده ابن حجر في فتح الباري (١٣/٥٠٠).

الأحاديثُ الصحيحةُ مِنَ الصفاتِ يُؤمنونَ به.

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «ولو جازَ لأحدٍ مِنَ الناسِ أن يقولَ في علمِ الخاصَّةِ: أجمَعَ المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيتِ خبرِ الواحدِ والانتهاؤِ إليه، بأنه لم يَعْلَمَ مِنَ فقهاءِ المسلمين أحدٌ إلا وقد ثَبَّتَهُ، جازَ لي، ولكن أقول: لم أَحْفَظْ عن فقهاءِ المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيتِ خبرِ الواحدِ»^(١).

فقد ذَكَرَ الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لم يحفظَ عن فقهاءِ المسلمين أنهم اختلفوا في حُجِّيَّةِ خبرِ الآحادِ، سواء كان ذلك في بابِ الاعتقادِ أو في غيره مِنَ الأبوابِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

سُئِلَ أحمدُ بن حنبل عن الأحاديثِ التي تُروى عن النبي ﷺ: «إنَّ اللهَ ينزِلُ إلى السماءِ الدنيا»^(٢).

فقال رَحِمَهُ اللهُ: «نؤمنُ بها، ونُصدِّقُ بها، ولا نَرُدُّ شيئاً منها، إذا كانت أسانيدُ صحاحِ، ولا نَرُدُّ على رسولِ الله ﷺ قوله، ونَعْلَمُ أنَّ ما جاء به الرسولُ ﷺ

(١) الرسالة (ص ٤٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل (ص ١٨٣) (ح ١١٤٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (ص ٣٠٧) (ح ١٧٧٢).

حَقُّ^(١).

فقد ذَكَرَ الإمامُ أحمدَ **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ الأحاديثَ إِذَا كانتَ أسانيدُها صحيحةً، فإننا نُؤمِنُ بها، ونُصدِّقُ بها، ولا نَرُدُّ شيئاً منها، ولو كانتَ خَبَرَ آحادٍ، فالعبرةُ في الاحتجاجِ عندَ الإمامِ أحمدَ وغيرِهِ من أئمةِ السلفِ بصحَّةِ السندِ، لا لكونِهِ مُتَوَاتِراً أو آحاداً.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمامُ إسحاقُ بن راهويه رَحِمَهُ اللهُ: «دَخَلْتُ على ابنِ طاهرٍ فقال: ما هذه الأحاديثُ تَرَوُونَ «أَنَّ اللهَ يَنْزِلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا»؟ قلتُ: نعم، رواها الثقاتُ الذين يَرَوُونَ الأحكامَ، فقال: يَنْزِلُ وَيَدْعُ عَرْشَهُ؟ فقلتُ: يَقْدِرُ أن يَنْزِلَ مِنْ غيرِ أن يَخْلُوَ مِنْهُ العرشُ؟ قال: نعم، قلتُ: فَلِمَ تَتَكَلَّمُ في هذا؟!»^(٢).

فقد قَرَّرَ الإمامُ إسحاقُ **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ أحاديثَ الثقاتِ يُحتجُّ بها في بابِ الاعتقادِ، وَأشارَ إلى نُكتةٍ لطيفةٍ وهي: أَنَّ الرواةَ الذين اعْتَمَدَ عليهم، وَقُبِلَتِ أحاديثُهُمْ في بابِ الأحكامِ هم الذين رَوَوْا أحاديثَ الصفاتِ، وبالتالي يجبُ أن تُقبَلَ أحاديثُهُمْ في بابِ الاعتقادِ؛ إذ لا دليلَ على التفریقِ بينَ البابينِ.

[شريك بن عبد الله القاضي (٢٧٧هـ)]

عن عباد بن العوام قال: «قَدِمَ علينا شريكٌ فسألناه عن الحديثِ «إِنَّ اللهَ

(١) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠٢) عن حنبل به.

(٢) ذكره ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص ١٥٢)، والذهبي في العلو (٢/١١٢٥).

ينزل ليلة النصف من شعبان» قلنا: إن قوما يُنكرون هذه الأحاديث؟ قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعنون فيها، فقال: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن، وبأن الصلوات خمس، وبحج البيت، وبصوم رمضان، فما نعرف الله إلا بهذه الأحاديث»^(١).

فقد أنكّر الإمام شريك **رَحِمَهُ اللهُ** على من يُنكر أحاديث الصفات ويطعن فيها، ويبيّن أن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن، وبأركان الإسلام، فيجب قبول حديثهم مُتواتراً كان أو آحاداً.

[أبو بكر محمد بن الحسين الأجري (٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الأجري **رَحِمَهُ اللهُ**: «هذه السنن كلها نُؤمنُ بها، ولا نقولُ فيها: كيف؟ والذين نقلوا هذه السنن: هم الذين نقلوا إلينا السنن في الطهارة، وفي الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وسائر الأحكام من الحلال والحرام فقَبِلَها العلماء منهم أحسن قبول، ولا يَرُدُّ هذه السنن إلا مَنْ يذهبُ مذهبَ المعتزلة، فَمَنْ عارضَ فيها أو ردّها، أو قال: كيف؟ فَاتَّهَمُوهُ واحذروهُ»^(٢).

فقد قرّر الإمام الأجري **رَحِمَهُ اللهُ** أن الأخبار إذا صحّت عن رسول الله **ﷺ** فإنه يجبُ الإيمانُ بها ولو كانت خبرَ آحادٍ، ويبيّن أن الرواة الذين اعتمد عليهم، وقبِلت أحاديثهم في باب الأحكام هم الذين رَووا أحاديث الصفات، فكيف تُقبَلُ

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/٢٧٣) من طريق أبي معمر، عن عباد به. وسنده صحيح.

(٢) كتاب الشريعة (٢/١٠٦٨).

أحاديثهم في الأحكام دون الصفات، وإذا أبطنا قولهم في الصفات وجب رد قولهم في الأحكام، فتبطل الشريعة، ويذهب الدين، كما قرّر أنه لا يرُدُّ هذه السنن إلا من يذهب مذهب المعتزلة الذين يرُدُّون خبر الآحاد.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣ هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رحمته الله: «ليس في الاعتقاد في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له، ولا يناظر فيه»^(١).

فقد صرح الإمام ابن عبد البر رحمته الله أن ما جاءت به أخبار الآحاد من أسماء الله وصفاته فإنه يجب قبولها، ولا يناظر فيها.



(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٤٣).

**قاعدة: «وجوب إثبات
نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها»**

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدة عظيمة من القواعد التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في باب الأسماء والصفات، وهي من أهم القواعد في باب الأسماء والصفات.

ومضمونها: وجوب إثبات نصوص الصفات على ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني، من غير تمثيل، ولا صرف لها عن ظاهرها؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

فالواجب أن تجرئ النصوص على ما تقتضيه اللغة العربية، كما يجب حمل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على عادة العرب في الكلام، ومفهومها في الخطاب، فلا يصح العدول عن معهود العرب في خطابها إلى شواذ اللغة، وغرائب الكلام، بل الواجب إجراء النصوص على ظاهرها.

ثم إن الظاهر لو كان غير مراد - كما يدعيه أهل الكلام - لجاء البيان

من عند النبي ﷺ؛ إذ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ ممتنعٌ، خصوصاً مع كثرةِ النصوصِ الواردةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ وتنوعِها، ولم يأتِ نصٌّ واحدٌ يصرِّفُها عن ظاهرها.

بل كان الأعرابيُّ يأتي إلى النبي ﷺ فيخبره النبي ﷺ بنصوصِ الصفاتِ مُعْتَمِداً في بيانِ معاني تلك النصوصِ على ما يتبادرُ إلى ذهنِ ذلك السامعِ من لسانهِ العربيِّ، ولا يصرِّفُها له عن ظاهرها.

وبعد أن ظهر معنى هذه القاعدة واتضح، يجدر التنبيه إلى: أن لفظ الظاهر في عرف المتأخرين لا عند أئمة السلف قد صار فيه اشتراكٌ واشتباهُ.

فإنَّ الظاهرَ إن أريدَ به: الظاهرُ الذي هو من خصائصِ المخلوقين حتى يُشَبَّهَ اللهُ بخلقه، فهذا ضلالٌ، بل يجب القطعُ بأنَّ الله تعالى ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وأما إن أريدَ بإجرائه على ظاهره: الظاهرُ الذي هو الظاهرُ في عرفِ سلفِ الأمة، بحيث لا يُحرِّفُ الكَلِمَ عن مواضعِهِ، ولا يُلحِدُ في أسماءِ الله تعالى، ولا يُفسِّرُ القرآنَ والحديثُ بما يخالفُ تفسيرَ سلفِ الأمة وأهلِ السنة، بل يُجرى ذلك على ما اقتضتهُ النصوصُ، وتطابقَ عليه دلائلُ الكتابِ والسنة، وأجمعَ عليه سلفُ الأمة، فهذا مصيبٌ في ذلك، وهو الحقُّ^(١).

(١) انظر: التسعينية (٢/٥٤٦).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن النصوص الشرعية متضافرة في الدلالة على هذه القاعدة من قواعد الاستدلال، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآية الكريمة أن القرآن نزل بلغه العرب ولسانهم، فوجب فهمه على ما يقتضيه الظاهر من هذا اللسان العربي، وإلا لما كان هناك فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها، ومن الآيات القرآنية التي يجب إجراؤها على ما تقتضيه اللغة العربية آيات الأسماء والصفات.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصف القرآن بالبيان والهدى، وأن الرسول ﷺ مبين للناس هذا الكتاب، وهذا يفيد أن النصوص مبينة مفهومة على ما يقتضيه ظاهرها من اللسان العربي، فلو كان الظاهر غير مراد لجاء البيان من عند النبي ﷺ بذلك؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز.

وقال تعالى: ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ بِتَدْبِيرِ الْقُرْآنِ، وَحَضَّنَا عَلَى تَعَقُّلِهِ وَتَفْهَمِهِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا بِفَهْمِهِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ شَامِلٌ لِآيَاتِ الصِّفَاتِ وَغَيْرِهَا.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «خَلَقَ اللَّهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ: آدَمَ، وَالْعَرْشَ، وَالْقَلَمَ، وَجَنَاتِ عَدْنٍ. ثُمَّ قَالَ لِسَائِرِ الْخَلْقِ: (كُنْ) فَكَانَ»^(١).
فَقَدْ أَثْبَتَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه الْيَدَ لِلَّهِ حَقِيقَةً عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ، وَأَجْرَاهَا عَلَى ظَاهِرِهَا وَلَمْ يَحْمِلْهَا عَلَى الْمَجَازِ فَيُؤَوَّلُهَا عَلَى غَيْرِ حَقِيقَتِهَا.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]

وقال الإمام أبو العالية رضي الله عنه عند قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَى﴾ [البقرة: ٢٩]:

«ارتفع»^(٢).

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (ص ٩٨)، والآجري في الشريعة (٣) / ١١٨٢.

والأثر صحيح، وقد جود إسناده الذهبي في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (ص ١٢٧٦).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللهُ «أَسْتَوَى»: علا^(١).

أثبت الإمامان أبو العالية ومجاهد نصوص الصفات وأجرياها على ظاهرها، من غير تكييف ولا تمثيل، ففسرا الاستواء على ظاهره بالارتفاع والعلو، وهو مقتضى اللسان العربي.

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ اللهُ: «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» [المائدة: ٦٤]؛ يعني:

اليدين^(٢).

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان»^(٣).

فقد قرّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أن اليد تثبت لله حقيقة، وتجرى على ظاهرها، ولهذا لما سئل ابن أبي مليكة عن اليد أهي واحدة أم اثنتان قال: اثنتان.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (ص ١٢٧٦).

(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (١٢٢).

(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (١٢٢-١٢٣) وسنده صحيح.

[الوليد بن مسلم (١٩٤هـ)]

وعن الوليد بن مسلم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «سألت الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ ابنَ أنس، والليثَ بن سعد: عن الأحاديثِ التي فيها الصفات؟ فكُلُّهُم قال: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»^(١).

نقلَ الإمامُ الوليد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نقلَ المقرِّ عن أئمَّةِ الدنيا في زمانِهِم الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ بن أنس، والليثَ بن سعد أنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُجرى على ظاهرها بلا كيف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمامُ أحمدُ أيضًا لما سُئِلَ عن أحاديثِ الصفات: «نُمرُّها كما جاءت»^(٢).

صرَّحَ إمامُ أهلِ السنة والجماعة بأنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُمرُّ كما جاءت؛ وذلك بإثباتها على ظاهرها بلا كيف ولا مثل.

[محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)]

وقال الإمامُ الترمذي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وقد قالَ غيرُ واحدٍ من أهلِ العلمِ في هذا

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٨٢)، والبيهقي في الاعتقاد (ص ١١٤)، والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٧٠-٧١) وهو حسن.
(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/٣٢٧) من طريق عبد العزيز عن الصيدلاني عن المروزي به، وسند ابن بطة صحيح.

الحديث - أي: حديث: «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيرببها...»^(١) - وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، و«نزل الرب - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا»، قالوا: قد تثبت الروايات في هذا، ويؤمن بها ولا يتوهم، ولا يقال كيف؟ هكذا روي عن مالك، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمرؤها بلا كيف.

وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه.

وقد ذكر الله ﷻ في غير موضع من كتابه: اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده. وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة.

وقال إسحاق بن إبراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»^(٢).

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في فضل الصدقة

(ص ١٦٦) (ح ٦٦٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) جامع الترمذي (ص ١٦٧).

نقل الإمام الترمذي عن غير واحد من أهل العلم أن أحاديث الصفات تُمرُّ كما جاءت على ما يقتضيه اللسان العربي بلا مثل ولا كيف، وهذا هو حقيقة إثبات النصوص وإجرائها على ظاهرها، كما بين أن الجهمية لم يُسلموا لأحاديث الصفات، ولم يُجرؤوا على ظاهرها، وزعموا أن إثبات النصوص على ظاهرها تشبيه.

فالجهمية هم سلف كل من صرف النص عن ظاهره بلا دليل شرعي مدعيًا أن ظاهره التشبيه.

وبين الإمام الترمذي أن حقيقة التشبيه المذموم ما ذكره الإمام إسحاق ابن راهويه من أن التشبيه يكون إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يد.

كما ذكر الإمام الترمذي أن القول بما قال الله ورسوله ﷺ بلا كيف لا يعد ذلك تشبيهًا.

[أبو النصر عبید الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللهُ: «الواجب أن يُعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يُبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي ﷺ لِمَا أداها بتفسير يخالف الظاهر، فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه»^(١).

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ٢٢٧-٢٢٨).

أشارَ الإمامُ السجزي إلى نكتةٍ لطيفةٍ وهي أَنَّ اللهَ خاطبنا بما نَعْقِلُ ونفهمُ، ومما أَخْبَرَنَا اللهُ به ما وَصَفَ به نفسه، فَوَجَبَ فهمُها على ما يَقْتَضِيهِ اللسانُ العربيُّ، كما يَبِينُ أَنَّ اللهَ لو لم يُرد منا أَنْ نفهمَها على ظاهِرِها لَبَيَّنَ أنها بخلافِ ما نَعْقِلُ ونفهمُ، أو فَسَّرَها النبي ﷺ بتفسيرٍ يخالفُ ظاهِرَها، وعلى هذا فيجِبُ إجراءُ النصوصِ على ظاهِرِها، فتمرُّ كما جاءت بلا كيف.

ومعنى قولهم: «أمرؤها كما جاءت»: إبقاءُ دلالتها على ما جاءت به مِنَ المعاني، ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا: أمرؤها لفظها ولا تتعرَّضوا لمعانيها.

وأما قولهم: «بلا كيف» ففيه إثباتُ حقيقةِ المعنى؛ لأنهم لو كانوا لا يعتقدون لها معنى ما احتاجوا إلى نفي الكيفية عنها، وكان نفي الكيفية من لغو الكلام^(١).

ثم إنَّ ما جاء عن بعضهم أنه قال: «ولا تُفسَّر» أو «قراءتها تفسيرها» فمرادهم بنفي التفسير: هو التفسيرُ الذي يخالفُ ظاهِرَها، وهو تفسيرُ الجهمية والمشبهة ومن وافقهم؛ حيث إن تفسيرهم مبنيٌّ على التمثيلِ والتكييف فقد قالوا: يدُ الله كيدِ المخلوق، وسمعُ الله كسمعِ المخلوق.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤١-٤٢) وفتح رب البرية بتلخيص الحموية للشيخ ابن عثيمين (ص ٣٥-٣٦).

**قاعدة: «ظاهر نصوص الصفات
ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني
وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مُكَمَّلَةٌ للقاعدة التي قبلها، ومَوْضِحَةٌ لها؛ إذ إنَّ الظاهر الذي يجب إجراء النصوص عليه يُعرَفُ تارةً من جهة أفراد الكلام، وتارةً من جهة التركيب.

والمرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار أفراد الكلام: أن يُفهمَ الكلامُ بفهمٍ أفرادِهِ من غيرِ قرينةٍ، ولا نظَرٍ في التركيبِ والسيِّاقِ.

وأما المرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار التركيب: أن يُفهمَ الكلامُ بحسبِ السياقِ، وتعلُّقِ الكلامِ بما قبله وبما بعده.

فإنَّ الكلمةَ الواحدةَ قد يكونُ لها معنىٌ مُعيَّنٌ في سياقٍ مُعيَّنٍ، ومعنىٌ آخرٌ في سياقٍ آخرٍ، والنظَرُ في تركيبِ الكلامِ هو الذي يُعيِّنُ المعنىَ المرادَ.

كما تضمَّنت هذه القاعدةُ: أنَّ الإضافةَ تتنوعُ دلالتها بحسبِ المضافِ إليه، فإذا أُضيفتِ الصفةُ إلى المخلوقِ فإنَّها تكونُ مناسبةً له، وإذا أُضيفتِ

إلى الخالق فإنها تكون لائقةً به.

فاليُدُّ مثلاً إذا أُضيفت إلى المخلوق فإنها تكون مناسبةً له، وإذا أُضيفت إلى الخالق فإنها تكون لائقةً بجلاله سبحانه، وبالتالي لا يُعتقد أن يد الخالق كيِّد المخلوق أو العكس.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت على هذه القاعدة أدلة منها:

قال تعالى: ﴿ كُنْتُ أَنْزَلْتُهُ إِلَيْكَ مَبْرُكًا لِيَتَّبِعُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وأخبر أنه أنزله لنعقله ونفهمه، ولا يكون التدبر والتعقل إلا لكلام بين المتكلم مراده به، فأما من تكلم بلفظٍ يحتمل معاني كثيرة، ولم يبين مراده منها، فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا أن يعقل.

وقال تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾

[يوسف: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وجه الدلالة: أن القرية في الآية الأولى يُرادُ بها أهلها، لدلالة السياق على ذلك، فأهل القرية هم الذين يُسألون لا المساكن والأبنية، وأما الآية

الثانية فالمراد بالقرية فيها المساكن؛ لتقديم الأهل على القرية.

وقال تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أضاف اليد تارة إلى نفسه وتارة إلى المخلوقين، فاليد المضافة إلى المخلوق تكون مناسبة له، واليد المضافة إلى الخالق تكون لا ثقة به؛ لأن الإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]: «عالمٌ بكم أينما كنتم»^(١).

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

وقال الإمام مالك: «الله ﷻ في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء». وتلا هذه الآية: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]^(٢).

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٤٩/٨)، والشوكاني في فتح القدير (٢٢١/٥).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١٠٧/١)، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض

العقل والنقل (٢٦٢/٦).

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد لما سُئِلَ عن رجلٍ أنه قال: إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا، وتلا هذه الآية: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧]: «قد تجهّم هذا؛ يأخذون بآخر الآية ويدعون أولها ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ﴾؛ العلم معهم»^(١).

فسر الأئمة المعية في هذه الآية بحسب ما دلّ عليه سياق الآية، فإنّ الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، ولا يقال إنهم أولوا النص؛ لأن ما دلّ عليه السياق هو ظاهر الخطاب، المعية في هذه الآية مقتضاها العلم؛ لدلالة السياق، فإن الله ابتدأ الآية بالعلم وختّمها بالعلم، وهذا تقرير منه أنّ ظاهر النص يفهم بحسب سياقه، وما احتفت به من قرائن.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها، ونفي المثلية عنها، والإيمان بها إلا بما يُعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته»^(٢).

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ١٦٠)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص ١٩٠).

(٢) نقض عثمان على المريسي (ص ١٢٥).

فقد قرّر الإمام الدارمي **رَحِمَهُ اللهُ** أنه لا يجوزُ الكلامُ في آياتِ وأحاديثِ الصفاتِ إلا بما يُعرَفُ مِنَ اللّغَةِ العَرَبِيَّةِ على سِياقِ الكلامِ وتركيبه.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة: «فالنورُ وإن كانَ اسماً لله، فقد يَقَعُ اسمُ النُّورِ على بعضِ المخلوقين، فليسَ معنى النُّورِ الذي هو اسمُ لله في المعنى مثل النُّورِ الذي هو خَلَقَ اللهُ»^(١).

فقد بيّن الإمامُ ابنُ خزيمة أنَّ الصِّفَةَ تَتَنَوَّعُ دَلالَتُها بحسَبِ المضافِ إليه، فالنُّورُ إذا أُضِيفَ لله فإنه يليقُ به، وإذا أُضِيفَ للمخلوقِ فإنه يُناسِبُهُ.



(١) كتاب التوحيد (١/٩٠).

قاعدة:
«الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات»

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أن الإجماع يُحتجُّ به في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا، فثبت لله **عَلَّامٌ** صفات الكمال عن طريق الإجماع، كما يُنفى عن الله **عَلَّامٌ** صفات النقص عن طريق الإجماع.

وهذه القاعدة المهمة فرع عن القاعدة الثانية وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»، ومندرجة تحتها؛ وذلك لأن الإجماع لا بُدَّ أن يكون مُستندًا إلى دليل من الكتاب والسنة، وإلا كان قولاً في الدين من غير دليل.

وأفردت هذه القاعدة عن القاعدة الثانية مع كونها مُندرجة تحتها؛ لأن الإجماع قد ينعقد مع عدم علمنا بالدليل الذي استند عليه الإجماع، أو ضعفه، وبالتالي يكون الإجماع حجةً بنفسه.
وكذلك أفردتها: من باب تنوع طرق الاستدلال التي أثبت بها أهل السنة باب الأسماء والصفات.

ثم إنَّ مما يُنبئُه عليه: أنَّ الانحرافاتِ الواقِعَةَ مِنَ الطوائِفِ المخالِفَةِ لأهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ -بابِ الأسماءِ والصفاتِ- لا تقدحُ في ثبوتِ الإجماعِ؛ إذ إنَّ إجماعَ السلفِ واقعٌ قبلَ ظهورِ المخالفِ، وعليه فهم محجُوجونَ بالإجماعِ، فإنَّ النزاعَ الحادثَ بعدَ إجماعِ السلفِ خطأً قطعاً، كما أنَّ غايةَ ما يستدلُّ به المخالفُ: العقلُ، وعقلُ فرقةٍ مِنَ الفِرَقِ لا يقدحُ في الإجماعِ، ولا حُجَّةَ فيه.

وليسَ المرادُ بإجماعِ السلفِ أن يَنْصَّ كُلُّ واحدٍ مِنَ السلفِ على قولِهِ في المسألةِ التي استدلَّ بالإجماعِ عليها، بل المقصودُ من ذلك: أَنَّهُمْ نَقَلُوا إِلَيْنَا آيَاتِ وَأَحَادِيثَ الصِّفَاتِ نَقَلَ مُصَدِّقٌ لَهَا مُؤْمِنٌ بِهَا؛ غَيْرِ شاكٍّ فِيهَا؛ وَلَمْ يفسِّرُوها على خِلافِ ظاهِرِها، وَلَا تَأَوَّلُوها، وهذا دالٌّ على إجماعِهِمْ في إجزاءِ النصوصِ على ظاهِرِها.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

لقد دلَّت على هذه القاعدة أدلَّةٌ كثيرةٌ مِنَ الكتابِ والسنة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾

[البقرة: ١٤٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ هذه الأُمَّةَ بِأَنَّها وَسَطٌ، وَجَعَلَهُمْ شُهَدَاءَ، وَالْوَسَطُ هم: العُدُولُ الخيَارُ، وفي هذا ثناءٌ عليهم ومدحٌ لهم، والعُدُولُ الخيَارُ

لا يَتَفَقُونَ عَلَىٰ باطِلٍ، كما أَنَّ كَوْنَهُمْ شُهُودًا يَقْتَضِي أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ حُجَّةٌ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَىٰ ضَلَالَةٍ»^(١).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَفَىٰ جَمِيعَ وُجُوهِ الضَّلَالَةِ عَنِ مَجْمُوعِ الْأُمَّةِ، فَيَكُونُ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ حُجَّةً فَيَجِبُ اتِّبَاعُهُ، وَقَوْلُهُ: «ضَلَالَةٌ» نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَتَعْمُّ مَسَائِلَ الْإِعْتِقَادِ وَغَيْرِهَا.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد لما سُئِلَ عَمَّنْ يَقُولُ: «أَنَا أَقِفُ فِي الْقُرْآنِ تَوَرُّعًا»: «ذَاكَ شَاكٌ فِي الدِّينِ. إِجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ وَالْأَئِمَّةِ الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَىٰ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، هَذَا الدِّينُ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ الشُّيُوخَ، وَأَدْرَكَ الشُّيُوخُ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ عَلَىٰ هَذَا»^(٢).

فقد استدلَّ الإمام أحمد رحمته الله عَلَىٰ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِالْإِجْمَاعِ، وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ يُقَرَّرُ أَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ.

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (ص ٤٩٠) (ح ٢١٦٧).

والحديث بمجموع طرقه حسن، وقد صححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي (ح ٢١٦٧).

(٢) أخرجه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (١/٤٦٠).

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهويه **رَحِمَهُ اللهُ**: «**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**»،
إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض
السابعة»^(١).

فقد استدلل الإمام إسحاق **رَحِمَهُ اللهُ** على أن الله فوق العرش استوى،
ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة بالإجماع، وهذا مما يدل على أنه
يقرر أن الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي **رَحِمَهُ اللهُ** في رده على من قال: إن الله في كل مكان:
«لقد شوهتكم معبودكم إذ كانت هذه صفته، والله أعلى وأجل من أن تكون
هذه صفته، فلا بد لكم من أن تأتوا ببرهان بين على دعواكم من كتاب ناطق،
أو سنة ماضية، أو إجماع من المسلمين، ولن تأتوا بشيء منه أبدا»^(٢).

فقد احتج أيضا الإمام الدارمي **رَحِمَهُ اللهُ** على الجهمية ومن وافقهم أنه
ليس عندهم إجماع يحتجون به على دعواهم، هذا مما يدل على أن الإجماع
عنده حجة في باب الأسماء والصفات.

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٦٠)، والذهبي في العلو
(١١٢٨/٢).

(٢) الرد على الجهمية (ص ٤٢).

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي المالكي **رَحِمَهُ اللهُ**: «أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته، مُسْتَوٍ على عرشه كيف شاء»^(١).

فقد احتج الإمام الطلمنكي **رَحِمَهُ اللهُ** بالإجماع كما احتج الأمة قبله بالإجماع في الاستدلال به على باب الأسماء والصفات.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر **رَحِمَهُ اللهُ**: «ليس في الاعتقاد في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صحَّ عن رسول الله **ﷺ**، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يُسَلَّمُ له، ولا يُنَاطَرُ فيه»^(٢).

بيّن الإمام ابن عبد البر **رَحِمَهُ اللهُ** أن الله يُوصَفُ بما ثبت في الكتاب، وبما ثبت في السنة، ويُوصَفُ بما انعقد عليه إجماع الأمة.



(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٠)، وابن القيم في الصواعق

المرسلة (٤/ ١٢٨٤)، والذهبي في كتابه العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٤).

**قاعدة: «الفطرُ السليمةُ موافقةٌ لما جاءت
به الشريعةُ من إثباتِ أسماءِ الله وصفاته»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدةُ تتضمَّنُ أصلاً عظيماً ومَسألةً مُهمَّةً وهي: أنَّ الفطرةَ التي فطرَ اللهُ عليها عبادهُ موافقةٌ لما جاءت به الشريعةُ، فإنَّ مَثَلَ الفطرةِ مع الشريعةِ مَثَلُ ضوءِ العينِ مع الشمسِ، والرُّسُلُ بُعثوا بتكميلِ الفطرةِ لا بتحويلِها وتغييرِها. فمثلاً: الفطرةُ تُدرِكُ علوَّ اللهِ، أما تعيينُ استواءِ اللهِ على عرشِهِ، فهذا مما لا يُدرِكُ إلا بالشرعِ، فهنا تأتي الشريعةُ لتكميلِ وتتميمِ الفطرةِ، لا لتحويلِها وتغييرِها.

ومعنى الفطرة هو: ما جبَل اللهُ عليه العبادَ مِنَ الإقرارِ به، وبأسمائه وصفاته، وأنه العليُّ الأعلى.

فَعَلِمَ مِنْ ذَلِكَ: أنَّ الفطرةَ السليمةَ إذا لم يحصلْ لها ما يُفسدُها كانت مُقرَّةً بالصانعِ عابدةً له، خلافاً لمن زعمَ مِنَ الفرقِ المنحرفةِ أنَّ المولودَ يُولدُ ساذجاً لا يعرفُ توحيداً ولا شركاً.

وقد كَذَّبَهُمُ اللهُ بقوله: ﴿فَطَرَتِ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللهُ﴾ [الروم: ٣٠].

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومنها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلا يُولدُ على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسُّونَ فيها من جدعاء؟».

ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: واقراءوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللهُ﴾ [الروم: ٣٠] ^(١).

وجه الدلالة: أن المراد بالفطرة في هذا الحديث هي فطرة الإسلام، وهذه الفطرة مقتضية وموجبة لدين الإسلام، ولمعرفة الخالق، ومعرفة أسمائه وصفاته، والإقرار به ^(٢)، فكل مولودٍ مجبولٌ على إدراك صفات الله على وجه الإجمال، والشريعة جاءت مكملة لهذه الفطرة.

وعن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال: كانت لي جارية ترعى غنماً لي

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام (ص ٢١٦) (ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موتى أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص ١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٧٣).

قَبْلَ أَحَدٍ وَالْجَوَانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الدَّيْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَّكْتُهَا صَكَّةً، فَاتَّيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَظَمَ ذَلِكَ عَلَيَّ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَفَلَا أُعْتِقُهَا، قَالَ: «ائْتِنِي بِهَا»، فَاتَّيْتُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللَّهُ؟»، قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «مَنْ أَنَا؟»، قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: «اعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤَمِّنَةٌ»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقرَّ الجارية، وشهد لها بالإيمان، لما أخبرته بالفطرة التي فطر الله عليها عباده، عند سؤاله ﷺ لها بقوله: «أين الله» فأجابت: في السماء.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[يزيد بن هارون الواسطي (٢٠٦هـ)]

قال الإمام يزيد بن هارون رَحِمَهُ اللهُ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] عَلَى خِلَافٍ مَا يَقْرَأُ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»^(٢).

فقد قرَّر الإمام يزيد بن هارون رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ عُلُوَّ اللَّهِ ﷻ عَلَى عَرْشِهِ مِمَّا تُقْرَأُ بِهِ الْفِطْرُ السَّلِيمَةُ، وَهِيَ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ، فَالْقُلُوبُ السَّلِيمَةُ

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (ص ٢١٨) (ح ١١٩٩).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٢٣)، وذكره الذهبي في العرش (٢/ ٢٠٥-٢٠٦)، والأثر بمجموع طرقه صحيح.

لا تُنكِرُ عُلُوَّ اللَّهِ ﷻ، بل هي مفطورةٌ على ذلك، ومُدركةٌ له على سبيلِ الإجمالِ، ثم جاءت الشريعةُ لتبيِّنَ وتُفصِّلَ ما أدركته الفطرةُ، فبيَّنت أن الله عُلُوًّا خاصًّا وهو استواؤه على العرشِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللهُ: «وأما قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وكيف يصعدُ إليه شيءٌ هو معه؟ أو يرفعُ إليه عملٌ وهو عنده؟ وكيف تعرجُ الملائكةُ والروحُ إليه يومَ القيامةِ؟ ... ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم، وما رُكِّبت عليه خلقتهم من معرفة الخالقِ سبحانه، لعلموا أن الله هو العليُّ، وهو الأعلى، وهو بالمكانِ الرفيعِ، وأن القلوبَ عند الذكرِ تسمو نحوه، والأيدي ترفعُ بالدعاءِ إليه، ... والأممُ كُلُّها -عربها وعجمها- تقول: إن الله في السماءِ ما تركت على فطرها ولم تُنقل عن ذلك بالتعليم»^(١).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «ومِنَ الحِجَّةِ أيضًا في أنَّه ﷻ على العرشِ فوق السمواتِ السبعِ: أن الموحِّدينَ أجمعينَ مِنَ العَرَبِ والعَجَمِ إذا كَرَبَهُم أمرٌ، أو نَزَلَتْ بهم شدةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلى السماءِ، يَسْتَغِيثُونَ رَبَّهُمْ -تبارك وتعالى-،

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٣٩٤-٣٩٥).

وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يُحتاج فيه إلى أكثر من حكايته؛
لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم^(١).

فقد احتج الإمامان ابن قتيبة وابن عبد البر بالفطرة السليمة على علو
الله **عَلَى**، فقد بينا أن الخلق لو رجعوا إلى فطرتهم، ولم ينقلوا عنها بالتعليم
الفاسد، لعلموا أن الله هو العلي الأعلى.

كما بينا أن العرب والعجم إذا كرتهم أمر رفعوا وجوههم إلى السماء،
يستغيثون ربهم -تبارك وتعالى-؛ لأنه اضطرار يجدونه في قلوبهم.



(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٤).

**قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ كَمَالٍ
لَا نَقْصَ فِيهَا فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِهَا، وَكُلُّ مَا يَنْزَهُ عَنْهُ
الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ نَقْصٍ لَا كَمَالٍ فِيهَا
فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِالنَّزْهِ عَنْهَا»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة لها تعلق بالقاعدة الثانية؛ لأنه يُشترطُ في الكمال أن يكون قد دَلَّ عليه النقل.

وإفراد هذه القاعدة من باب التنوع في الاستدلال في باب الأسماء والصفات تعصيماً وتعزيراً.

ومضمون هذه القاعدة: أن المخلوق إذا اتَّصَفَ بصفات الكمال التي لا نقص فيها فالخالق أولى أن يتَّصَفَ بها؛ لأنَّ الخالق الواجب الوجود أكمل من المخلوق المحدث الممكن الوجود، فلو لم يتَّصَفَ الخالق بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وكذلك لو لم يتَّصَفَ بصفات الكمال لاتَّصَفَ بصفات النقص، ولهذا صار الكمال الجائز في حق المخلوق واجباً في حقه -جل وعلا-

والمراد بالكمال الذي لا نقص فيه هو: الكمال المطلق؛ أعني: الكمال للموجود من حيث هو موجودٌ، لا أن يكون كمالاً لنوعٍ من الموجودات دون نوعٍ.

ثم إن القول في تنزيه الله عن النقائص كالقول في إثبات الكمال، فكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات النقص التي لا كمال فيها فالخالق أولى بالتنزه عنها.

وفي قولنا: «لا كمال فيها» صفة كاشفة، تبين أن المراد بالنقص هو النقص المطلق، بخلاف ما يكون كمالاً في حق الخالق، نقصاً في حق المخلوق كالتكبر والتعالي وغيرها.

وهذا النوع من القياس هو وحده المستعمل في حق الله أعني: قياس الأولى، فالعلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل؛ لأن قياس التمثيل يقتضي استواء الأصل والفرع، ولا بقياس شمول؛ لأن قياس الشمول يقتضي أن يستوي هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت على هذه القاعدة أدلة منها:

قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾

[النحل: ٦٠].

وجه الدلالة: أن الله أخبر أن له المثل الأعلى، والمراد بالمثل الأعلى

هو: الوصفُ الأعلى؛ أي: الكمالُ من تلك الصفة؛ فكلُّ كمالٍ جازٍ اتصافُ المخلوقِ به فله منهُ الوصفُ الأعلى.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام النبي ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكرَ الدجالَ فقال: «إني أنذركموه، وما من نبيٍّ إلا قد أنذرَ قومه، لقد أنذرَهُ نوحٌ قومه، ولكن سأقولُ لكم فيه قولاً لم يقله نبيُّ لقومه: تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما أنذرَ قومه الدجالَ ذكرَ فيه صفةً نقصٍ وعيبٍ وهي العورُ، وهذه الصفةُ لما كانت صفةً نقصٍ في حقِّ المخلوقِ يتنزّه عنها، كان الخالقُ أولى بالتنزّه عنها، ولهذا نزّههُ النبيُّ ﷺ عنها فقال: «وأن الله ليس بأعور».

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قدِمَ على رسولِ الله ﷺ سبيٌّ، فإذا امرأةٌ من السبيِّ تحلبُ ثديها تسقي، إذا وجدتِ صبيّاً في السبيِّ أخذته، فألصقتُهُ بطنها وأرضعته، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «أترون هذه المرأةَ طارحةً ولدها في النار؟» قلنا: لا والله، وهي تقدرُ على أن تطرحه، فقال رسولُ الله ﷺ: «للهُ أرحمُ بعباده من هذه بولدها»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي (ص ٥٠٥ - ٥٠٦) (ح ٣٠٥٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب: ذكر ابن صياد (ص ١٢٦٧) (ح ٧٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (ص ١٠٥٠) (ح ٥٩٩٩)

وجه الدلالة: أن هذا الحديث دَلَّ على إثبات الرحمة لله ﷻ، وذلك إذا كانت المرأة ترحم ابنها فلا تطرحه في النار، فالله ﷻ أحق بالرحمة منها، فكلُّ كمالٍ جاز اتصافُ المخلوق به فالله أحقُّ بالاتصافِ به منه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ما السَّمَوَاتُ السَّبْعُ، والأَرْضُونَ السَّبْعُ في يَدِ اللَّهِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُمْ»^(١).

فقد بين الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه أن السموات السبع، والأرضين السبع في يد الله كخردلة في يد الإنسان، وهذا منه بيان لعظمة الله -جل وعلا-، وأنه يجب أن يكون أعظم بكل وجه من مخلوقاته، فهذه السموات وهذه الأرض مع عظمتها فهي في عظمة الله لا تساوي شيئاً، كما أن الخردلة بالنسبة للإنسان لا تساوي شيئاً، فهو سبحانه بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رضي الله عنه: «اعلم أن الشيين إذا اجتمعاً في اسم يجمعهما

واللفظ له، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص ١١٩٣) (ح ٦٩٧٨).

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٣/١٢)، وعبد الله في السنة (٤٧٦/٢)، وقد احتج بهذا الأثر شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٦١/٦).

فكان أحدهما أعلى من الآخر، ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليه اسم ذم، أو اسم ذنيء فأدناهما أولى به^(١).

فقد قرّر الإمام أحمد **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** أنه ما من شيئين اجتمعا في اسم يجمعهما، إذا وُصِفَ أحدهما بصفة مدح وكمال كان أعلاهما أولى بالمدح والكمال من أدناهما، وهذا تقرير منه لقاعدة: «كُلُّ ما اتَّصَفَ به المخلوق من كمال لا نقص فيه فالخالق أولى به».

كما قرّر أنه إذا كان هناك صفة أو اسم ذم فالأدنى أحقُّ بها، فإذا تنزّه عنها الأدنى فالأعلى من باب أولى، وهذا منه إشارة إلى قاعدة: «وكلُّ ما يُنَزَّهُ عنه المخلوق من نقص لا كمال فيه فالخالق أولى بالتنزه عنه».

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**: «ونحن نقول في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]؛ إنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول للرجل وجهته إلى بلد شاسع، ووكّلته بأمر من أمورك: احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدّمت فيه إليك فإني معك، تريد أنه لا يخفى عليّ تقصيرك أو جدك للإشراف عليك، والبحث عن أمورك».

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٤٣).

وإذا جازَ هذا في المخلوق الذي لا يعلمُ الغيبَ، فهو في الخالق الذي يعلمُ الغيبَ أجوزُ»^(١).

فقد قرّر الإمام ابن قتيبة **رَحِمَهُ اللهُ** هذه القاعدة أيضًا؛ فإنه ذكّر أن الرجل قد يكون مع غيره بعلمه ولا يلزم من ذلك أن يكون مختلطًا به، فإذا جازَ هذا في المخلوق فالخالق من باب أولى.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري **رَحِمَهُ اللهُ**: «وإنك لتجد في الصغير من خلق الله إنه ليرى الشيء، وليس هو فيه، وبينه وبينه حائل؛ فالله تعالى بعظمته وقدرته على خلقه أعظم.

ألا ترى أنه يأخذ الرجل القدرح بيده وفيه الشراب، أو الطعام، فينظر إليه الناظر، فيعلم ما في القدرح، والله على عرشه وهو محيطٌ بخلقِه بعلمه فيهم، ورؤيته إياهم، وقدرته عليهم، وإنما دلّ ربنا تعالى على فضل عظمته وقدرته: أنه في أعلى عليين، وهو يعلم الصغير التافه الحقير الذي هو في أسفل السافلين؛ أي: فليس علمه كعلمهم؛ لأن الخلق لا يعلمون إلا ما يُشاهدون، والله **عَلَمٌ** يتعالى عن ذلك.

وقد بين ذلك في كتابه فقال: ﴿لِنَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدَرٌ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٣٩٣-٣٩٤).

أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿ [الطلاق: ١٢] ﴾^(١).

فقد ذكر الإمام ابن بطه **رَحِمَهُ اللهُ** عظمة الله وقدرته على الخلق، فإنك لتجد في الصغير من خلق الله أنه يرى الشيء ويبصره، وليس هو فيه، وبينه وبينه حائل؛ فالله تعالى بعظمته وقدرته على خلقه أعظم وأولى. وهو بهذا يشير إلى قاعدة: «كلُّ كمالٍ اتصفَ به المخلوق لا نقص فيه فالخالقُ أولى به».



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٤٧).

**قاعدة: «دلالة الأثر على المؤثر حجة»
في باب الأسماء والصفات»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة من القواعد العقلية التي دلَّ عليها الكتاب العزيز والسنة الصحيحة.

ومعناها: الاستدلال بما وهبهُ وأعطاهُ اللهُ -جل وعلا- لمخلوقاته من صفات الكمال على ما يجبُ له سبحانه من صفات الكمال؛ إذ إنَّ مُعطي الكمال أحقُّ به، فالذي جعلَ غيره كاملاً هو أحقُّ بالكمالِ منه، بل إنَّ كُلَّ كمالٍ في المخلوقِ فَمِنْ أثرِ كمالِهِ سبحانه.

والفرق بين هذه القاعدة والتي قبلها: أن في هذه القاعدة استدلالاً بما في المخلوقِ من كمالٍ على أنَّ الخالقَ أحقُّ به، وأنه يمتنعُ أن يكونَ مُضاهياً للناقصِ.

وهذه طريقةٌ يُقرُّ بها عامَّةُ العقلاء، حتى الفلاسفة يقولون: كلُّ كمالٍ في المعلولِ فهو من العلة.

وأما الاستدلالُ بطريقِ الأولى، وهي القاعدةُ السابقة، فإنه يدلُّ على أنَّ

الله مُسْتَحِقٌّ لصفاتِ الكمالِ من حيثُ هي هي مع قطعِ النَّظَرِ عن كونها ثابتةً في المخلوقات؛ لامتناعِ النَّقْصِ عليه بوجهٍ من الوجوه.
وكونُهُ أَوْلَى هو من جِهَةٍ أنه أَحَقُّ بِالْكَمَالِ لأنه أَفْضَلُ، وأما هذه القاعدةُ فهي من جِهَةٍ أنه هو الذي جَعَلَهُ كاملاً وأعطاه تلك الصفات^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

دلَّت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة عليها، فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ **عَزَّ وَجَلَّ** أَخْبَرَ عن قوم عادٍ أنهم أعجبَتهم قوتهم، فاستكبروا في الأرض، وقالوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً، فَرَدَّ اللَّهُ عليهم بأن الذي خلقَهُم وأعطاهم هذه القُوَّةَ أَحَقُّ بِكَمَالِ القُوَّةِ منهم، فَمُعْطِيَ الكَمَالِ أَحَقُّ بِهِ.

وعن أبي مسعود الأنصاري **رضي الله عنه** قال: كنتُ أضربُ غلاماً لي فَسَمِعْتُ من خلفي صوتاً: «اعلم أبا مسعود لله أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ». فَالْتَفَتُّ فإذا هو رسولُ اللَّهِ **ﷺ** فقلت: يا رسول الله هو حُرٌّ لوجهِ الله، فقال: «أما لو لم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٣٥٧-٣٥٨)، وشرح الأصبهانية (ص ٤٤٥).

تَفَعَّلَ لِلْفَحْتِكَ النَّارُ - أو: لَمَسَّتْكَ النَّارُ»^(١).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَعْطَى الْقُدْرَةَ لِأَبِي مَسْعُودٍ ﷺ، وَعَلَيْهِ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِهَا، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ قَدْ دَلَّ عَلَى إِثْبَاتِ الْقُدْرَةِ لِلَّهِ ﷻ، عَنْ طَرِيقِ الْإِسْتِدْلَالِ بِالْأَثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مُعْطِيَ الْكَمَالِ أَحَقُّ بِهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

عن المزني، قال: «قلت: إن كان أحدٌ يُخْرِجُ ما في ضميري، وما تَعَلَّقَ به خَاطِرِي مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ فَالشَّافِعِيُّ، فَصَرْتُ إِلَيْهِ، وَهُوَ فِي مَسْجِدِ مِصْرَ، فَلَمَّا جَثَوْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، قُلْتُ: هَجَسَ فِي ضَمِيرِي مَسْأَلَةٌ فِي التَّوْحِيدِ، فَعَلِمْتُ أَنَّ أَحَدًا لَا يَعْلَمُ عِلْمَكَ، فَمَا الَّذِي عِنْدَكَ؟ فَغَضِبَ، ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرِي أَيْنَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: هَذَا الْمَوْضِعُ الَّذِي أَعْرَقَ اللَّهُ فِيهِ فِرْعَوْنَ.

أَبْلَغَكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالسُّؤَالِ عَنِ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هَلْ تَكَلَّمْتَ فِيهِ الصَّحَابَةُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: تَدْرِي كَمْ نَجْمًا فِي السَّمَاءِ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَكَوِّبْ مِنْهَا: تَعْرِفُ جَنْسَهُ، طُلُوعَهُ، أَقْوَلَهُ، مِمَّ خُلِقَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَشَيْءٌ تَرَاهُ بِعَيْنِكَ مِنَ الْخَلْقِ لَسْتَ تَعْرِفُهُ، تَتَكَلَّمُ فِي عِلْمِ خَالِقِهِ؟!

ثُمَّ سَأَلَنِي عَنِ مَسْأَلَةٍ فِي الْوَضُوءِ، فَأَخْطَأْتُ فِيهَا، فَفَرَّعَهَا عَلَيَّ أَرْبَعَةَ

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب: صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده (ص ٧٣١) (ح ٤٣٠٦).

أوجهِ، فَلَمْ أُصِبْ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، فَقَالَ: شَيْءٌ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ خَمْسَ
مَرَاتٍ، تَدْعُ عِلْمَهُ، وَتَتَكَلَّفُ عِلْمَ الْخَالِقِ، إِذَا هَجَسَ فِي ضَمِيرِكَ ذَلِكَ فَارْجِعْ
إِلَى اللَّهِ، وَإِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهًا وَحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (١١٣) إِنَّ
فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿[البقرة: ١٦٣-١٦٤]. فَاسْتَدَلَّ بِالْمَخْلُوقِ عَلَى
الْخَالِقِ، وَلَا تَتَكَلَّفُ عِلْمَ مَا لَمْ يَبْلُغْهُ عَقْلُكَ.

قال: فَتُبْتُ»^(١).

فَقَدْ أَرْشَدَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَلْمِيذَهُ الْمَزْنِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى أَنْ يَسْتَدَلَّ
بِالْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ، وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ بِالْأَثَرِ عَلَى الْمَوْثُرِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وَقَالَ الْإِمَامُ الدَّارِمِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللَّهُ الْمَتَكَلَّمُ أَوْلًا وَآخِرًا، لَمْ يَزَلْ لَهُ
الْكَلَامُ؛ إِذْ لَا مُتَكَلَّمٌ غَيْرُهُ، وَلَا يَزَالُ لَهُ الْكَلَامُ إِذْ لَا يَبْقَى مُتَكَلَّمٌ غَيْرُهُ فَيَقُولُ
تَعَالَى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]. أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مَلُوكِ الْأَرْضِ؟ فَلَا يُنْكِرُ
كَلَامَ اللَّهِ رَجُلًا إِلَّا مَنْ يَرِيدُ إِبْطَالَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ رَجُلًا، وَكَيْفَ يَعْجِزُ عَنِ الْكَلَامِ مَنْ
عَلَّمَ الْعِبَادَ الْكَلَامَ، وَأَنْطَقَ الْأَنَامَ؟!»^(٢).

فَقَدْ بَيَّنَّ الْإِمَامُ الدَّارِمِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ عِلْمُ الْعِبَادَ الْكَلَامَ، وَأَنْطَقَ

(١) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠ / ٣١-٣٢)، وفي تاريخ الإسلام (١ / ١٥٦٤).

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: «مدارها على أبي علي بن حمكان، وهو ضعيف».

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٥٥).

الأنام، فكيف يكون سبحانه عاجزاً عن الكلام؟! فإنَّ مُعْطِيَّ غيره الكمالَ
أحقُّ به، فيتضح من ذلك أنَّ الإمامَ الدارميَّ جَعَلَ مِنْ أَوْجِهِ الاستدلالِ على
صفةِ الكلامِ أنَّ اللهَ أعطاهَا ووَهَبَهَا لغيره، وما كان كذلك مِنْ صفاتِ الكمالِ
فهو أحقُّ به.





المعنى الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: نفي التعارض بين العقل والنقل.

والمراد بالعقل الذي لا يعارض النقل الصحيح هو: العقل الصريح، وهو: ما كانت مقدماته صحيحة، وعلامته: متابعتها ما جاءت به الرسل عن الله تعالى.

وما كان هذا سبيله فلا يمكن فيه التعارض بينه وبين النقل الصحيح، فإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح قط.

وأما النقل الصحيح فالمراد به: هو القول الصادق من المعصوم الذي لا يجوز أن يكون في خبره كذب لا عمدًا ولا خطأ.

فالمعقول الصريح هو: ما كان ثابتًا أو متنفياً في نفس الأمر، لا بحسب إدراك شخص معين، وما كان ثابتًا أو متنفياً في نفس الأمر لا يجوز أن يخبر عنه الصادق بنقيض ذلك^(١).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠).

وبالتالي لا يمكنُ التعارضُ بينهما بوجهٍ من الوجوه، وإنما يحصلُ التعارضُ في غيرِ النقلِ الصحيحِ والعقلِ الصريحِ.

فاعتقادُ التعارضِ بينَ النقلِ والعقلِ مبنيٌّ علىِ مقدمات:

المقدمة الأولى: أن يكونَ المعقولُ غيرَ صحيحٍ، أو يكونَ صحيحًا لكنه ليس بصريحٍ.

المقدمة الثانية: أن يكونَ العقلُ صحيحًا صريحًا، لكن يكونَ النقلُ مكذوبًا.

المقدمة الثالثة: أن يكونَ النقلُ صحيحًا، لكن الخطأ من جهة الاستدلالِ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعدِ بابِ الأسماءِ والصفاتِ، قد دلتَّ عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الحج: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبرَ في هذه الآياتِ الكريماتِ أن كلاً من

العقلِ والنقلِ يوجبُ النجاةَ، فقد جمعَ اللهُ بينهما، وأقامَ بهما حُجَّتَهُ على

عباده، وبالتالي فيمتنع التعارض بينهما.

وقال تعالى: ﴿الْمَرِيَاتُ نُذِيرٌ ﴿٨٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نُذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿الملك: ٨-١٠﴾.

وجه الدلالة: أن الله أخبر في هذه الآيات عن أهل النار أنهم لما قيل لهم: ﴿الْمَرِيَاتُ نُذِيرٌ﴾، قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾، فدل على أن سبب تكذيبهم للرسول كونهم لا يعقلون، وذلك لأن الأدلة العقلية لا يكون الناظر قد أعطاها حقها حتى تدل على صدق الرسول، فالأدلة العقلية والسمعية متلازمة ليس بينها تنازع ولا تعارض.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، والمراد بالميزان هو: القياس العقلي الصحيح، وعليه فيمتنع التعارض بين الميزان العقلي والكتاب؛ لأن كلا منهما منزل من عند الله ﷻ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «فإن قالوا: إنما أجزنا ما أجزنا من بقاء الحياة في الجسم الذي تحرقه النار في حال إحراقه النار تصديقاً منا بخبر الله -جل ثناؤه-».

قيل لهم: فَصَدَقْتُمْ بِخَبَرِ اللَّهِ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - بما هو مُمَكِّنٌ فِي الْعُقُولِ كُونُهُ، أَوْ بِمَا هُوَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِيهَا كُونُهُ؟ فَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهُمْ أَجَازُوا مَا هُوَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي الْعُقُولِ كُونُهُ، زَعَمُوا أَنَّ خَبَرَ اللَّهِ **رَجُلًا** بِذَلِكَ تُكذِّبُ بِهِ الْعُقُولُ، وَتَرْفَعُ صَحَّتَهُ، وَذَلِكَ بِاللَّهِ كُفْرٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُمْ، وَلَا إِخَالَهُمْ يَقُولُونَ ذَلِكَ»^(١).

فقد ذكر الإمام الطبري **رَحِمَهُ اللَّهُ** أَنَّ الْعُقُولَ لَا تُكذِّبُ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ - جَلَّ وَعَلَا - بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا تَعَارُضَ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ، بَلْ كُلُّ مَنْهُمَا مُؤَيَّدٌ لِلْآخِرِ مُصَدِّقٌ لَهُ، كَمَا ذَكَرَ أَنَّ زَعَمَهُمْ أَنَّ خَبَرَ اللَّهِ **رَجُلًا** تُكذِّبُهُ الْعُقُولُ كُفْرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ.

[أبو بكر محمد بن الحسين الأجري (٣٢٠هـ)]

وقال الإمام الأجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «بَابُ ذِكْرِ السُّنَنِ الَّتِي دَلَّتِ الْعُقُلَاءَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ **رَجُلًا** عَلَى عَرْشِهِ، فَوْقَ سَبْعِ سَمَوَاتِهِ، وَعِلْمُهُ مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^(٢).

فقد قرَّرَ الإمامُ الأجري **رَحِمَهُ اللَّهُ** أَنَّ عُلُوَّ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَإِحَاطَةَ عِلْمِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يُنْكَرُهُ الْعُقُلَاءُ؛ لِأَنَّ الْعُقُلَاءَ يَعْتَمِدُونَ عَلَى الْعَقْلِ الصَّرِيحِ السَّلِيمِ، وَمَا كَانَ هَذَا سَبِيلَهُ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يِعَارِضَ النَّقْلَ الصَّحِيحَ؛ فَإِنَّهُ لَا تَعَارُضَ بَيْنَ الْعَقْلِ الصَّرِيحِ وَالنَّقْلِ الصَّحِيحِ.

(١) التبصير في معالم الدين (ص ٢٠٩).

(٢) كتاب الشريعة (٣/ ١٠٨١).

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رحمته الله: «والعقل والسمع معاً يُؤَيِّدَانِ ما نقولُهُ»^(١).

فقد صرَّح الإمام السجزي رحمته الله أنه لا تعارض بين العقل والنقل، بل يُؤَيِّدُ كُلُّ واحدٍ منها الآخر، وهذا محمولٌ على العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رحمته الله: «ولا تُعارضُ سنَّةَ النبيِّ صلَّى الله عليه وآله بالمعقول؛

لأنَّ الدِّينَ إنما هو الانقيادُ والتسليمُ دونَ الرَّدِّ إلى ما يوجبُهُ العقل؛ لأنَّ العقلَ ما يُؤَدِّي إلى قبولِ السنَّةِ، فأما ما يُؤَدِّي إلى إبطالِها فهو جهلٌ لا عقلٌ»^(٢).

فقد بيَّن الإمام التيمي أنَّ السنَّةَ الصحيحةَ لا تُعارضُ المعقولَ، ودَكَرَ أنَّ العقلَ الذي لا يُعارضُ السنَّةَ الصحيحةَ هو ما يُؤَدِّي إلى قبولِ السنَّةِ، وهذا هو علامةُ العقلِ الصريحِ، وأمَّا ما يُؤَدِّي إلى إبطالِ السنَّةِ فهو جهلٌ وليس بعقلٍ.



(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ٢١٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/٥٤٩).

الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بباب الأسماء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى وحصرها.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى.

المبحث الأول:

القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى وحصرها

وفيه قاعدتان :

قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ».

قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ».

قاعدة:
«أسماءُ الله توقيفيةُ»

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدةٌ جليّةٌ من قواعد بابِ الأسماءِ، وهي تُبيِّنُ منهجَ أهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ.

الاسم لغة: الاسمُ مُشْتَقٌّ من السُّمُوِّ، والسينُ والميمُ والواو أصلٌ يدلُّ على العُلُوِّ، يقال: سموتَ، إذا علوتَ. وسما بصره: علا.

وأما تعريف الاسم اصطلاحاً: فهو اللفظُ الدالُّ على المسمَّى.

وبعد هذا التقرير فإن مضمون هذه القاعدة: أن أسماءَ الله ﷻ مبنيةٌ على التوقيف، ومعنى التوقيف: الحبسُ على الكتابِ والسنةِ.

فلا يُسمَّى اللهُ إلا بما سمَّى به نفسه، أو سمَّاه به رسوله ﷺ؛ لأنها من الأمورِ الغيبيةِ التي يجب الوقوفُ فيها على ما جاء في الكتابِ والسنةِ، والعقلُ لا يمكنه إدراكُ ما يستحقُّه اللهُ من الأسماءِ، فتسميةُ اللهِ بما لم يُسمَّ به نفسه إلحادٌ، وتجاوزٌ في حقِّ الله ﷻ.

وكذلك نفى أسماء الله ﷻ يحتاج إلى توقيف، فإن تسمية الله بما لم يُسم به نفسه، أو نفى ما سمي به نفسه تقول على الله بلا علم، وهو محرم لا يجوز.

فَعَلِمَ مِنْ ذَلِكَ: أَنَّ بَابَ الْأَسْمَاءِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْاِقْتِصَارُ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَأَمَّا مَا يَأْتِي فِي بَابِ الْإِخْبَارِ عَنِ اللَّهِ ﷻ، فَهَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّوْقِيفُ؛ إِذْ إِنَّ الْمُتَقَرَّرَ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ بَابَ الْإِخْبَارِ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُخْبَرَ عَنِ اللَّهِ بِمَا هُوَ اسْمٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يُخْبَرَ عَنِ اللَّهِ بِمَا هُوَ صِفَةٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يُخْبَرَ عَنِ اللَّهِ بِمَا لَيْسَ بِاسْمٍ وَلَا صِفَةً.

وَشَرَطُ الْإِخْبَارِ عَنِ اللَّهِ بِمَا لَيْسَ بِاسْمٍ وَلَا صِفَةٍ: أَلَّا يَكُونَ مَعْنَاهُ سَيِّئًا، وَلَا يُشْتَرَطُ فِي بَابِ الْإِخْبَارِ التَّوْقِيفُ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحَاجَةُ؛ فَإِذَا احْتِيَاجَ فِي تَفْهِيمِ الْغَيْرِ الْمُرَادِ إِلَى أَنْ تُتْرَجَمَ أَسْمَاؤُهُ أَوْ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ، أَوْ يُعْبَرَّ عَنْهُ بِاسْمٍ لَهُ مَعْنَى صَحِيحٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُحَرَّمًا^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن الأدلة التي منها استنبط أئمة السلف هذه القاعدة كثيرة من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ

فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/٧).

وجه الدلالة: أن هذه الآية الكريمة قد دلت على أن أسماء الله توقيفية

من وجوه منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ ف (أل) هنا في «الأسماء» للعهد، بمعنى: أنها معهودة، ولا معهود في ذلك إلا ما جاء في الكتاب والسنة.
- ٢- مَرَّ اللهُ سُبْحَانَهُ بِاجْتِنَابِ الْإِلْحَادِ فِي أَسْمَائِهِ، وَمِنَ الْإِلْحَادِ فِيهَا تَسْمِيَةُ اللهِ بِمَا لَمْ يَسْمُ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ بِمَا لَمْ يُسَمَّهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ .
- ٣- قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾؛ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَسْمَاءَ مَخْتَصَةٌ بِهِ، وَلَا سَبِيلَ لِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ إِلَّا بِخَبَرِ اللهِ ﷻ عَنْ نَفْسِهِ، أَوْ بِخَبَرِ رَسُولِهِ ﷺ عَنْهُ.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب أحدا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجا». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها»^(١).

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص ٢٩٦) (ح ٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه (٣/٢٥٣) (ح ٩٧٢)، وصححه ابن القيم كما في جلاء الأفهام (ص ٢٤٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (١/٣٨٣-٣٨٧) (ح ١٩٩).

وجه الدلالة: قوله: «سميت به نفسك»؛ فالحديث صريح في أن الله هو الذي سمى نفسه، وأنها ليست من تسميات المخلوقين، فدلّ على أن أسماء الله توقيفية.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؟

قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]. فكأنه كان ثم مضى؟

فقال عبد الله بن عباس **هو الله**: «﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ سَمَى نَفْسَهُ

بذلك»^(١).

فقد قرّر ابن عباس **ﷺ** أن الله هو الذي سمى نفسه، فدلّ على أنه يُقرّر

أن أسماء الله توقيفية.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «ذكر معرفة أسماء الله **عَزَّ وَجَلَّ** الحسنة التي

تسمى بها، وأظهرها لعباده للمعرفة، والدعاء، والذكر»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص ٨٤٩).

(٢) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله **عَزَّ وَجَلَّ** وصفاته على الاتفاق والتفرد (٢/ ١٤).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣ هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رحمته الله: «لا نُسَمِّيهِ، ولا نَصِفُهُ، ولا نُطَلِّقُ عَلَيْهِ إلا ما سَمَّى بِهِ نَفْسَهُ»^(١).

فقد بيّن الإمام ابن منده وابن عبد البر ما بيّنه الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه من أن الله هو الذي سَمَّى نَفْسَهُ، فلم يجعل الله ذلك لخلقه؛ وذلك لعجز العقل عن إدراك ما يستحقّه الله من الأسماء.

[أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٧٩ هـ)]

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمته الله: «الأصلُ في أسامي الربِّ تعالى هو التوقيفُ»^(٢).



(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣٧/٧).

(٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢٩/١).

قاعدة:
«أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ»

المعنى الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: أن أسماء الله لا تدخل تحت الحصرِ بعددٍ معيّنٍ؛ لأنَّ لله أسماءً استأثرت بها في علم الغيبِ عنده، لم يطلع عليها ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، وما استأثرت الله به في علم الغيبِ عنده لا يُمكنُ أحدًا حصره ولا الإحاطةُ به؛ إذ إنَّ عقلَ الإنسانِ قاصرٌ لا يمكنه إدراك ما يستحقُّه اللهُ تعالى من الأسماءِ، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وأما حديثُ «إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»^(١)، فليس فيه ما يدلُّ على الحصرِ بعددٍ معيّنٍ، وإنما المقصودُ بالحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمرادُ بالإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماءِ^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط، والثنيا في الإقرار (ص ٤٥١) (ح ٢٧٣٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها (ص ١١٦٦) (ح ٦٨١٠).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٧/١٧).

كما يقول القائل: إِنَّ لِي مائَةَ غلامٍ أعددتُهُم للعتقِ، وألفَ درهمٍ أعددتُها للحجِّ، فالتقييدُ بالعدَدِ هو في الموصوفِ بهذه الصفةِ لا في أصلِ استحقاقِهِ لذلك العدَدِ^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إِنَّ هذه القاعدةَ قد دَلَّتْ عليها الأدلَّةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة التي دَلَّتْ على هذه القاعدة:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها»^(٢).

وجه الدلالة: قوله: «استأثرتَ به في علم الغيب عندك»؛ فهذا بيانٌ من النبي صلى الله عليه وسلم أن من أسماء الله ما استأثر الله به، وهذا دليلٌ على أن أسماء الله أكثرُ من تسعةٍ وتسعين اسمًا.

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٨١).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٨٧).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفَراشِ، فالتَمَسْتُه، فوقعت يدي على بطنِ قدمه، وهو في المسجدِ، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم إني أعوذُ برضاكَ من سَخَطِكَ، وبمعافاتِكَ من عقوبَتِكَ، وأعوذُ بك منك، لا أُحْصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيّن أنه لا يُحْصِي ثناءً على الله؛ إذ لو أحْصَى أسماءَه لأحْصَى الثناءَ عليه، فدَلَّ على أن أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ. وقال ﷺ في حديث الشفاعة: «يَفْتَحُ عَلَيَّ من محامدِه بما لا أَحْسِنُهُ الآن»^(٢).

وجه الدلالة: أن تلك المحامد التي لا يُحْسِنُهَا الآن ﷺ هي بأسمائِهِ وصفاتِهِ - تبارك وتعالى -^(٣).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[كعب الأخبار]

قال كعبُ الأخبار رضي الله عنه: «لولا كلماتٌ أقولُهن لجعلتني يهود حمارًا،

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (ص ٢٠١) (ح ١٠٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (ص ٨١٥-٨١٦) (ح ٤٨١٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها (ص ١٠٢) (ح ٤٧٩).

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٩٤).

ف قيل له: وما هن، فقال: أعوذُ بوجهِ الله العظيم الذي ليس شيءٌ أعظمَ منه، وبكلماتِ الله التَّامَّاتِ التي لا يجاوزهنَّ برٌّ ولا فاجرٌ، وبأسماءِ الله الحسنى كُلِّها ما عَلِمْتُ منها وما لم أعلم من شرِّ ما خَلَقَ وبراً وذرّاً»^(١).

فقد قرَّرَ كعبُ الأخبار **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** أن هناك أسماء لا تُعلم؛ وذلك لأنَّ الله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لم يطلع عليها أحدٌ من خلقه، ومن هنا ظهرَ تقريرُهُ لهذه القاعدة.

وممن عرَّفَ عنه ذلك من صنيعه عند إحصائه وعدِّه لأسماء الله - جل وعلا - الإمامُ ابنُ منده، حيث عدَّ في «كتاب التوحيد» أكثرَ من تسعة وتسعين اسماً^(٢).

وبناءً على ما تقدم نقله عن أئمة السلفِ يظهرُ أنهم يُقررون أنَّ أسماء الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ معين.

وقد حكى النووي **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** الاتفاقَ على أنَّ أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ حيث قال: «واتفق العلماءُ على أنَّ هذا الحديث - يعني: حديث «إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً...» - ليس فيه حصرٌ لأسمائه **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**»^(٣).

(١) أخرجه الإمام في الموطأ كتاب الجامع، باب: ما يُؤمر به من التعوذ (٢/١٣٠)، والأثر صحيح.

(٢) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى للدكتور التميمي (ص ١٢٤).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٧/١٧).

المبحث الثاني:

القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «أسماءُ الله كُلُّها حُسْنَى».

قاعدة: «أسماءُ الله أعلامٌ وأوصافٌ».

قاعدة: «كُلُّ ما كانَ مُسمَّاهُ مُنْقَسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدْخُلِ اسمُهُ في الأسماءِ الحسنى».

قاعدة: «لا يُدعى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدح».

قاعدة: «أسماءُ الله لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه».

قاعدة: «وَجُوبُ إجراءِ الأسماءِ المُزدوَجَةِ مَجْرَى الاسمِ الواحِدِ».

قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ مخلوقةٍ».

قاعدة:
«أسماءُ الله كلها حسنى»

المعنى الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: أن أسماءَ الله حسنى، والحسنى: فعلى، تأنيثُ الأحسن، يُقال: الاسمُ الأحسنُ، كالكبرى تأنيثُ الأكبر، والصغرى تأنيثُ الأصغر^(١).

فأسماءُ الله ليس هناك من الأسماء أحسنُ منها بوجهٍ من الوجوه، بل لها الحسنُ التامُّ المطلق، لكونها دالةً على صفاتِ كمالٍ، فلو لم تكن دالةً على صفاتِ كمالٍ لم تكن حسنى، فإنَّ كلَّ اسمٍ منها يدلُّ على معنى، فالرحيمُ مثلاً متضمَّنٌ لصفة الرحمة، والعليمُ متضمَّنٌ لصفة العلم، وهكذا، فأسماءُ الله مشتقةٌ من صفاته، وليست جامدةً.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ متضافرةً في الدلالة على هذه القاعدة، وإليك

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/١٧٩)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/٣٩٣).

بعض هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** وَصَفَ أَسْمَاءَهُ بِأَنَّهَا حَسَنَى، أي: أَحْسَنُ الْأَسْمَاءِ، فَأَسْمَاءُ اللَّهِ لَيْسَ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَىٰ نَقْصٍ بوجهٍ مِنَ الْوَجْوهِ، بَلْ فِيهَا الْأَحْسَنُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْكَمَالِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبد الله بن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:** «السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُودَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرْفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عَظَمَتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حَلَمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غِنَاهِ، والجَبَّارُ الذي قد كَمُلَ في جَبْرَوْتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في عِلْمِهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حِكْمَتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسُّودَدِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صِفَتُهُ، لا تَنبَغِي إِلَّا لَهُ»^(١).

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليلُ عبدُ اللهِ بنِ عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** أن اللهُ الحليمُ

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٤/١٥)، والأثر صحيح.

الكامل في حلمه، والعظيم الكامل في عَظَمَتِهِ إلى آخر ما ذكر من أسماء وصفات، وهذا تقريرٌ منه أن أسماء الله دالةٌ على صفات كماله، وبذلك كانت حسنى؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني لها لم تكن حُسنَى، ولا كانت دالةً على مدح ولا كمالٍ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فهو الله، الرحمن الرحيم، قريبٌ مجيبٌ، متكلمٌ قائلٌ، وشاءٌ مرید، فعالٌ لما يريد، الأولٌ قبل كل شيء، والآخرٌ بعد كل شيء، له الأمرٌ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك الله ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنى»^(١).

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]: «بأيِّ أسمائه جَلَّالَهُ تَدْعُونَ رَبَّكُمْ، فإنما تدعونَ واحِدًا، وله الأسماءُ الحسنى»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [طه: ٨].

يقول -جل ثناؤه-: لمعبودكم أيها الناس الأسماءُ الحسنى، فقال:

(١) الرد على الجهمية (ص ١٨).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٢٣).

الحسنى، فَوَحَّدَ، وهو نعتٌ للأسماء، ولم يُقَلَّ الأَحْسِنُ؛ لأنَّ الأَسْمَاءَ تَقَعُ عليها هذه، فيقال: هذه أسماء، و«هذه» في لَفْظَةٍ واحِدَةٍ»^(١).

فقد وَصَفَ الإمامُ الدارمي والطبري أسماءَ الله بأنها حسنى، كما أشار الإمامُ الطبري إلى نكتةٍ لطيفةٍ وهي: أنَّ الله وَحَّدَ الحسنى ولم يقل: الأَحْسِنُ؛ لأنَّ الأَسْمَاءَ تَقَعُ عليها اسمُ الإشارةِ «هذه»، وهي لَفْظَةٌ واحِدَةٌ.



(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ١٨١).

قاعدة:
«أسماء الله أعلام وأوصاف»

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أن أسماء الله لها نوعان من الدلالة: دلالة على الذات، ودلالة على المعاني.

فهي أعلام باعتبار دلالتها على ذات الله ﷻ فتكون مترادفةً بهذا الاعتبار؛ لدالتها على مُسمًى واحد، فالسميع هو الله، والبصير هو الله.

وهي أوصاف باعتبار دلالة كل اسمٍ منها على وصفٍ لله ﷻ يليق به، فتكون متباينةً بهذا الاعتبار؛ لدلالة كل اسمٍ على معنى غير المعنى الذي دلَّ عليه الاسم الآخر.

ودلالة الأسماء الحسنى على الصفات تكون إما بالمطابقة، أو بالتضمن، أو بالتزام.

ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على كامل معناه، وسُميت مطابقةً للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استُفيد منه.

وأما دلالة التضمن فهي: دلالة اللفظ على بعض معناه، وسميت تضمناً؛ لأن اللفظ قد تضمّن معنى آخر إضافةً إلى المعنى الذي فهم منه.

بقي بيان دلالة الالتزام وهي: دلالة اللفظ على أمرٍ خارج معناه، وسميت دلالة التزام؛ لأن المعنى المستفاد منه لم يدلّ عليه اللفظ مباشرةً، ولكن معناه يلزم منه هذا المعنى^(١).

مثال ذلك: «الخالق» يدلُّ على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدلُّ على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمّن، ويدلُّ على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

وإليك بعض الأدلة الدالة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾

[الإسراء: ١١٠].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** أخبر في هذه الآية الكريمة أن الإنسان سواءً دعا باسم الله، أو باسم الرحمن، فهو إنما يدعُو الله، فإذا قلت الله: فهو الله، وإذا قلت: الرحمن فهو الرحمن، فلا يخالف كلُّ واحدٍ منهما الآخر في دلالتِهِ

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/١٢)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/٢٥٤)، و«آداب البحث والمناظرة» للشنقيطي (ص ٢٠)، و«معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله» للشيخ محمد التميمي (ص ٣٣٧).

على مُسَمَّى واحدٍ، كما أن اسم الله من حيث المعنى ليس هو كاسم الرحمن. وهكذا سائر أسمائه الحسنی كلها تدلُّ على مَسَمَّى واحدٍ، وهي من حيث المعنى يختلفُ كلُّ اسمٍ عن الآخرِ، فتكونُ أسماءُ الله مترادفةً باعتبار دلالتها على الذات، متباينةً باعتبار دلالتها على المعنى.

وقال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠].

وجه الدلالة: أن الله علَّلَ **عَجَلًا** أحكامه وأفعاله بأسمائه، وهذا فيه دلالةٌ على أن لها معنى، فلو لم يكن لها معنى لَمَا كان التعليلُ صحيحًا.

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وجه الدلالة: أن الله **عَجَلًا** يستدلُّ بأسمائه على توحيده ونفي الشريك عنه، ولو كانت أسماء لا معنى لها لم تدلَّ على ذلك^(١).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُؤدده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عَظَمَتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حِلْمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبارُ الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص ١٨٦-١٨٩).

الذي قد كُمِّلَ في حِكْمَتِهِ، وهو الذي قد كَمَّلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسُّؤْدِدِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صِفَتُهُ، لا تنبغي إلا له»^(١).

فقد قرَّرَ الصحابيُّ الجليلُ عبدُ اللهِ بنِ عباسٍ **رضيَ اللهُ عنهما** أنَّ اللهُ الحليمُ الكاملُ في حلمِهِ، والعظيمُ الكاملُ في عِظَمَتِهِ إلى آخر ما ذَكَرَ من أسماءِ وصفاتٍ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ أسماءَ اللهِ ليست أعلامًا محضةً، وإنما هي أسماءٌ دَلَّتْ على صفاتٍ، وله من تلك الصفاتِ أكملها، وكلُّها تدلُّ على مُسَمِّي واحدٍ.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد **رضيَ اللهُ عنه**: في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. «بشيءٍ من أسمائه»^(٢).

فقد بيَّن الإمام مجاهد **رضيَ اللهُ عنه** أنك سواءٌ دعوتَ اللهُ باسمه الرحمن أو بغيره من الأسماءِ الحسنَى فإنك تدعو اللهُ **عِزًّا**؛ لأنَّ أسماءَ اللهِ كلُّها دالةٌ على مُسَمِّي واحدٍ وهو اللهُ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

وقال الإمام عبد العزيز الكناني **رضيَ اللهُ عنه**: «فسمي كلامه بأسماء كثيرة،

وهي شيءٌ واحدٌ كما سمي نفسه بأسماء كثيرة، وهو واحدٌ أحدٌ صمدٌ»^(٣).

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٨).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٢٤/٩)، والأثر صحيح.

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٣٩-٤٠).

فقد ذكر الإمام عبد العزيز الكناني **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** أَنَّ اللهَ قَدْ سَمَّى نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ كَثِيرَةٍ وَهُوَ وَاحِدٌ، وَهَذَا تَقْرِيرٌ مِنْهُ لِكُونَ أَسْمَاءِ اللهِ أَعْلَامًا بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهَا عَلَى الذَّاتِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْاسْمُ الْآخَرُ.



**قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنْقَسِمًا إلى كمالٍ
ونقصٍ لم يدخل اسمه في الأسماءِ الحسنَى»**

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدةٌ مهمَّةٌ من القواعد التي قررها أئمة السلف في باب الأسماء؛
ليبين ما يصلح أن يكون اسمًا لله **وَجَلَّ** وما لا يصلح أن يكون اسمًا.

ومضمون هذه القاعدة: أن الصفة التي يُشتقُّ منها الاسم إذا كان
جنسها مُنْقَسِمًا إلى مدحٍ وذمٍّ، لا يكون اسمها داخلًا في أسماء الله **جَلَّ**؛ لأنها
لا تدلُّ على ما يُحمَدُ الرَّبُّ به ويُمدَّحُ.

فإنَّ الله **وَجَلَّ** لم يتسمَّ بالمتكلم ولا بالمريد؛ وذلك لأنَّ جنس الكلام
والإرادة ينقسم إلى محمودٍ ومذمومٍ، فالمتكلم قد يتكلَّمُ بصدقٍ وعدلٍ، وقد
يتكلَّمُ بكذبٍ وظلمٍ، وأما المریدُ فإنَّه قد يريدُ خيرًا، وقد يريدُ شرًّا.

فلما كان الاسمُ يشترك فيه المحمودُ والمذمومُ لم يصحَّ إطلاقُ ما كان

مُسمَّاهُ مُنْقَسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ اسمًا لله **وَجَلَّ**.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الأسماء، قد دلت عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصف أسماءه بأنها حسنى، فإذا كانت الصفة جنسها منقسماً إلى مدح وذم، وتسمى الله باسمها المطلق، لم تكن أسماء الله حسنى.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[مالك بن دينار (١٣٠ هـ)]

قال الإمام مالك بن دينار رَحِمَهُ اللهُ: «تباركت يا رب العالمين، يُسَبِّحُكَ الليل والنهار، ويُسَبِّحُكَ الثلج، ويُسَبِّحُكَ الرعد، ويُسَبِّحُكَ المطر، ويُسَبِّحُكَ الندى، وتُسَبِّحُكَ لك السماء، وتُسَبِّحُكَ لك الأرض، وتُسَبِّحُكَ النجوم، وتُسَبِّحُكَ جنودك كلهم، تباركت أسماؤك المباركة المقدسة التي لك بهن تُسَبِّحُ ونُقَدِّسُ ونُهَلِّلُ، لا إله إلا أنت»^(١).

(١) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (١٧٥٢/٥).

فقد بين الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن أسماء الله مباركةٌ مقدّسةٌ، وهذا يعني أنه يقرُّ أن أسماء الله ليس فيها نقصٌ ولا عيبٌ بوجهٍ من الوجوه، فهي كلّها حسنى؛ لأنّ هذا هو مقتضى وصفه لأسماء الله بأنها مقدّسةٌ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فهو الله، الرحمن الرحيم، قريبٌ مجيبٌ، متكلّمٌ قائلٌ، وشاءٌ مرید، فعالٌ لما يريد، الأوّل قبل كلّ شيءٍ، والآخِرُ بعد كلّ شيءٍ، له الأمر من قبل ومن بعد، وله الخلق والأمر، تبارك الله ربّ العالمين، وله الأسماء الحسنى، يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم»^(١).

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «قوله: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر: ٢٤]. يقول تعالى ذكره: لله الأسماء الحسنى، وهي هذه الأسماء التي سمى الله بها نفسه»^(٢).

فقد بين الإمامان الدارمي والطبري أنّ الله سمى نفسه بالأسماء الحسنى، ولم يُسم نفسه بما مُسمّاه ينقسم إلى كمالٍ ونقصٍ، فأسماء الله ليس فيها نقصٌ بوجهٍ من الوجوه، فإذا كانت الصفة جنسها منقسمًا إلى مدحٍ وذمٍّ، وتسمّى الله باسمها المطلق، لم تكن أسماء الله حسنى.

(١) الرد على الجهمية (ص ١٨).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧٠ / ١٤).

قاعدة: «لا يُدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح»

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدة عظيمة من القواعد المتعلقة بأسماء الله **تعالى**، فالله سبحانه لا يُدعى إلا بأسمائه الحسنی، وأما الأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح، كلفظ شيء، وموجود، وذات فإنه لا يجوز دعاء الله بها، فيُفرق بين باب الدعاء وبين باب الإخبار، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنی، وأما الإخبار عنه: فيُخبر عن الله بالاسم الحسن أو بما ليس بسيئ وإن لم نحكم بحسنه.

فاتضح بما سبق: أنه يُفرق بين اللفظ الذي يُدعى الله به، وبين اللفظ الذي يُخبر به عنه، فإنه لا يُدعى الله إلا بالأسماء الحسنی، وأما الإخبار عنه فشرطه: ألا يكون باسم سيئ.

وإذا كنا في العبارة عن النبي **ﷺ** علينا أن نفرق بين مخاطبته والإخبار عنه، فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأداب الله حيث قال: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾^(١)، فأمرهم الله أن يقولوا:

(١) سورة النور آية: ٦٣.

يا رسول الله، بخلاف الإخبار عنه فيقال: محمد.
فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرق ثابت بالشرع والعقل،
وبه يظهر الفرق بين ما يُدعى الله به من الأسماء الحسنى، وبين ما يُخبر به
عنه مما هو حق ثابت^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة قد دلت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه
الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ
فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
وَلَا تُجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصف أسماءه بأنها حسنى، وأمر أن ندعوه
بتلك الأسماء التي وصفها بأنها حسنى، فدل على أنه لا يجوز دعاء الله إلا
بالأسماء الحسنى.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ)]

قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي رَحِمَهُ اللهُ: «اعلموا -رحمكم الله- أن

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٧-٢٩٨)، ومجموع الفتاوى (٦/١٤٢-١٤٣).

مذاهبَ أهلِ الحديثِ أهلِ السنةِ والجماعةِ الإقرارُ باللهِ، وملائكتهِ، وكتبهِ، ورسولِهِ، وقَبُولُ ما نَطَقَ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ، وما صَحَّتْ بِهِ الرِوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لا مَعْدِلَ عِما وَرَدَا بِهِ، وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَدْعُوٌّ بِأَسْمَائِهِ الْحَسَنَى، مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ، وَوَصَفَهُ بِهَا نَبِيُّهُ ﷺ» (١).

فقد قرر الإمامُ الإسماعيليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْحَدِيثِ أَهْلَ السَّنَةِ والجماعةِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ يُدْعَى بِأَسْمَائِهِ الْحَسَنَى، فلا يُدْعَى بِغَيْرِهَا، وهذا إِشَارَةٌ مِنْهُ لِإِجْمَاعِهِمْ.



(١) اعتقاد أهل السنة (ص ٣٥).

**قاعدة: «أسماءُ الله لا تتضمنُ
الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»**

المعنى الإجمالي:

دلت هذه القاعدة على أن الشرَّ لا يدخلُ في شيءٍ من أسماءِ الله ولا صفاته ولا في أفعاله كما لا يلحقُ ذاته -تبارك وتعالى-، فإنَّ ذاته لها الكمالُ المطلقُ الذي لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه وكذلك أسماؤه وأوصافه لها الكمالُ المطلقُ من كلِّ وجهٍ.

فأسماءُ الله لا عيبَ فيها ولا نقصَ بوجهٍ ما، وكذلك أفعاله كلها خيراتٌ محضَةٌ لا شرَّ فيها أصلاً.

ولو فعلَ الشرَّ سبحانه لاشتقَّ له منه اسمٌ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، ولعادَ إليه منه حكمٌ تعالى وتقدَّس عن ذلك.

وما يفعلُهُ مِنَ العَدْلِ بعبادِهِ وعقوبةٍ من يستحقُّ العقوبةَ منهم هو خيرٌ محضٌ؛ إذ هو محضٌ عدلِهِ وحكمتِهِ، وإنما يَكُونُ شراً بالنسبةِ إلى العبادِ، فالشرُّ وَقَعَ في تَعَلُّقِهِ بِهِمْ، وقيامِهِ بِهِمْ لا في فِعْلِهِ القَائِمِ به تعالى.

والشرُّ في مفعولاته المنفصلة عنه لا يُنكَرُ؛ لأنَّ اللهَ لا خالقُ الخيرِ والشرِّ^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدة قد دلت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة التي دلت على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وصف أسماءه بأنها حسنى، وإذا كانت حسنى فإنها لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه؛ إذ إنَّ أسماءَ الله ليس فيها اسمٌ ذمٌّ ولا عيبٌ.

وعن عليِّ بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهتُ وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرتُ، وأنا من المسلمين.

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٧١٨-٧١٩).

اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أن الشر ليس إلى الله ﷻ، وهذا يقتضي امتناع إضافة الشر إلى الله مطلقاً، سواء كان ذلك في أسمائه، أو صفاته، أو أفعاله، فإن ذات الله منزّهة عن كل شرٍّ، وكذلك أسماؤه وصفاته.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٦٨]: «تنزيه الله نفسه عن السوء»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل رضي الله عنهما أن الله نزه نفسه عن كل سوءٍ وشرٍّ، وهذا شاملٌ لأسماء الله وصفاته وأفعاله.

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (ص ٣١٤-٣١٥) (ح ١٨١٢).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المشثور (١/٢٦٩).

[ميمون بن مهران (١٧ هـ)]

وعن ميمون بن مهران رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ فَقَالَ: «اسْمٌ يُعْظَمُ اللَّهُ بِهِ، وَيُحَاشَى عَنِ السُّوءِ»^(١).

فقد بين الإمام ميمون رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ يُعْظَمُ اللَّهُ بِهَا، وَهِيَ مُنْزَهَةٌ عَنِ السُّوءِ وَالشَّرِّ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠ هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فهو الله، الرحمن الرحيم، قريب مجيب، متكلم قائل، وشاء مرید، فعال لما يريد، الأوَّل قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، له الأمر من قبل ومن بعد، وله الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين، وله الأسماء الحسنى، يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^(٢).

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)]

وقال الإمام الطبري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٣): «بأيِّ أسمائه حَمْدًا تَدْعُونَ

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١/٢٦٩).

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٨).

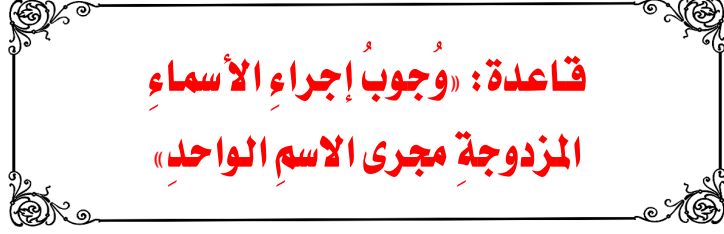
(٣) سورة الإسراء آية: ١١٠.

رَبُّكُمْ، فَإِنَّمَا تَدْعُونَ وَاحِدًا، وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^(١).

فقد بيّن الإمامان الدارمي والطبري أنّ أسماء الله كلّها حسنى، وإذا كانت حسنى فإنها لا تتضمّن الشرّ بوجه من الوجوه.



(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/٢٢٣).



المعنى الإجمالي:

الأسماءُ المزدوجةُ هي: الأسماءُ التي لا تُطلقُ على الله بمفردها، وإنما

مقرونةً بمقابلها.

ومن أمثلتها: المعطي المانع، الضارُّ النافع، المعزُّ المذلُّ، القابضُ

الباسطُ، المضلُّ الهادي.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الأسماءَ المزدوجةَ تُجرى مجرى الاسمِ

الواحدِ، ويمتنعُ فصلُ بعضِ حروفِها عن بعضٍ، فهي وإن تعددت جاريةٌ

مجرى الاسمِ الواحدِ؛ لأنَّ كمالها في اقترانِ كلِّ اسمٍ بالآخر، ولذلك لم

تجىءَ مفردةً، ولم تُطلقَ على الله إلا مقترنةً.

فلو قلتَ: يا مُذل، يا ضار، يا مانع، وأخبرتَ بذلك لم تكن مُثنيًا على

الله، ولا حامدًا له حتى تذكرَ مقابلها^(١).

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الأسماء قد دلت عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر:

٢٤].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** وصف أسماءه بأنها حسنى، فليس فيها ما يدل على النقص والعيب بوجه من الوجوه، وكَمَالِ الأسماءِ المزدوجة في اقتران كل اسمٍ منها بالآخر، ولذلك لم تجئ مفردةً، ولم تُطلق على الله إلا مقترنةً.

وعن أنس بن مالك **رضي الله عنه** قال: غلا السعرُ على عهد رسول الله **ﷺ** فقالوا: يا رسول الله قد غلا السعرُ، فسعر لنا فقال: «إنَّ الله هو المسعرُ، القابضُ الباسطُ، الرازقُ، إني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحدٌ يطلبُني بمظلمةٍ في دمٍ ولا مالٍ»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي **ﷺ** أجرى الأسماءِ المزدوجةً مجرى الاسم الواحد، ولم يفصل بينها؛ لأنَّ كمالها في اقتران كل اسمٍ منها بالآخر، فدلَّ

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع، باب: في التسعير (ص ٥٢٦) (ح ٣٤٥١)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٩٦٢): «إسناده على شرط مسلم».

على أن الأسماء المزدوجة تُجرى مجرى الاسم الواحد.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فَاللهُ الحَيُّ القَيُّومُ، القَابِضُ البَاسِطُ، يَتَحَرَّكُ إِذَا شَاءَ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»^(١).

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «فَاللهُ الضَّارُّ النَافِعُ، المُضِلُّ الهَادِي، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يَرِيدُ، لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا رَادًّا لِقَضَائِهِ، وَلَا مُنَازِعَ لَهُ فِي أَمْرِهِ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي مُلْكِهِ، وَلَا غَالِبَ لَهُ فِي سُلْطَانِهِ»^(٢).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللهُ: «ومن أسماء الله: القابض الباسط: قال الله تعالى: ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]؛ ومعناه: يُوسِّعُ الرِّزْقَ، وَيَقْتَرُهُ، وَيَبْسِطُهُ بِجُودِهِ، وَيَقْبِضُهُ بَعْدَلِهِ عَلَى النِّظَرِ لِعِبِيدِهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

ومن أسمائه: الخافض الرافع»^(٣).

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ١٦٤).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٤٥).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٥٢).

ومن هذه النقول يتبين أنّ أئمة السلف قد أجرّوا الأسماء المزدوجة
مجرى الاسم الواحد، ولم يفصلوا بينها، فقد ذكر الإمامان الدارمي والتميمي
القابض الباسط، ولم يفصلا بينهما، كما ذكر الإمام ابن بطة الضارّ النافع،
المضلّ الهادي ولم يفصل بينهما.



قاعدة:
«أسماءُ الله غيرُ مخلوقةٍ»

المعنى الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة العظيمة: أن الله لم يزل بأسمائه، فلم يستفد اسم الخالق من الخلق، فإن الله هو الذي سمى نفسه بأسمائه الحسنى، وليست أسماؤه من فعل الأدميين وتسمياتهم حتى تكون مخلوقةً. ثم إنه لما كانت أسماؤه مشتقة من صفاته، وصفاته أزليّة، كانت أسماؤه أزليّة غير مخلوقة، فالربُّ يُشتقُّ له من صفاته أسماء، ولا يُشتقُّ له من مخلوقاته.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وجه الدلالة: أن الله **سَبَّحَ** أمر أن يسبَّح اسمه، فلو كان اسمُ الله مخلوقاً مستعاراً لم يأمر الله أن يسبَّح مخلوق، فدلَّ على أن أسماء الله غيرُ مخلوقة.

وعن عبد الله بن مسعود **رضي الله عنه** قال: قال رسول الله **ﷺ**: «ما أصاب أحداً

قَطُّ هَمٍّ وَلَا حَزْنَ، فقال: اللهم إني عبدك ابنُ عبدك ابنُ أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همِّي، إلا أذهبَ اللهُ همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجاً». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها»^(١).

وجه الدلالة: قوله: «سميتَ به نفسك»؛ دلَّ على أن أسماء الله غيرُ مخلوقة، فالله هو الذي سمى نفسه بأسمائه الحسنى، وليست أسماءه من فعلِ الأدميين وتسمياتهم، ولهذا لم يقل: أسألك بكل اسمٍ خلقتَه لنفسك، ثم لو كانت مخلوقةً لم يسأله بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، سمى نفسه بذلك»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما أن الله هو الذي سمى نفسه، وعليه فلا تكونُ أسماءُ الله مخلوقةً.

(١) تقدم تخريجه (ص ٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص ٨٣٩).

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «مَنْ حَلَفَ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ فَحَنَثَ فعليه الكفارة؛ لأنَّ اسمَ الله غيرُ مخلوق، وَمَنْ حَلَفَ بِالْكَعْبَةِ، أَوْ بِالْصِفَا والمروة، فليس عليه الكفارة؛ لأنَّه مخلوقٌ، وذلك غيرُ مخلوقٍ»^(١).

فقد قرر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ وجوب الكفارة على مَنْ حَلَفَ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ فَحَنَثَ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِكَوْنِ أَسْمَاءِ اللهِ غَيْرِ مَخْلُوقَةٍ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ لما سُئِلَ: مَا تَقُولُ فِيْمَنْ قَالَ أَسْمَاءُ اللهِ مَخْلُوقَةٌ؟ قَالَ: «كَافِرٌ». ثُمَّ قَالَ: (الله) مِنْ أَسْمَاءِهِ فَمَنْ قَالَ إِنَّهَا مُحَدَّثَةٌ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مَخْلُوقٌ»^(٢).

فقد قرَّر الإمام أحمد تكفير مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ مَخْلُوقَةٌ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِعِلَّةٍ دَقِيقَةٍ وَهِيَ: أَنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ مَخْلُوقَةٌ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ مَخْلُوقٌ مُحَدَّثٌ، وَهَذَا كَفْرٌ لَا شَكَّ فِيهِ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَزَلْ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ اعْتَرَضَ الْمَعَارِضُ أَسْمَاءَ اللهِ الْمُقَدَّسَةَ،

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه (ص ١٩٣)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه الخلال في السنة (١٨/٦)، وسنده صحيح.

فذهب في تأويلها مذهب إمامه المريسي، فادّعى أن أسماء الله غير الله، وأنها مُستعارة مخلوقة، كما أنه قد يكون شخص بلا اسم، فتسميته لا تزيد في الشخص ولا تنقص، يعني: أن الله كان مجهولاً كشخص مجهول، لا يهتدى لاسمه، ولا يدري ما هو، حتى خلق الخلق فابتدعوا له أسماء من مخلوق كلامهم، فأعاروها إياه من غير أن يُعرف له اسم قبل الخلق.

ومن ادّعى هذا التأويل في أسماء الله فقد نسب الله تعالى إلى العجز والوهن، والضرورة والحاجة إلى الخلق؛ لأن المستعير محتاج مضطر، والمعير أبداً أعلى منه وأغنى، ففي هذه الدعوى استجهال الخالق؛ إذ كان بزعمه هملاً لا يدري ما اسمه، وما هو، وما صفته، والله المتعالي عن هذا الوصف المنزه عنه^(١).

بين الإمام الدارمي **رحمته الله** أن الجهمية ادّعوا أن أسماء الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق، كما بين أنه يلزم من قولهم هذا أن الله -جل ذكره- كان مجهولاً، لا يهتدى لاسمه، ولا يدري ما هو حتى خلق الخلق فسّموه -تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً-.

وذكر أن من ادّعى هذا التأويل في أسماء الله فقد نسب الله تعالى إلى العجز والوهن، والضرورة والحاجة إلى الخلق؛ ويلزم من ذلك أن يكون المخلوق المسمي أعلى وأغنى، سبحانه هذا بهتان عظيم.

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ١١)، وانظر: (ص ١٢-١٣).

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زَمِينٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فأسماءُ ربِّنا وصفاتُه قائمةٌ في التنزيل، محفوظةٌ عن الرسول ﷺ، وهي كلها غيرُ مخلوقةٍ، ولا مستحدثةٌ»^(١).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال قوامُ السنة أبو القاسم التيمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «قال علماءُ السلف: والصوابُ أن تقول: صفاتُ الله، وعلمُ الله، وكلامُ الله، وأسماءُ الله، غيرُ مخلوقةٍ»^(٢).

فقد صرَّح الإمامان أبو القاسم التيمي وابن أبي زمنين بأنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، ونسب ذلك أبو القاسم لعلماء السلف.



(١) أصول السنة (ص ٧٦).

(٢) الحججة في بيان المحججة (٢/ ٢٨٠).

الفصل الثالث:

القواعد والضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالصفات.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالصفات.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بباب الصفات

وفيه اثنتا عشرة قاعدة:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ الْمَتَّصِمَةِ لِكَمَالِهِ وَمَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ الْمَسْتَلْزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ الْإِثْبَاتِ الْمَفْصَّلِ وَالنَّفْيِ الْمُجْمَلِ».

قاعدة: «صِفَاتُ الْكَمَالِ تَثْبُتُ لِلَّهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَاطِلُهُ فِيهَا مَخْلُوقٌ».

قاعدة: «نَفْيُ مَا نَفَاهُ اللَّهُ عَن نَفْسِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعْتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلَّهِ ﷻ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الْكَمَالِ لِلَّهِ ﷻ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ».

قاعدة: «الْإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعْلُومَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى مَجْهُولَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ».

قاعدة: «وَجُوبُ الْإِيْمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سِوَاءِ عَرَفْنَا مَعْنَاهَا أَمْ لَمْ نَعْرِفْ مَعْنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللَّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعْلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفْعَالُ اللَّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ».

قاعدة: «اللَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ الْلازِمِ وَالْمُتَعَدِّي».

**قاعدة: «الرب موصوفٌ بالصفات الثبوتية المتضمنة
لكماله وموصوفٌ بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»**

المعنى الإجمالي:

الصفة لغة: هي الأمانة اللازمة للشيء.

واصطلاحاً: هي معنى قائم بالذات.

ومضمون هذه القاعدة: أن الصفات تنقسم بحسب ورودها في النصوص

إلى قسمين:

١- صفات ثبوتية.

٢- صفات سلبية.

والمراد بالصفات الثبوتية: هي ما أثبتته الله لنفسه في كتابه، أو أثبتته له

رسوله ﷺ من صفات الكمال كالحياة، والعلم، والاستواء على العرش،

وغير ذلك.

وأما الصفات السلبية فالمراد بها: ما نفاها الله عن نفسه في كتابه، أو

نفاها عنه رسوله ﷺ كالموت، والجهل، والنوم، وغير ذلك.

وكونها مُستلزمة لِكَمَالِهِ؛ لأنه يجبُ نفيها مع ثبوت كَمَالِ ضِدِّهَا اللهُ **عَزَّ وَجَلَّ**.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النُّصُوصَ الشرعيَّةَ متضافرةً في الدلالة على هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَطْمُرُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أَنَّ اللهُ **عَزَّ وَجَلَّ** أثبتَ لنفسه الغنى والرحمة، وغيرها من صفات الكمال، ونفى عن نفسه الظلم والنوم والسنة ونحوها من صفات النقص، فدلَّ هذا على أَنَّ من الصفات ما أثبتهُ اللهُ لنفسه وهي الصفات الثبوتية، ومنها ما نفاه اللهُ عن نفسه وهي الصفات السلبية.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبد الله بن عباس **رضي الله عنه**: «السيدُ الذي قد كُمُلَ في سُؤدده، والشريفُ الذي قد كُمُلَ في شرفه، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمته، والحليمُ الذي قد كُمُلَ في حلمه، والغنيُّ الذي قد كُمُلَ في غناه، والجبارُ الذي قد كُمُلَ في جبروته، والعالمُ الذي قد كُمُلَ في علمه، والحكيمُ

الذي قد كُمل في حكمته، وهو الذي قد كُمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»^(١).

وقال عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: «السَّنةُ: النَّعَاسُ، والنومُ: هو النَّوْمُ»^(٢).

فقد أثبت ابن عباس رضي الله عنه ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات، وهذا هو معنى الصفات الثبوتية.

كما أنه عليه السلام نفى ما نفاه الله عن نفسه من السنة والنوم، وهذا هو معنى الصفات السلبية.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رحمته الله: «إنَّ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ جَمِيعًا أَنْ يُثْبِتُوا ما أثبتَّ اللهُ، وَيَنْفُوا ما نَفَى اللهُ، وَيُمسِكُوا عَمَّا أمسَكَ اللهُ عنه، فأخبرنا اللهُ عجلَّ اللهُ أنَّ له علمًا بقوله: ﴿فَاعَلِّمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ يَعْلَمُ اللهُ﴾ [هود: ١٤]. فقلت: إنَّ له علمًا»^(٣).

فقد بين الإمام الكناني رحمته الله أنَّ على الناس أن يُثبتوا ما أثبتَّ اللهُ لنفسه، وهذه هي الصفات الثبوتية، كما بين أنَّ على الناس أن ينفوا ما نفاه اللهُ عن نفسه، وهذه هي الصفات السلبية.

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٨).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٤/١٥).

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٤٧).

**قاعدة: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله
وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل»**

المعنى الإجمالي:

مضمونها: أن النصوص من الوحيين تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب، وإثبات مفصل لصفات الكمال، والله **عَلَّامٌ** قد جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات.

والمراد بقولنا: الإثبات يكون مفصلاً: تعيين الصفات وتحديدها، فطريقة الكتاب والسنة ذكر الصفات معينة مخصصة لا مجملة في لفظ عام كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: ١٣]، إلى غير ذلك من الآيات التي جاءت مفصلة في باب الإثبات.

وأما النفي المجمل فإن المراد منه: أن يُنفى عن الله **عَلَّامٌ** العيوب والنقائص على سبيل الإجمال فلا يتعرّض فيه لنفي عيوب ونقائص محددة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ فإنه نفي مجمل لم يعين شيئاً معيناً.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

لقد دلت على هذه القاعدة العظيمة أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، ومن تلك الأدلة:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وجه الدلالة: أن هذه الآيات الكريمت قد جاءت بالتنصيص على الأسماء والصفات، وتعيينها وتخصيصها، دون إجمالها وإبهامها، مما يدل على أن هذه هي طريقة القرآن.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وجه الدلالة: أن هذه الآيات الكريمت جاءت بالنفي والتنزيه على سبيل الإجمال، فنفي الله عن نفسه المماثلة مطلقاً، ونفي الكفاء والنداء مطلقاً، ونزه نفسه عما يصفه به المخالفون للرسل مطلقاً، دون تعرض لنفي عيوب ونقائص معينة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ليس كمثلِه شيءٌ، فسُبْحانَ اللهِ الواحدِ القَهَّارِ»^(١).

وقال رضي الله عنه: «هل تعلمُ للربِّ مثلاً أو شبيهاً»^(٢).

فقد نفى عبد الله بن عباس رضي الله عنه المثل والشبيه عن الله إجمالاً ولم يُفصِّل في ذلك، وأثبت أسماء الله على وجه التَّفصِيلِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله: «ليس كمثلِه شيءٌ في ذاته كما وصَفَ به نفسه، قد أجَمَلَ اللهُ الصِّفَةَ لِنَفْسِهِ»^(٣).

فقد بيَّن الإمام أحمد رحمته الله أنَّ الله أجَمَلَ نَفْيَ صِفَةِ النِّقْصِ عن نفسه؛ وذلك عند قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^(٤).

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رحمته الله: «فوصَفَ نفسهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ،

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٥/١٥).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣٩/٩).

(٣) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية بلفظه (ص ٢١٢) عن حنبل به.

وأخرجه ابن بطة في الإبانة بنحوه (٣/٣٢٦)، وسند ابن بطة صحيح.

وانتفى من التمثيل، والتقدير^(١).

فقد أثبت الإمام ابن منده **رَحِمَهُ اللهُ** الصفات لله **وَعَلَّمَ** على وجه التفصيل،
ولما جاء للنفي بالجمال، فنفي عن الله التمثيل والتقدير.



(١) التوحيد لابن منده (٢/١٦).

**قاعدة: «صفات الكمال تثبت لله
على وجه لا يماثله فيها مخلوق»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة من القواعد المهمة التي بنى عليها أهل السنة منهجهم في باب الصفات، وهي توضح الطريقة الصحيحة في إثبات الصفات لله **ﷻ**.

ومضمونها: أن الله **ﷻ** منعوتٌ بنعوت الكمال، وصفات الجلال التي لا يماثله فيها شيء من الموجودات، فيوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله **ﷺ** من غير تمثيل، فالله يخبر في كتابه بأنه سميعٌ بصيرٌ، عليمٌ قديرٌ، مستوٍ على عرشه، ويقول في النفي **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**، فنفي ذلك أن تكون صفاته التي أثبتنا لنفسه تماثل صفات المخلوقين، فالله **ﷻ** ليس كمثل شيء لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته.

فإثبات صفات الكمال لله **ﷻ** يكون على وجه الاختصاص، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوقين، أو كان مما يثبت منه نوعٌ للمخلوق، فالذي يثبت للخالق منه نوعٌ هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق.

والسببُ في امتناع المثلِ لله ﷻ: أنَّ المثلين اللذين يَسُدُّ أحدهما مَسَدَّ الآخر، يجبُ لأحدهما ما يجبُ للآخر، ويمتنعُ عليه ما يمتنعُ عليه، ويجوزُ عليه ما يجوزُ عليه، فلو كَانَ للخالقِ مِثْلٌ لِلزِمِّ أَنْ يَشْتَرِكَا فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنعُ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافرةً في الدلالةِ على هذه القاعدة، ومن تلك الأدلة:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أثبتَ لنفسِهِ السمعَ والبصرَ مع نفيِ المماثلةِ، فدلَّ على أنَّ إثباتَ صفاتِ الكمالِ لله ﷻ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أثبتَ لنفسِهِ الأحدىَّةَ والصمديةَ مع نفيِ الولدِ والوالدِ والكفءِ، فدلَّ على أنَّ إثباتَ صفاتِ الكمالِ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ، كما أنَّ اسمَ الله «الأحد» يدلُّ على أنَّه ليسَ كمثلُه شيءٌ في صفاتِ كمالِهِ، واسمَ الله «الصمد» يدلُّ على الكمالِ التَّامِ الذي يتنفيُّ معه النقصانُ المضادُّ له، فتضمَّنَ هذانِ الاسمانِ العظيمانِ تنزيهَ الله في صفاتِ كمالِهِ أن يكونَ له فيها مماثلٌ.

وعن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - أَوْ قَالَ: الْعِبَادَ - عُرَاةً غُرْلًا بِهِمَا». قال: قلنا: وما بهما؟ قال: «لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ قَرَّبَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدِّينُ»^(١).

وجه الدلالة: أن في هذا الحديث دليلاً على أن صوت الله لا يشبه أصوات المخلوقين؛ لأن صوت الله جل جلاله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، بخلاف صوت المخلوقين، وكذلك جميع الصفات هي من باب واحد، فيكون إثبات صفات الكمال لله جل جلاله على وجه لا يماثل فيه المخلوقين. ثم إنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذوات، وهذا يستلزم تبايناً في الصفات.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «الصمد: السيد الذي قد انتهى سُؤْدُدهُ»^(٢).

(١) ذكره البخاري تعليقاً في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلَا تُنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ﴾ (ص ١٢٨٩). وأخرجه موصولاً أحمد في المسند (ص ١١١٧) (ح ١٦١٣٨) وهو حسن.
(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٤٦٢)، رقم (٦٧٨)، وقال الألباني في ظلال الجنة إسناده حسن (ص ٣٥٦).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابيُّ الجليلُ عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «السيدُ الذي قد كُمُل في سُؤدده، والشريفُ الذي قد كُمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عَظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كُمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كُمُل في غناه، والجَبَّارُ الذي قد كُمُل في جبروته، والعالمُ الذي قد كُمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كُمُل في حكيمته، وهو الذي قد كُمُل في أنواع الشرف والسُؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»^(١).

فقد أثبت الصحابيُّان الجليلان ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما لله الصفات، فوصفه ابنُ مسعود رضي الله عنه بالسيد الذي قد انتهى سُؤدده، ووصفه ابنُ عباس رضي الله عنه بالحلم والعظمة والعلم والحكمة وغيرها من صفات الكمال، وبيَّن أنَّ الله أكمل الصفات فلا يماثلُ اللهُ أحدٌ في صفاته، فالله العظيمُ الذي قد عَظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كُمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كُمُل في غناه، والجَبَّارُ الذي قد كُمُل في جبروته، فلا يُدانيه ولا يماثلُهُ أحدٌ في صفات كماله جل جلاله.

[نعيم بن حماد الخزاعي (٢٢٨هـ)]

وقال نعيمُ بنُ حماد رضي الله عنه: «مَن شَبَّهَ اللهُ بشيءٍ من خَلْقِهِ فقد كَفَرَ، وَمَن أنكَرَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسه فقد كَفَرَ، فليسَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسه

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٨).

ورسوله ﷺ تشبيهه^(١).

فقد بين الإمام نعيم **رَحِمَهُ اللهُ** أنه ليس فيما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ تشبيهه، لأن إثبات الصفات لله **جَلَّالاً** يكون على وجه لا يماثله فيه مخلوق، كما بين أن من شبه الله بخلقه فقد كفر، فالتمثيل صفة نقص ينزه الله عنها.

وجه كون التمثيل كفرًا: أن من مثل الله بخلقه؛ فقد كذب الخبر،

وعصى الأمر.

أما الخبر؛ ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢) إذ الآية صريحة في نفي المثل، فدل ذلك على عدم جواز التمثيل.

وأما الطلب؛ ففي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾^(٣) أي: نظراء

مماثلين^(٤).

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَنَّ اللَّهَ **عَزَّ وَجَلَّ** يُنَادِي بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ

بَعْدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرَّبَ، فليس هذا لغير الله - جَلَّ ذِكْرُهُ -.

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٦٣/٦٢)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص ١٨٤).

(٢) سورة الشورى آية: ١١.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية للشيخ العثيمين (١/١٠٣).

وفي هذا دليلٌ أنَّ صَوْتَ اللَّهِ لا يُشْبِهُ أَصْوَاتَ الْخَلْقِ؛ لِأَنَّ صَوْتَ اللَّهِ -جَلَّ ذِكْرُهُ- يُسْمَعُ مِنْ بُعْدٍ كَمَا يُسْمَعُ مِنْ قُرْبٍ، وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ يُصْعَقُونَ مِنْ صَوْتِهِ، فَإِذَا تَنَادَى الْمَلَائِكَةُ لَمْ يُصْعَقُوا. وَقَالَ **عَبَّادٌ**: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، فليس لصفة الله نَدٌّ ولا مِثْلٌ، ولا يوجدُ شيءٌ من صفاته بالمخلوقين^(١).

فقد بين الإمام البخاري **رحمَهُ اللهُ** أنَّ الصفات الميثبة لله **عَبَّادٌ** لا تُشْبِهُ صفات المخلوقين، وإنما هي صفات لا تُقَدَّرُ بالله، تُثَبَّتُ له على وجه الاختصاص، فليس لصفة الله نَدٌّ ولا مِثْلٌ، ولا يوجدُ شيءٌ من صفاته بالمخلوقين، ومثل على ذلك بصوت الله، وأنه على خلاف صوت المخلوق، فبين أن الله **عَبَّادٌ** يُنَادِي بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بُعِدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قُرِبَ، وهذا تقريرٌ منه لكون صفات الله **عَبَّادٌ** لا تماثل صفات المخلوقين.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام قوام السنة أبو القاسم التيمي **رحمَهُ اللهُ**: «قال أهل السنة: نَصِفُ اللَّهَ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَنُؤْمِنُ بِذَلِكَ؛ إِذْ كَانَ طَرِيقُ الشَّرْعِ الْإِتْبَاعَ لَا الْإِبْتِدَاعَ، مَعَ تَحْقِيقِنَا أَنَّ صِفَاتِهِ لَا يُشْبِهُهَا صِفَاتُ، وَذَاتُهُ لَا يُشْبِهُهَا ذَاتٌ، وَقَدْ نَفَى اللَّهُ تَعَالَى عَنِ نَفْسِهِ التَّشْبِيهَ بِقَوْلِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فَمَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ.

وأثبت لنفسه الصفات **﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**، وليس في إثبات الصفات

(١) خلق أفعال العباد (ص ١٨٢).

ما يُفْضِي إِلَى التَّشْبِيهِ، كما أَنَّهُ لَيْسَ فِي إِثْبَاتِ الذَّاتِ مَا يُفْضِي إِلَى التَّشْبِيهِ»^(١).

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ قَوْلَ أَهْلِ السَّنَةِ فِي صِفَاتِ اللهِ: إِثْبَاتُهَا مِنْ غَيْرِ تَمَثِيلٍ، وَأَشَارَ إِلَى نُكْتَةٍ وَهِيَ: أَنَّهُ لَيْسَ فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ مَا يُفْضِي إِلَى التَّشْبِيهِ، كما أَنَّهُ لَيْسَ فِي إِثْبَاتِ الذَّاتِ مَا يُفْضِي إِلَى التَّشْبِيهِ، كما بَيَّنَّ أَنَّ مَنْ شَبَّهَ اللهُ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ.



(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٩٥).

**قاعدة: «نفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه
رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ»**

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدة عظيمة من القواعد التي بنى عليها أهل السنة منهجهم في باب الصفات، وهذه القاعدة توضح الطريقة الصحيحة في تنزيه الله ﷻ عن العيوب والنقائص.

ومضمون هذه القاعدة: أن كل صفة نفاها الله عن نفسه فإنها متضمنة لشيئين:

أحدهما: انتفاء تلك الصفة.

الثاني: ثبوت كمال ضدها^(١).

فما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ فإنه متضمن ثبوت كمال الضد لله ﷻ.

إذن؛ النفي الوارد في الكتاب والسنة ليس نفياً محضاً؛ لأن النفي المحض

(١) تقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين (ص ٤٨).

ليس فيه مدح ولا كمال، وإنما هو عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء لا يكون مدحاً ولا كمالاً.

ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والعاجز؛ فكيف يكون كمالاً ومدحاً؟!

فالنفي الصحيح في باب أسماء الله وصفاته يرجع إلى أمرين:

الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله **عَلَّاهُ**.

الثاني: نفي المماثلة في شيء من صفات الكمال لله **عَلَّاهُ**.

ومما يحسن أن ينبه عليه عند شرح هذه القاعدة: أن معرفة الله لا تكون بصفات النفي، وإنما الأصل في معرفة الله أن يعرف بصفات الإثبات، وصفات النفي المقصود بها تكميل الإثبات، ولهذا كل تنزيه مدح فيه الرب ففيه إثبات.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت عليها أدلة من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الآيات الدالة عليها، فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ عَلِيمًا نَفَىٰ عَنِ نَفْسِهِ السَّنَةَ وَالنَّوْمَ، وَذَلِكَ مَتَّصِمًا لِكَمَالِ حَيَاتِهِ وَقِيُومِيَّتِهِ، وَلِهَذَا ابْتَدَأَ الْآيَةَ بِهَٰذِينَ الْأَسْمِينَ ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، فَلَمَّا كَانَتْ حَيَاتُهُ كَامِلَةً لَا تَعْتَرِيهَا نَقْصٌ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ تَنْزَهُ عَنِ السَّنَةِ وَالنَّوْمِ. وَكَذَلِكَ نَفَىٰ عَنِ نَفْسِهِ أَنْ يُثْقَلَهُ حِفْظُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ لِكَمَالِ قُدْرَتِهِ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانُ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ عَلِيمًا نَفَىٰ عَنِ نَفْسِهِ الْعِجْزَ؛ وَذَلِكَ لِكَمَالِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ؛ إِذْ إِنَّ الْعِجْزَ إِنَّمَا يَلْحَقُ الْعَاجِزَ إِمَّا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ الْعِلْمِ، وَإِمَّا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ الْقُدْرَةِ، وَإِمَّا لِمَجْمُوعِ الْأَمْرَيْنِ، وَلِذَلِكَ خَتَمَ اللَّهُ الْآيَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥]: «السَّنةُ: النَّعَاسُ، وَالنَّوْمُ: هُوَ النَّوْمُ»^(١).

فقد نفى الصحابي الجليل ما نفاه الله عن نفسه مما يضادُّ صفة الحياة والقيومية؛ إذ إنَّ حياته عَلِيمًا لما كانت كاملة لا يعتريها نقصٌ بوجهٍ من الوجوه

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤٤/١٥).

تنزّه عن السنّة والنوم.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

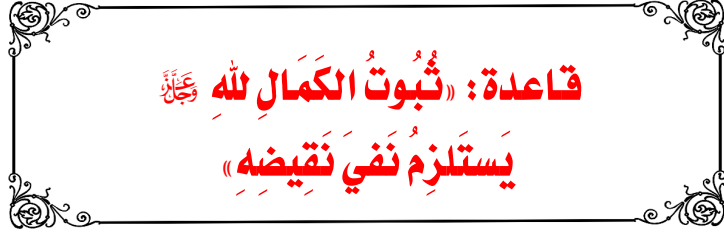
وقال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ - في معرضِ رَدِّهِ علىِ بشرِ المريسي لما نفى الجهلَ عنِ الله ولم يقلْ إنَّ اللهُ علماً -: «إنَّ نَفِيَّ السَّوْءِ لَا تَثْبُتُ بِهِ الْمِدْحَةُ. قَالَ بَشْرٌ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: إِنَّ قَوْلِي هَذِهِ الْأَسْطَوَانَةُ لَا تَجْهَلُ لَيْسَ هُوَ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ لَهَا»^(١).

فَعَلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ نَقْلُهُ أَنَّ الْإِمَامَ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكِنَانِيَّ رَحِمَهُ اللهُ يُفَرِّدُ أَنَّ نَفِيَّ الْعَيْبِ لَا يَثْبُتُ بِهِ الْكَمَالُ، إِذَا كَانَ النَّفْيُ مُحْضًا مِنْ غَيْرِ إِثْبَاتٍ مَا يُضَادُّهُ مِنَ الْكَمَالِ، وَلِهَذَا قَالَ مُمَثِّلًا عَلَيَّ ذَلِكَ: «إِنَّ قَوْلِي هَذِهِ الْأَسْطَوَانَةُ لَا تَجْهَلُ لَيْسَ هُوَ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ لَهَا».

فَفِي نَفْيِ الْجَهْلِ عَنِ الْأَسْطَوَانَةِ لَيْسَ هُوَ إِثْبَاتٌ لِلْعِلْمِ؛ لِأَنَّ النَّفْيَ قَدْ يَكُونُ لِعَدَمِ الْقَابِلِيَّةِ كَمَا فِي الْأَسْطَوَانَةِ، فَلَا يَكُونُ النَّفْيُ مَدْحًا وَلَا كَمَالًا إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ إِثْبَاتًا.



(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٤٦).



المعنى الإجمالي:

قد دلّت هذه القاعدة الجليّة: على أنّ الكمال ثابتٌ لله **عجل**، وثبوتُ الكمالِ لله مُستلزمٌ نفي نقيضه من صفاتِ النقص، فثبوتُ الحياةِ يستلزمُ نفي الموتِ، وثبوتُ العلمِ يستلزمُ نفي الجهلِ، فالحياةُ والعلمُ لو لم يتّصف بها الربُّ لا تتّصف بنقائضها، فيجبُ اتصافه بصفاتِ الكمالِ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنّ النصوصَ الشرعيّةَ متضافرةً في الدلالةِ على هذه القاعدةِ، وإليك بعض هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نفى عن نفسه السنة والنوم، ونفى أن يُثقله حفظ السموات والأرض، وأثبت لنفسه صفات الكمال التي تُضاد ما ذكره من صفات النقص من كمال القدرة، وكونه حياً قيوماً.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنه معكم، إنه سميع قريب، تبارك اسمه، وتعالى جده»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى عن الله ﷻ الصمم والغياب، وأثبت له كمال ضد هذين الوصفين، وهو السمع والقرب.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: «السنة: النعاس، والنوم: هو النوم»^(٢).

فقد نفى الصحابي الجليل ما نفاه الله عن نفسه مما يُضاد صفات الكمال؛ إذ إن ثبوت الكمال مُستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة والقيومية

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: ما يكره من رفع الصوت (ص ٤٩٤) (ح ٢٩٩٢)،
ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر (ص ١١٧٥)
(ح ٦٨٦٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٣٣).

يَسْتَلْزِمُ نَفِي السُّنَّةِ وَالنُّوْمِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ: «لم يمدح الله تعالى في كتابه ملكاً ولا نبياً ولا مؤمناً بنفي الجهل؛ ليدل على إثبات العلم، وإنما مدحهم بالعلم فقال رَحِمَهُ اللهُ: ﴿كِرَامًا كُنِينٍ ﴿١١﴾ يَعْمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١١-١٢].

وقال رَحِمَهُ اللهُ لنبيه رَحِمَهُ اللهُ: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: ﴿وَإِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنَ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، ولم يقل الذين لا يجهلون، فهذا قول الله تعالى ومدحه للملائكة، وللنبي رَحِمَهُ اللهُ، وللمؤمنين، فمن أثبت العلم نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم^(١).

فقد بين الإمام عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ أن من أثبت صفات الكمال كالعلم فإنه يستلزم نفي ما يصادها كالجهل؛ وهذا تقرير منه لكون ثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه.

وأما قوله: «ومن نفى الجهل لم يثبت العلم»؛ فمراده أن النفي المحض لا يدل على الكمال والمدح؛ لأن النفي قد يكون لعدم القابلية أو للعجز، وأما إثبات الكمال فإن ذلك مستلزم نفي نقيضه.

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٤٦).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «قد شَبَّهت -أي: المريسي- إلهَا في يديه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَى وأقطعَ، وتوهَّمتَ في معبودِكَ ما توهَّمتَ في الأعمَى والأقطعَ، فمعبودُكَ في دعواكَ مُخدَّجٌ منقوصٌ، أعمَى لا بصرَ له، وأبكمٌ لا كلامَ له، وأصمٌ لا سمعَ له، وأجذمٌ لا يدانَ له، ومُقعَّدٌ لا حرَاكَ به، وليس هذا بصفةٍ إلهِ المصلِّين»^(١).

يَبِّنُ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ مَنْ لَمْ يُثْبِتِ اللهُ صِفَاتِ الكَمَالِ لَزِمَ أَنْ يُثْبِتَ أصدَادَهَا، لأنَّ المريسيَّ وأمثاله -الذين ردَّ عليهم الدارميُّ- نفوا عنِ اللهُ صِفَاتِ الكَمَالِ كالسمعِ والبصرِ، فيلزِمُ على ذلك أن يكونَ معبودُهُم أعمَى لا بصرَ له، وأبكمٌ لا كلامَ له، وأصمٌ لا سمعَ له -تعالى اللهُ عن قولهم علواً كبيراً-؛ لأنَّ نفيَ صِفَاتِ الكَمَالِ يَلزِمُ منه إثباتُ أصدَادِهَا.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللهُ: «إِذَا بَطَلَ السَّمْعَ حَصَلَ الصَّمَمُ، وَإِذَا بَطَلَ البَصَرَ حَصَلَ العَمَى، فيكونُ اللهُ تعالى في قولٍ مَنْ يُثْبِتُ السَّمِيعَ وَلَا يُثْبِتُ السَّمْعَ، سَمِيعاً أصمَّ، وبصيراً أعمى»^(٢).

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ١٢٩).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/١٤٢).

ذَكَرَ الْإِمَامَ التَّيْمِيَّ أَنَّ اللَّهَ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ مَنْ
لَمْ يُثَبِّتِ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ فَقَدْ أَثْبَتَ الصَّمَمَ وَالْعَمَى؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا بَطَلَ اتِّصَافُهُ
بِصِفَاتِ الْكَمَالِ حَصَلَتْ نَقَائِضُهَا.



**قاعدة: «لَمْ يَزَلِ اللهُ
بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ»**

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أَنَّ اللهَ **وَجَلَّ** مُسْتَحَقٌّ فِي أَزَلِهِ لَصِفَاتِ الْكَمَالِ،
فَلَا يَكُونُ شَيْءٌ مِّنَ الْكَمَالِ الْأَزَلِيِّ إِلَّا وَهُوَ مُتَّصِفٌ بِهِ فِي أَزَلِهِ.

فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ اللهَ **وَجَلَّ** وَصِفَ بِالصِّفَاتِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا
بِهَا؛ لِأَنَّ صِفَاتِهِ سَبْحَانَهُ صِفَاتُ كَمَالٍ، وَفَقْدُهَا نَقْصٌ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ
حَصَلَ لَهُ الْكَمَالُ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّصِفًا بِضَدِّهِ.

ولما كانت الأزلية ثابتة لذات الله **وَجَلَّ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ أَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ
كَذَلِكَ أَزَلِيَّةً.**

وَمَا كَانَ اللهُ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا، فَإِنَّ دَوَامَ الْأَسْمَاءِ
وَالصِّفَاتِ كَمَالٌ؛ لَكُونِهَا كَمَالًا، وَمَا كَانَ كَمَالًا فَدَوَامُهُ كَمَالٌ.

**وَلَا يَرُدُّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ مِنْ أَزَلِيَّةِ صِفَاتِ اللهِ وَأَبَدِيَّتِهَا: الصِّفَاتُ
الْاِخْتِيَارِيَّةُ، كَالْخَلْقِ، وَالْإِحْيَاءِ، وَالْإِمَاتَةِ، وَالْقَبْضِ، وَالْغَضَبِ، وَالرِّضَا وَنَحْوِ**

ذلك مما وصفَ اللهُ به نفسه، أو وصفَهُ به رسوله ﷺ.

فالصفات الفعلية أفرادها وآحادها هي المتعلقة بالمشيئة، فأفراد

الإرادة والكلام والفعل كمالها: وقت وجودها، أما قبل ذلك فهو نقص، مثل مناداة الله لموسى كانت كمالاً لما جاء موسى، وهكذا كل ما كان متعلقاً بالمشيئة فكماله وقت وجوده.

وأما نوع الصفات الفعلية فهو أزلي، فلم يزل الله مُتصفاً بالكلام

والإرادة وغيرها من الصفات الفعلية؛ وذلك صفة كمال، فلم يزل مُتصفاً بالكمال ولا يزال.

فظهر بما تقدم: أن الله سبحانه لم يزل بصفاته قبل خلقه - ولا فرق في

ذلك بين صفة هي صفة ذات، أو صفة فعل من جهة كونها جميعاً أزلية - فخلق المخلوقات لا يزيد في صفات الله شيئاً لم يكن من قبل، فهو المسمى بالخالق قبل الخلق.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

وقد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ

قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٣٠﴾.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ لما قال للملائكة إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خليفةً، سألوهُ سؤَالَ اسْتِعْلَامٍ وَاسْتِكْشَافٍ عَنِ الْحِكْمَةِ مِنْ خَلْقِ هَؤُلَاءِ مَعَ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ يُفْسِدُ فِي الْأَرْضِ، وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ، فَإِنْ كَانَ الْمِرَادُ عِبَادَتِكَ، فَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، فَقَالَ اللَّهُ مُجِيبًا عَلَيْهِمْ: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ أَي: مِنَ الْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ فِي خَلْقِ هَذَا الْخَلْقِ، وَهَذَا فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ الْأَزَلِيِّ، وَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ ﷻ أَخْبَرَ أَنَّهُ يَمُدُّ أَهْلَ الْجَنَّةِ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ، فَكُلَّمَا انْقَضَى لِأَهْلِ الْجَنَّةِ نَعِيمٌ أَحَدَثَ لَهُمْ نَعِيمًا آخَرَ لَا نَفَادَ لَهُ، وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى دَوَامِ أَفْعَالِ الرَّبِّ تَعَالَى فِي الْأَبَدِ، وَأَنَّهُ لَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؟

قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛ فكأنه كان ثم مضى؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾: «سمى نفسه

بذلك، وذلك قوله؛ أي: لم يزل كذلك»^(١).

وفي رواية قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ

(١) تقدم تخريجه (ص ٢٨).

شَيْءٍ قَدِيرًا؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^(١).

فهذا تصريحٌ من ابنِ عباسٍ رضي الله عنه أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، كما أَنَّ كَلَامَ هَذَا الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ فِيهِ رَدٌّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ كَانَتْ ثُمَّ مَضَتْ.

ثم إنَّ ابنَ عباسٍ رضي الله عنه لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَالصِّفَاتِ الْفَعْلِيَّةِ فِي كَوْنِ اللَّهِ لَمْ يَزَلْ مُتَّصِفًا بِهَا وَلَا يَزَالُ، بَلْ إِنَّ مِمَّا سَأَلَهُ عَنْهُ السَّائِلُ مِنَ الصِّفَاتِ الْفَعْلِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَشِيئَةِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله: «نقول: إنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ، وَلَا نَقُولُ: إِنَّهُ قَدْ كَانَ وَلَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى خَلَقَ الْكَلَامَ»^(٢).

وقال رحمته الله: «نحن نقول: قد كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ، وَلَكِنْ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ بِصِفَاتِهِ كُلِّهَا أَلَيْسَ إِنَّمَا نَصِفُ إِلَهًا وَاحِدًا بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ؟!»^(٣).

فقد بيَّن الإمام أحمد رحمته الله أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ صِفَةِ ذَاتٍ وَصِفَةِ فِعْلٍ، إِلَّا أَنَّ الصِّفَاتِ الْفَعْلِيَّةَ مَعَ كَوْنِهَا أَزَلِيَّةً فَإِنَّ أَحَادَهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمَشِيئَةِ، وَمِثْلُ عَلَى أَزَلِيَّةِ صِفَاتِ اللَّهِ تعالى بِالْكَلَامِ فَقَالَ: «لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا»، كَمَا

(١) أخرجها الحاكم في المستدرک (٢/ ٣٩٤-٣٩٥)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٧٧-٢٧٨).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٨٢).

مَثَلٌ عَلَى أَنَّ الصِّفَاتِ الْفَعْلِيَّةَ أَحَادُهَا مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ، وَمِنْهَا الْكَلَامُ بِقَوْلِهِ: «إِذَا شَاءَ»، وَنَفْيُ أَيضًا أَنْ يُقَالَ: كَانَ وَلَا صِفَةٌ حَتَّى خُلِقَ لِنَفْسِهِ صِفَةً.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ وَصِفَاتِهِ مَخْلُوقَةٌ، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ مَخْلُوقٌ مُحَدَّثٌ، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ كَانَ، تَعَالَى اللهُ عَمَّا تَقُولُهُ الْجَهْمِيَّةُ الْمَلْحَدَةُ عَلَوًّا كَبِيرًا، وَكُلَّ مَا تَقُولُهُ وَتَتَّحِلُّهُ، فَقَدْ أَكْذَبَهُمُ اللهُ رَحِمَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَفِي سُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ، وَفِي أَقْوَالِ أَصْحَابِهِ، وَإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ فِي السَّابِقِينَ وَالْغَابِرِينَ؛ لِأَنَّ اللهَ رَحِمَهُ اللهُ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا سَمِيعًا بَصِيرًا مُتَكَلِّمًا، تَامًّا بِصِفَاتِهِ الْعُلْيَا وَأَسْمَاءِهِ الْحَسَنَى، قَبْلَ كَوْنِ الْكَوْنِ، وَقَبْلَ خَلْقِ الْأَشْيَاءِ، لَا يَدْفَعُ ذَلِكَ وَلَا يُنْكِرُهُ إِلَّا الضَّالُّ الْجَحُودُ الْجَهْمِيُّ الْمَكْذُوبُ بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «اللهُ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ بِقَوْلِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ وَجَمِيعِ صِفَاتِهِ إِلَهًا وَاحِدًا، وَهَذِهِ صِفَاتُهُ قَدِيمَةٌ بِقَدَمِهِ، أَزَلِيَّةٌ بِأَزَلِيَّتِهِ، دَائِمَةٌ بِدَوَامِهِ، بَاقِيَةٌ بِبَقَائِهِ، لَمْ يَخْلُ رَبُّنَا مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ طَرْفَةَ عَيْنٍ»^(٢).

فَقَدْ بَيَّنَّ الْإِمَامُ ابْنَ بَطَّةٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ صِفَاتِ اللهِ أَزَلِيَّةٌ بِأَزَلِيَّتِهِ، دَائِمَةٌ بِدَوَامِهِ، بَاقِيَةٌ بِبَقَائِهِ، وَهَذَا مِنْهُ بَيَانٌ لِكُونِهَا أَزَلِيَّةً أَبَدِيَّةً، كَمَا بَيَّنَّ أَنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ وَصِفَاتِهِ مَخْلُوقَةٌ، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ اللهَ مَخْلُوقٌ مُحَدَّثٌ، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ كَانَ.

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١/٢١٣-٢١٤).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/١٧٢)، وانظر: (٢/١٧٦)، و(٢/١٨٢).

وذكر أنه لا يُنكرُ أزلية أسماءِ الله وصفاته إلا الجهمي المكذب بكتابِ الله، وسنة نبيه ﷺ، فإنكارُ أزلية أسماءِ الله وصفاته هو قولُ الجهمية.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٦٣٤ هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «لم يزل بصفاته وأسمائه، ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء»^(١).



(١) جامع بيان العلم وفضله (١/٥٧).

**قاعدة: «الإقرار بالصفات
وحملها على الحقيقة لا على المجاز»**

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: إثبات الأسماء والصفات لله **جَلَّالَهُ عَالِمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** على الحقيقة، ونفي المجاز عنها، فثبت أن الله **عَلَّامُ الْغُيُوبِ** حي حقيقة، مُتَّصِفٌ بِصِفَةِ الْحَيَاةِ حَقِيقَةً، عَلِيمٌ حَقِيقَةً، مُتَّصِفٌ بِصِفَةِ الْعِلْمِ حَقِيقَةً، سَمِيعٌ حَقِيقَةً، مُتَّصِفٌ بِصِفَةِ السَّمْعِ حَقِيقَةً، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته.

والمراد بالحقيقة: هي المعنى المتبادر إلى الذهن من ظاهر اللفظ.

والغرض من القول بالمجاز عند من أحدثه: نفي صفات الله؛ ولهذا كان القول به ذريعة لنفي صفات الله تعالى، وبالقول به نفى المعطلون صفات الله **جَلَّالَهُ عَالِمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**، وأبطلوا اتصاف الله بها.

وعلى هذا كان القول بالمجاز في صفات الله تعالى لا يجوز، وهو مُنْكَرٌ مِنَ الْقَوْلِ وَزُورٌ، فالمجاز طاغوتٌ لهج به المتكلمون، والتجأ إليه المعطلون، جعلوه جنة يتترسون به من إثبات حقائق صفات رب العالمين. ثم إن تقسيمهم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز،

إمَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلِيًّا، أَوْ شَرْعِيًّا، أَوْ لُغَوِيًّا، أَوْ اصْطِلَاحِيًّا.

والأقسام الثلاثة الأولى باطلة.

فإنَّ العقلَ لا مدخلَ له في دَلَالَةِ اللفظِ وتخصيصِهِ بالمعنى المدلُولِ عليه، ولو كانتَ عقليَّةً لما اختلفت باختلاف الأمم.

وأما كونها ليست شرعية؛ فلأنَّ الشرعَ لم يرد بهذا التَّقسيمِ، ولا دَلَّ عليه، ولا أشارَ إليه.

وأما كونها ليست لغوية؛ فلأنَّ أهلَ اللُغَةِ لم يُصرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العربَ قسَّمتْ لغاتها إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

فإذا عَلِمَ أنَّ تقسيمَ الألفاظِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ ليس تقسيمًا شرعيًّا ولا عقليًّا ولا لغويًّا، فما بقيَ إلا أن يكونَ اصطلاحًا محضًا، وهو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاءِ القرونِ الثلاثةِ، لم يتكلَّم به أحدٌ من الصحابةِ ولا التابعينَ لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمةِ المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلمَ به أئمةُ اللُغَةِ والنحو، وإنما هذا اصطلاحٌ حادثٌ، والغالب أنه كانَ من جهةِ المعتزلةِ ونحوهم^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ قد دلتَّ عليها الأدلةُ من الكتابِ والسنة، ومن هذه الأدلةِ

(١) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٧٤)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢) / ٦٩٠-٧٠٠).

التي دلت على هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّ** أضاف الصفة إلى نفسه، والنصوص قد تضافرت وتواترت على وصف الله بالصفات، ولم يأت نص واحد بنفي أن تكون هذه الصفات يُرادُ بها الحقيقة، والله **جَلَّ** قد وصف القرآن بأنه نورٌ وهُدًى فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]؛ إذ لو كانت هذه النصوص الدالة على الصفات على كثرتها يُرادُ بها غير الحقيقة المتبادرة إلى الذهن منها لما كان القرآن مصدر نورٍ وهداية، وإذا بطلَ اللازم بطلَ الملزوم.

وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وجه الدلالة: أن الله **كَلَّمَ** أكد الكلام بالمصدر وهو «تكليماً»، والتأكيد بالمصدر يدل على نفي المجاز.

وكذلك مما يزيد الأمر وضوحاً أنه لو لم يُرد بالصفات حقيقتها لكان بيان ذلك من النبي **ﷺ** واجباً؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فدل هذا كله على وجوب حمل الصفات على الحقيقة لا على المجاز.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ اللهِ بنُ عمرٍم رضي الله عنهما: «خَلَقَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ، ثم قال لسائر الخلق: (كُنْ) فَكَانَ»^(١).
فقد أثبت ابنُ عمرَ رضي الله عنهما اليدَ لله جلَّ جلاله حقيقةً، ولم يحملها على المجازِ فيؤولها على غير حقيقتها، كما أنه أثبت أنه وعزَّاه خلقَ بها أربعةَ أشياء دون بَقِيَّةِ خلقه سبحانه، وهذا مما يؤكِّد أنه يُثبِتُها على حقيقتها.

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رضي الله عنه: «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴿المائدة: ٦٤﴾؛ يعني:

اليدين»^(٢).

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابنُ أبي مليكة عن يدِ اللهِ: أو واحدة أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان»^(٣).
فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابنُ أبي مليكة أنَّ اليدَ تثبُتُ لله حقيقةً، ولا تُحمَلُ على المجازِ، ولهذا لما سُئِلَ ابنُ أبي مليكة عن اليدِ أهي واحدة

- (١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (ص ٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، والأثر صحيح، وقد جَوَّدَ إسناده الذهبيُّ في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).
(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (١٢٢).
(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان على المريسي (١٢٢-١٢٣)، وسنده صحيح.

أم اثنتان قال: اثنتان.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]

وسئل الإمام حماد بن زيد عن حديث: «ينزل الله وَجَلَّ إلى السماء الدنيا» قال: «حَقُّ، كُلُّ ذَلِكَ كَيْفَ شَاءَ»^(١).

فقد بين الإمام حماد رَحِمَهُ اللهُ أن إثبات النزول لله جَلَّ حق على حقيقته.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري: «فإن قال لنا قائل:

فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله وَجَلَّ ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله وَعَلَيْهِ.

قيل: الصواب من هذا القول عندنا: أن ثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه»^(٢).

فقد ذكر الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ أن الصواب أن ثبت الصفات لله جَلَّ على حقيقتها من غير أن ندعي فيها المجاز مع نفي التشبيه.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]

وقال الإمام أبو القاسم هبة الله اللالكائي رَحِمَهُ اللهُ: «سياق ما دل من الآيات

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/٢٠٣-٢٠٤)، وذكره ابن تيمية

في مجموع الفتاوى (٥/٣٧٦) من طريق ابن بطة بمعناه وصححه.

(٢) التبصير في معالم الدين (ص ١٤١-١٤٢).

مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ»^(١).

فَقَدْ بَيَّنَّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْقُرْآنَ تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهِ حَقِيقَةً، وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُقَرَّرُ أَنَّ إِثْبَاتَ الصِّفَاتِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَكُونُ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو عَمْرِو الطَّلْمَنَكِيِّ الْمَالِكِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَقَالَ أَهْلُ السَّنَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: إِنَّ الْاسْتِوَاءَ مِنَ اللَّهِ عَلَى عَرْشِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ، فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَيُسَمَّى بِهَا الْمَخْلُوقُ، فَنَفَّوْا عَنِ اللَّهِ الْحَقَائِقَ مِنْ أَسْمَائِهِ وَأَثْبَتُوهَا لِخَلْقِهِ»^(٢).

فَقَدْ بَيَّنَّ الْإِمَامُ الطَّلْمَنَكِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ قَوْلَ أَهْلِ السَّنَةِ فِي الْاسْتِوَاءِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ: أَنَّ يُحْمَلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ، كَمَا بَيَّنَّ أَنَّ الْجَهْمِيَّةَ وَالْمُعْتَزَلَةَ هُمُ الَّذِينَ نَفَّوْا عَنِ اللَّهِ حَقَائِقَ صِفَاتِهِ وَأَثْبَتُوهَا لِخَلْقِهِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وَقَالَ الْإِمَامُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَهْلُ السَّنَةِ مَجْمَعُونَ عَلَى الْإِقْرَارِ

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢/ ٣٦٤).

(٢) ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥١)، والذهبي في العلو (٢/ ١٣١٥).

بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكَيِّفُونَ شيئاً من ذلك، ولا يحدُّون فيه صفةً محصورةً، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكُلُّهم يُنكِرُها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مُشَبَّهٌ، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وهم أئمة الجماعة، والحمد لله^(١).

فقد حكى الإمام ابن عبد البر **رحمته الله** إجماع أهل السنة على الإقرار بالصفات وحملها على الحقيقة لا على المجاز، كما بين أنهم مع إثبات الصفات على حقيقتها لا يُكَيِّفُونَ شيئاً منها.

وذكر أن أهل البدع من الجهمية وغيرهم هم الذين يُنكِرُونَ الصفات، ولا يحملونها على حقيقتها، بل بين أنهم يزعمون أن من أقرَّ بالصفات على حقيقتها فهو مُشَبَّهٌ، وبين أيضاً الإمام ابن عبد البر أن حقيقة قول الجهمية ومن وافقهم هو نفي المعبود.



(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

**قاعدة: «الصفات معلومة لنا باعتبار
المعنى مجهولة لنا باعتبار الكيفية»**

المعنى الإجمالي:

تَضَمَّنَتْ: أَنْ مَا أَخْبَرَنَا اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مَعْلُومٌ لَنَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى،
مَجْهُولٌ لَنَا مِنْ جِهَةِ الْكَيْفِيَّةِ.

وكونُ النُّصُوصِ فِي بَابِ الصِّفَاتِ مَعْلُومَةٌ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ اللَّهَ خَاطَبَنَا
بِاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الْمُبِينِ، فَوَجَبَ قَبُولُ الْمَعْنَى عَلَى ظَاهِرِهِ اللَّائِقِ بِاللَّهِ ﷻ،
وَلِأَنَّ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْإِخْبَارِ، فَمِنَ الْمَحَالِ أَنْ يَكُونَ مَا
أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مَجْهُولَ الْمَعْنَى مَعَ ضَرُورَةِ الْخَلْقِ لِفَهْمِ مَعْنَى مَا أَخْبَرَ اللَّهُ
بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، كَمَا أَنَّ اللَّهَ ﷻ جَعَلَ كِتَابَهُ كِتَابَ هِدَايَةٍ لِلْخَلْقِ فَمِنَ الْمَحَالِ أَيْضًا مَعَ
هَذَا أَنْ يَدَعَ أَعْظَمَ الْأُمُورِ وَأَشَدَّهَا ضَرُورَةً مَجْهُولَةَ الْمَعْنَى لَا يُفْهَمُ مِنْهَا شَيْءٌ.

وَأَمَّا كَوْنُ النُّصُوصِ فِي بَابِ الصِّفَاتِ مَجْهُولَةً لَنَا مِنْ جِهَةِ الْكَيْفِيَّةِ؛
فَلِأَنَّ اللَّهَ أَخْبَرَنَا عَنْ صِفَاتِهِ وَلَمْ يُخْبِرْنَا عَنْ كَيْفِيَّتِهَا، فَتَكُونُ الْكَيْفِيَّةُ مَجْهُولَةً
بِالنِّسْبَةِ لَنَا لَا نَعْلَمُهَا؛ وَلِأَنَّ الْعِلْمَ بِكَيْفِيَّةِ الصِّفَةِ فَرَعٌ عَلَى الْعِلْمِ بِكَيْفِيَّةِ
الْمَوْصُوفِ، فَإِذَا لَمْ تُعْلَمِ كَيْفِيَّةُ الْمَوْصُوفِ لَمْ تُعْلَمِ كَيْفِيَّةُ صِفَاتِهِ.

فالشيء لا تُدرَكُ كَيْفِيَّتُهُ إِلَّا بِمِشَاهِدَتِهِ أَوْ بِمِشَاهِدَةِ مِثْلِهِ، أَوْ بِالْخَبَرِ الصَّادِقِ عَنْهُ، وَكُلُّ هَذِهِ الطَّرِيقِ مُتَّفِقَةٌ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُ الكَيْفِيَّةُ مَجْهُولَةً بِالنِّسْبَةِ لَنَا لَا نَعْلَمُهَا^(١).

وهاهنا سؤال: كيف يقع الإيمان بما لا يُحيطُ مَنْ يدَّعي الإيمانَ به علماً

بحقيقته؟

وجوابه: أنه يصحُّ كما يصحُّ الإيمانُ بالله، وملائكته، واليوم الآخر، والجنة والنار، ومعلومٌ أنَّنا لا نحيطُ علماً بكلِّ شيءٍ من ذلك على جهة التفصيل، وإنما كُلفنا الإيمانَ بذلك في الجملة.

ألا ترى أنَّنا لا نعرفُ كثيراً من الملائكة، ولا نحيطُ بصفاتهم، ثم لا يقدرُ ذلك في إيماننا بهم^(٢).

ومما ينبغي أن يُعلم: أنَّ لصفاتِ الله كَيْفِيَّةً لَكِن لا نَعْلَمُهَا، قال الإمام

أحمد **رَحِمَهُ اللهُ:** «ينزلُ كيفَ شاءَ بعلمِهِ وقدرتِهِ، أحاطَ بكلِّ شيءٍ علماً»^(٣).

فقد أثبتَ الإمامُ أحمدُ أنَّ اللهَ ينزلُ بالكَيْفِيَّةِ التي يشاؤها، لكنَّ اللهَ لم

يُخبرنا عنها.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٩٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٤٠٩-٤١٠).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠٢)، وابن بطة في الإبانة عن

شريعة الفرقة الناجية (٣/٢٤٢-٢٤٣).

وكذلك الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ قَدْ حَكِيَ الإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ بِالْكَيفِيَّةِ الَّتِي شَاءَهَا، فَقَالَ: «أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١) وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْقُرْآنِ أَنَّهُ عِلْمُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَوْقَ السَّمَوَاتِ بِذَاتِهِ، مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ، كَيْفَ شَاءَ»^(٢).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

أولاً: الأدلة على أن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى.

قال تعالى: ﴿كُنْتُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله لما حَضَّ عَلَى تَدَبُّرِ الْقُرْآنِ، دَلَّ عَلَى أَنَّ مَعَانِي الْقُرْآنِ كُلَّهَا مَعْلُومَةٌ مَفْهُومَةٌ؛ لِأَنَّ التَّدَبُّرَ وَالتَّعْقُلَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِيمَا يُمْكِنُ فَهْمُ مَعْنَاهُ، وَمِنْ أَجْلِ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِتَدَبُّرِهِ أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، وَفِيهِ أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ، وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعَانِيهَا مَفْهُومَةٌ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ اللَّسَانُ الْعَرَبِيُّ.

(١) سورة الحديد آية: ٤.

(٢) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥).

ثانياً: الأدلة على أن نصوص الصفات مجهولة باعتبار الكيفية.

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وجه الدلالة: أن هاتين الآيتين تُفيدان أنه لا أحد يطلع على علم الله، وذاته، وصفاته، إلا بما أعلمنا الله، والله لم يعلمنا بكيفية ذاته، وأسمائه وصفاته، فبقي علم الكيفية مجهولاً بالنسبة لنا.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قيل لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: **أبلغك أن الله عز وجل يعجب ممن ذكره؟**

فقال: «لا، بل يضحك»^(١).

وقال رضي الله عنه: «الصمد: السيد الذي قد انتهى سُؤدده»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه معاني الصفات، فإنه قد غاير بين العجب والضحك؛ وذلك لأن معنى الضحك غير معنى العجب، ولم يقل الله أعلم بالمراد، أو أنهما واحد، كما بين معنى الصمد.

وهذا فيه رد على المفوضة الذين يزعمون أن الصفات لا نعلم معناها، كما فيه رد على من زعم من المؤولة أن مذهب السلف هو التفويض.

(١) رواه الدارمي (٣/١١١)، والأثر صحيح.

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٤٠).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال عبدُ الله بنُ عباس رحمهما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف: ٥٥]: «أسخطونا»^(١).

بيّن الصحابيُّ ابنُ عباس رحمهما معنى الأسف، والأسف: صفةٌ من صفاتِ الله، فدلَّ على أنَّ صفاتِ الله معلومةُ المعاني، كما أنَّه لم يتعرَّض لكيفيةِ الصفة؛ لأنها مجهولةٌ بالنسبة لنا.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]

وقال أبو العالية عند قوله تعالى: ﴿ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]: «ارتفع»^(٢).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد: «الصمد: الذي لا جوف له»^(٣).

وقال: ﴿ أَسْتَوَىٰ ﴾: «علا»^(٤).

فقد بيّن إمامُ المفسرين مجاهد رحمته الله معنى الصمد، وبيّن أيضاً معنى الاستواء.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٠١/١٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب التوحيد (ص ١٢٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٤٦٣)، والأثر صحيح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب التوحيد (ص ١٢٧٦).

وكذلك قبله الإمام أبو العالية بين **رَحِمَ اللهُ** معنى الاستواء، ولم يتعرَّضوا للكيفية؛ لأنها مجهولة بالنسبة لنا.

[ربيعة بن أبي عبد الرحمن (١٣٦هـ)]

وعن سفيان بن عيينة قال: «كنتُ عندَ ربيعة بن أبي عبد الرحمن فسأله رَجُلٌ فقال: الرحمنُ على العرشِ استوى كيف استوى؟ فقال: الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، ومِنَ الله الرسالة، وعلى الرسولِ البلاغُ، وعلىنا التصديق»^(١).

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

جاء رَجُلٌ إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله الرحمنُ على العرشِ

استوى كيف استوى؟

فقال مالكٌ وقد علاه الرُّحْضَاءُ -يعني: العرق-: «الكيفُ غيرُ معقولٍ، والاستواءُ منه غيرُ مجهولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، فإني أخافُ أن تكونَ ضالًّا، وأمَرَ به فأخرج»^(٢).

فقد بين الإمامان لما سُئلا عن معنى الاستواء أن الاستواء -وهو صفةٌ من صفاتِ الله- غيرُ مجهولٍ، وإنما هو معلومٌ من جهةٍ معناه، بخلافِ الكيفية فإنهما قد بينا أنها غيرُ معقولةٍ؛ وذلك لأنَّ كَيْفِيَّةَ صفاتِ الله لا تُدرِكها

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٤٢)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٤١) بلفظه.

عقولنا؛ لضعفنا، فلهذا لم يخبرنا الله بها، فهي مجهولة بالنسبة لنا.

كما بين الإمام مالك رحمته الله وجوب الإيمان بالاستواء على ما ظهر لنا من معناه، وأما السؤال عن كلفيته فقد بين أنه بدعة لا يجوز.

ولتأمل ما أصاب الإمام مالكا عندما سأله السائل هذا السؤال؛ مما يدل على شدة كراهية السلف الكلام في الله بغير علم، وعلى ذمهم الإحداث في الدين لاسيما في باب الأسماء والصفات.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة: «فمن علامات المؤمنين أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم مما نقلته العلماء، ورواه الثقات من أهل النقل الذين هم الحجّة فيما رَوَوْهُ من الحلال والحرام، والسنن والآثار، ولا يُقال فيما صحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف؟ ولا لم؟ بل يتبعون ولا يتدعون، ويسلمون ولا يعارضون، ويتيقنون ولا يشكّون ولا يرتابون»^(١).

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رحمته الله: «ومن ذلك الغضب والرضا، وغير ذلك، وقد نطق القرآن بأكثرها.

وعند أهل الأثر أنها صفات ذاته لا يُفسر منها إلا ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابي، بل نمر هذه الأحاديث كما جاءت بعد قبولها والإيمان بها، والاعتقاد

(١) الإبانة (٣/٩١).

بما فيها بلا كَيْفِيَّةٍ»^(١).

فقد قرّر الإمام ابن بطة والسّجزي إمرار النصوصِ على ما جاءت به من المعاني، واعتقاد ما فيها، من غير أن نبَحْثَ عن كَيْفِيَّتِها ، ولا نُفسِّرُها بتفسيرِ الجهميَّةِ ومن وافقهم، وإنما تُفسَّرُ بما فسَّرَها به النبي ﷺ وأصحابه.



(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ٢٦٧-٢٦٨).

**قاعدة: «جُوبُ الإِيْمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ
سَوَاءٌ عَرَفْنَا مَعْنَاهَا أَمْ لَمْ نَعْرِفْ مَعْنَاهَا»**

المعنى الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة: وجوبُ الإيمانِ بما وَصَفَ اللهُ به نفسه، أو وَصَفَهُ به رَسُوْلُهُ ﷺ سواء عُرِفَ مَعْنَاهُ أو لم يُعْرِفْ؛ وذلك لِأَنَّ خَبَرَ اللهِ ﷻ صَادِرٌ عَنْ عِلْمٍ تَامٍّ، وَالمَتَكَلِّمُ به صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدْقِهِ، وَيُرِيدُ مِنَ العِبَادِ الهِدَايَةَ، وَكذلك النَّبِيُّ ﷺ خَبَرُهُ صَادِرٌ عَنْ عِلْمٍ تَامٍّ، فَإِنَّهُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِرَبِّهِ وَأَسْمَاءَهُ وَصِفَاتِهِ، كَمَا أَنَّ خَبَرَهُ أَصْدَقُ أَخْبَارِ البَشَرِ، وَهُوَ أَنْصَحُ الخَلْقِ للخَلْقِ، فَاجْتَمَعَتْ فِي خَبَرِ اللهِ وَرَسُوْلِهِ ﷺ هَذِهِ الأُمُورُ، وَالمَتَكَلِّمُ إِذَا كَمَّلَ عِلْمَهُ وَصِدْقَهُ وَإِرَادَتَهُ وَجَبَ قَبُولُ خَبَرِهِ.

فَمَا أَخْبَرَ به الصَادِقُ المَصْدُوقُ، هُوَ ثَابِتٌ فِي نَفْسِهِ، سَوَاءٌ عِلْمَانُهُ بِعُقُولِنَا أَوْ لَمْ نَعْلَمْهُ، وَسَوَاءٌ صَدَّقَهُ النَّاسُ أَوْ لَمْ يُصَدِّقُوهُ، كَمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ حَقٌّ وَإِنْ كَذَّبَهُ مَنْ كَذَّبَهُ.

وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ يَجِبُ الإِيْمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ به الرُّسُوْلُ ﷺ وَتَصَدِيقُهُ فِيْمَا أَخْبَرَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ مَعْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِي الإِيْمَانِ المَجْمَلِ: العِلْمُ

بمعنى كُلِّ ما أَخْبَرَ اللهُ بِهِ.

فكُلُّ من اشْتَبَهَ عليه آيَةٌ من القرآن ولم يَعْرِفْ معناها وَجَبَ عليه الإيمانُ بها، ووجِبَ عليه أنْ يَكِلَ عِلْمَهَا إلى اللهِ فيقولُ: «اللهُ أَعْلَمُ».

لكن هَلْ يَكُونُ في القرآنِ ما لا يفهمُهُ أَحَدٌ مِنَ الناسِ، بل ولا الرسولُ ﷺ عند مَنْ يجعلُ التأويلَ هو «معنى الآية» ويقولُ: إنه لا يعلمُهُ إلا اللهُ؟

والجواب: لا يكونُ هذا؛ لأنه يلزَمُ أنْ يكونَ في القرآنِ كلامٌ لا يفهمُهُ لا الرسولُ ﷺ ولا أَحَدٌ مِنَ الأُمَّةِ، بل ولا جبريلُ الكَلِيْلُ.

ثم إنَّهُ لو كانَ في الشريعةِ شيءٌ لا يَعْرِفُ معناه لكانَ بعضُ الشريعةِ مجهولاً، واللهُ قَدْ أَمَرَنَا بِتَدْبِيرِ القرآنِ كُلِّه، فَكَيْفَ نُوَمِّرُ بِتَدْبِيرِ ما لا يَعْرِفُ أَحَدٌ معناه؟!

فإذن؛ لا يُفهمُ مِنْ تقريرِ هذه القاعدةِ أَنَّ في كلامِ اللهِ ﷻ وكلامِ رسوله ﷺ شيئاً لا تَعْرِفُ معناه جميعُ الأُمَّةِ، فإنَّهُ ليسَ في كلامِ اللهِ وكلامِ رسوله ﷺ شيءٌ لا تَعْرِفُ معناه جميعُ الأُمَّةِ، وإنما قَدْ يخْفَى على بعضِ الأُمَّةِ دونَ بعضٍ، فالمعرفةُ والخفاءُ أمرانِ نَسْبِيَّانِ، فقد يكونُ معروفاً لشخصٍ ما يكونُ خفياً على غيره.

فإنَّ التشابُهَ في المعنى أمرٌ نسبيٌّ، فقد يَتَشَابَهُ عند هذا ما لا يَتَشَابَهُ عند غيره، لكنَّ آياتٍ محكماتٌ لا تشابُهَ فيها على أَحَدٍ، وتلكَ المتشابهاتُ إذا عُرِفَ معناها صارتَ غيرَ متشابهةٍ.

وَمَنْ قَالَ مِنَ السَّلَفِ: إِنَّ الْمِثْلَ لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، فَمَرَادُهُ بِالتَّأْوِيلِ: ما استأثر الله بعلمه، مثل: كَيْفِيَّةِ نَفْسِهِ أ، وَوَقْتِ السَّاعَةِ، وما أَعَدَّهُ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ لِأَوْلِيَائِهِ^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إِنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ الْعَظِيمَةَ قَدْ دَلَّتْ عَلَيْهَا الْأَدْلَةُ الشَّرْعِيَّةُ، وَمِنْ هَذِهِ الْأَدْلَةِ ما يلي:

قال تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ ﷻ أَمَرَ بِالْإِيمَانِ بِجَمِيعِ مَا أُنزِلَ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْإِيمَانِ بِهِ أَنْ يُعْلَمَ مَعْنَاهُ، ثُمَّ خَتَمَ اللَّهُ الْآيَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾؛ أَي: مُنْقَادُونَ لَطَاعَتِهِ، مُصَدِّقُونَ لِأَخْبَارِهِ، وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ أَسْمَاءُ اللَّهِ الْحَسَنِيَّ وَصِفَاتُهُ الْعَلِيَا.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٤).

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ ﷻ امتدَحَ وأثنى على الرَّاسخينَ في العلمِ أنهم يُؤْمِنُونَ وَيُصَدِّقُونَ بِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ عَرَفُوا معناه أو لم يَعْرِفُوا معناه.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ كَيْفَ يُحْشَرُ الْكَافِرُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ الَّذِي أَمَشَاهُ عَلَى الرَّجْلَيْنِ فِي الدُّنْيَا، قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمَشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قال قتادة: بلى، وَعِزَّةٌ رَبَّنَا ^(١).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لما أَخْبَرَ عَنَ أَمْرِ غَيْبِيٍّ لَا تَبْلُغُهُ الْعُقُولُ، وَجَّهَ أَصْحَابَهُ رضي الله عنهم لِلإِيمَانِ بِهِ، وَتَصَدِيقِهِ سِوَاءَ بَلَّغْتَهُ عُقُولُهُمْ أَوْ لَا، وَسِوَاءَ عَرَفُوا معناه أَوْ لَا، وَهَذَا الْحَدِيثُ مُتَعَلِّقٌ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ وَهِيَ: الْقُدْرَةُ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى وَجُوبِ الإِيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سِوَاءَ عُرْفِ معانها أَمْ لَمْ تُعْرَفْ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

قال الإمام الشافعي رحمته الله: «آمَنْتُ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ، وَبِمَا

جَاءَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مُرَادِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» ^(٢).

فَقَدِ قَرَّرَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رحمته الله وَجُوبَ الإِيمَانِ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ وَبِمَا

جَاءَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَنَّ يَكُونَ ذَلِكَ الإِيمَانُ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة الفرقان (ص ٨٣٥) (ح ٤٧٦٠)، ومسلم في

كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: يحشر الكافر على وجهه (ص ١٢٢٢) (ح ٧٠٨٧).

(٢) ذكره ابن قدامة في لمعة الاعتقاد (ص ١٦).

فَيَقْوُضُ الْمَعْنَى إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ إِذَا لَمْ تُعْرَفْ حَقِيقَةُ الْمَعْنَى، وَلَا يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ التَّفْوِيضُ الْمَطْلُوقُ، وَأَنَّ فِي الشَّرِيعَةِ مَا لَا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ أَحَدٌ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُ أَنْ يُؤْمِنَ الْإِنْسَانُ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ ﷺ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ عَقْلُهُ.

[علي بن المديني (٢٣٤هـ)]

وقال الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ التَّصَدِيقُ بِالْأَحَادِيثِ وَالْإِيمَانُ بِهَا، لَا يُقَالُ لِمَ؟ وَلَا كَيْفَ؟ إِنَّمَا هُوَ التَّصَدِيقُ بِهَا، وَالْإِيمَانُ بِهَا وَإِنْ لَمْ يُعْلَمَ تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ، وَيَبْلُغُهُ عَقْلُهُ، فَقَدْ كُفِيَ ذَلِكَ، وَأُحْكِمَ عَلَيْهِ، الْإِيمَانُ بِهِ وَالتَّسْلِيمُ»^(١).

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ السَّنَةِ اللَّازِمَةِ الَّتِي مَن تَرَكَ مِنْهَا خَصْلَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَيُؤْمِنُ بِهَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا: الْإِيمَانُ بِالْقَدْرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ، وَالتَّصَدِيقُ بِالْأَحَادِيثِ فِيهِ، وَالْإِيمَانُ بِهَا، لَا يُقَالُ: لِمَ؟ وَلَا كَيْفَ؟ إِنَّمَا هُوَ التَّصَدِيقُ وَالْإِيمَانُ بِهَا، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ تَفْسِيرَ الْحَدِيثِ وَيَبْلُغُهُ عَقْلُهُ فَقَدْ كُفِيَ ذَلِكَ وَأُحْكِمَ لَهُ، فَعَلِيهِ الْإِيمَانُ بِهِ وَالتَّسْلِيمُ لَهُ، مِثْلَ حَدِيثِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ، وَمَا كَانَ مِثْلَهُ فِي الْقَدْرِ.

ومثل أحاديث الرواية كلها، وإن نبتت عن الأسماع واستوحش منها المستمع، فإنما عليه الإيمان بها، وألا يردَّ منها حرفاً واحداً، وغيرها من

(١) ذكر عقيدته اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٨٦).

الأحاديث المأثورات عن الثقات»^(١).

فقد قرّر الإمامان ابن المديني وأحمد أن من لم يعلم معنى ما أخبر به النبي ﷺ من نصوص الصفات وغيرها، فإنه يجب عليه الإيمان والتصديق بها، لا يقول لم؟ ولا كيف؟

كما أشار الإمام أحمد أن أحاديث الصفات إنما ردها من نبت عن سمعه واستوحش منها قلبه.



(١) أصول السنة ضمن كتاب عقائد السلف (ص ١٩-٢١).

قاعدة:
«صفات الله ذاتية وفعلية»

المعنى الإجمالي:

لما خاض المتكلمون في تقسيم الصفات، وتوصلوا بسبب ذلك إلى نفي بعض الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو إثبات ما لم يُثبتهُ اللهُ لنفسه، اقتضى ذلك من أهل السنة أن يُقسِّموا الصفات تقسيماً صحيحاً مبنياً على دلالة الكتاب والسنة، كما اقتضى أن يُبينوا ما اشتمل عليه تقسيم المتكلمين من باطل، ومن هذه التقاسيم التي ذكرها أهل السنة والجماعة: تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية.

ومعنى الصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عن الذات.

وأما الصفات الفعلية فمعناها: هي التي تقوم بذات الله بمشيئته وقدرته.

وكلا النوعين لم يزل الله مُتَّصِفاً بهما: صفات الذات، وصفات الفعل، فلا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصِفَ بصفة بعد أن لم يكن مُتَّصِفاً بها؛ لأن صفاته سبحانه صفات كمال لا نقص فيها، وفقدتها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان مُتَّصِفاً بـضده.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

لقد دلت على هذا التّقسيم لصفات الله الأدلة الشرعية، ومن تلك الأدلة الدالة على هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَبَعَثَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وقال تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّالٌ** أخبر أنه وصف نفسه بالوجه، واليدين، ولم يُعَلِّقها بالمشيئة، فهي صفات ذاتية محضة لا تنفك عن الذات، فلم يزل الله مُتَّصِفًا بها ولا يزال.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

فَسَجَدُوا﴾ [الأعراف: ١١].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّالٌ** أخبر أنه أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، ولم يأمرهم بذلك في الأزل، فدل على أن الله يتكلم بمشيئته، وهذه هي حقيقة الصفات الفعلية.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ

الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِبْرَاهِيمَ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفصص: ٣٠].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّالٌ** بين في هذه الآية الكريمة أن مُنَادَاةَ مُوسَىٰ

كانت حين مجيئه وإتيانه، فلم يكن النداء في الأزل، فدل على إثبات

الصفات الفعلية، وأنها متعلقة بالمشيئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]

قال الإمام أبو حنيفة **رَحِمَهُ اللهُ**: «وصفاته الذاتية والفعلية»^(١).

فهذا تصريح من الإمام أبي حنيفة **رَحِمَهُ اللهُ** أن صفات الله تنقسم إلى ذاتية وفعلية.

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض **رَحِمَهُ اللهُ**: «إذا قال لك الجهيبي: أنا كفرتُ برَبِّ يَنْزِلُ. فقل: أنا أو من برَبِّ يفعل ما يشاء»^(٢).

فقد فرّق الإمام الفضيل **رَحِمَهُ اللهُ** بين الصفات الذاتية والفعلية، حيث فهم من النزول أنه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، ولهذا قيّد النزول بالمشيئة.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد: «ولم يزل الله متكلمًا عالمًا، غفورًا، عالم الغيب والشهادة، عالم الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تدفع

(١) الفقه الأكبر (ص ٢٥).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠٢).

ولا تُردُّ»^(١).

فقد بيّن الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ** أن صفات الله يجب قبولها والإيمان بها، وهذه الصفات منها ما يكون من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الذات، ومنها ما يكون من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، فبين أن الله **وَعَزَّ** مُتَّصِفٌ بصفة العلم وهي صفة ذاتية محضة، وبالمغفرة وهي صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾، ولم يرد بخلق السموات السموات نفسها، وقد ميّز فعل السموات من السموات، وكذلك فعل جملة الخلق، وقوله: ﴿وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾، وقد ميّز الفعل والنفس ولم يُصير فعله خلقاً»^(٢).

فقد سمى الإمام البخاري **رَحِمَهُ اللهُ** صفة الخلق - وهي من الصفات الفعلية - فعلاً، فدل على تفريقه بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية.



(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/٣٢٦)، وسند ابن بطة صحيح.

(٢) خلق أفعال العباد (ص ٢١٩-٢٢٠).

قاعدة:
«أفعالُ الله تقومُ بذاته بمشيئته وقدرته»

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أن أفعال الله قائمةٌ به، مُتَّصِفٌ بها، وهي مُتعلِّقَةٌ بمشيئته، وأمَّا المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصلٌ عن الله **عَلَّاهُ**.

وهذه القاعدة مُتعلِّقَةٌ بالصفات الاختيارية: وهي الأمور التي يَتَّصِفُ بها الربُّ، فتقومُ بذاته بمشيئته وقدرته، وقد كان السلفُ وأئمةُ المسلمين على قولٍ واحدٍ، يُثبتون قيامَ الصفاتِ كُلِّها بالله، حتَّى نشأت الجهميةُ ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم فقالوا: لا يقومُ بذاته شيءٌ من هذه الصفاتِ ولا غيرها.

ثم جاء بعدهم الكلابيةُ ومن وافقهم فقالوا: تقومُ به صفاتٌ بغير مشيئته وقدرته، فأما ما يكونُ بمشيئته وقدرته فلا يكونُ إلا مخلوقاً مُنفصلاً عنه.

فالناسُ قبلَ ابنِ كُلابٍ صنفان: أهلُ سنةٍ وجهمية.

فأما أهلُ السنة والجماعة: فيثبتون ما يقومُ بالله من الصفاتِ الذاتية

والصفات الفعلية التي تقوم بمشيئته.

وأما الجهمية من المعتزلة وغيرهم: فتتكرّر الصفات الذاتية والصفات

الفعلية.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّ جَلَلُهُ** أخبر أن السموات والأرض مخلوقة مفعولة، وتخليق السموات والأرض فعله وهو كائن بمشيئته؛ إذ إنه حدث بعد أن لم يكن، فالفعل صفة، والمفعول غيره، فالرب بصفاته وأفعاله، وهو الخالق المكوّن، وما كان بتخليقه وتكوينه فهو مخلوق ومكوّن.

﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّ جَلَلُهُ** ميّز بين فعل السموات الذي هو الخلق، وبين المفعول المخلوق وهي السموات، ولم يرد بخلق السموات السموات نفسها، وكذلك ميّز بين الفعل والنفس، فدلّ على أن أفعال الله قائمة به غير مخلوقة، كما أن في الآية بيان أن فعل السموات الذي هو الخلق متعلّق بالمشيئة؛ لأنّ السموات حدثت بعد أن لم تكن.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾

[القصص: ٦٢].

وجه الدلالة: أن الله **جَلَّ جَلَلُهُ** جعل النداء في يوم معين، وذلك اليوم حادث

بعد أن لم يكن، فدَلَّ على أن النداء - وهو فعلٌ من أفعالِ الله - قائمٌ به وهو مُتَعَلِّقٌ بالمشيئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «فالفعل إنما هو إحداثُ الشيء، والمفعول هو الحدث لقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، فالسماوات والأرض مفعولتُ، وكلُّ شيءٍ سوى الله بقضائه فهو مفعولٌ، فتخليقُ السماوات فعلُهُ، لا يُمكنُ أن تقومَ سماءٌ بنفسها من غيرِ فعلِ الفاعلِ، وإنما تُنسبُ السماءُ إليه لحالِ فعلِهِ، ففعله من ربوبيته حيث يقول: (كُنْ) فَيَكُونُ، وال(كن) من صِفَتِهِ، وهو الموصوفُ به»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فالفعلُ صفةٌ، والمفعولُ غيره، وبيانُ ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الكهف: ٥١]، ولم يُردْ بخلقِ السماواتِ السماواتِ نفسها، وقد ميّزَ فعلَ السماواتِ مِنَ السماواتِ، وكذلك فعلَ جُملةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ﴾، وقد ميّزَ الفعلَ والنفسَ ولم يُصيرِ فعلَهُ خلقاً»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قال أهل العلم: التخليقُ فعلُ الله، وأفاعيلُنَا مخلوقةٌ لقوله

(١) خلق أفعال العباد (ص ٢١٨).

(٢) خلق أفعال العباد (ص ٢١٩-٢٢٠).

تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ

[الملك: ١٣-١٤].

يعني السرَّ والجهرَ مِنَ القولِ، ففعلُ الله صفةُ الله، والمنفَعولُ غيرُهُ مِنَ

الخلق»^(١).

وقال رحمه الله: «بابُ ما جاء في تخليقِ السمواتِ والأرضِ وغيرها من

الخلائِقِ، وهو فعلُ الربِّ -تبارك وتعالى- وأمرُهُ، فالربُّ بصفاته وفعله

وأمرِهِ، وهو الخالقُ، هو المكوّنُ غيرُ مخلوقٍ، وما كان بفعله وأمرِهِ وتخليقه

وتكوينِهِ فهو مفعولٌ ومخلوقٌ ومكوّنٌ»^(٢).

فقد بيّن الإمام البخاري أنّ الفعلَ صفةُ الله، فتخليقُ السمواتِ والأرضِ

فعلٌ وهو حادثٌ بعدَ أن لم يكن، فدَلَّ على أنّه قائمٌ بالله بمشيئته وقدرته، وأما

ما كان بفعله وتخليقه فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهرُ تقريرُهُ لكونِ الفعلِ

غيرِ المفعولِ، كما أشارَ إلى نكتةٍ وهي: أنّه لا يُمكنُ أن تقومَ سماءٌ بنفسِها من

غيرِ فعلِ الفاعلِ، فدَلَّ على أنّ الله مُتَّصِفٌ بالفعلِ وهو قائمٌ به.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رحمه الله: «أفعالُ العبادِ ليست بفعلِ الله، وإنما

هي مخلوقةٌ له، والخلقُ غيرُ المخلوقِ، فالخلقُ صفةٌ لذاته، والمخلوقُ

(١) خلق أفعال العباد (ص ٢٢١).

(٢) صحيح البخاري (ص ١٢٨٤).

محدث^١».

فقد بيّن الإمام التيمي أنّ الخلق -الذي هو فعلٌ من أفعالِ الله- صفةٌ لذاته قائمةٌ به، وأما المفعولُ فهو محدثٌ مخلوقٌ.



(١) الحجة في بيان المحجة (١/٤٥٧).

قاعدة:
«الله موصوفٌ بالفعلِ اللازمِ والمتعدّي»

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مُتعلِّقةٌ بتقسيم الصِّفَاتِ الفعليَّةِ، فإنَّ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ تنقسم إلى قسمين: لازمةٌ ومُتعدِّيةٌ.

ومعنى الفعل اللازم: هو ما لا يتعدَّى إلى مفعوله.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدّي فمعناه: هو ما يتعدَّى إلى مفعوله.

مثاله: الخلق؛ فإنه يقتضي مخلوقاً، والرزق؛ فإنه يقتضي مرزوقاً، وهكذا الهدى، والإضلال، والتعليم، والبعث، والإرسال، والتكليم.

وكلُّ من الفعلِ اللازمِ والمتعدّي حاصلٌ بمشيئةِ الله.

وممَّا ينبغي أن يُعلمَ: أن كلُّ مَنْ قال: إنَّ الربَّ لا تقومُ به الصِّفَاتُ

الاختياريةُ؛ فإنه ينبغي أن يقومَ به الفعلُ اللازمُ والمتعدّي.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذا التقسيمَ في أفعالِ الله، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه

الأدلة ما يلي:

أولاً: الأدلة على الأفعال اللازمة:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟! من يسألني فأعطيه؟! من يستغفرني فأغفر له؟!»^(١).

وجه الدلالة: أن الله جل جلاله قد وصف نفسه بالاستواء، والمجيء، والنزول، وهي كلها أفعال ولم يُعدها إلى المخلوق، فدل على أن الله مُتصِفٌ بالأفعال اللازمة التي لا تتعدى للمخلوق.

ثانياً: الأدلة على الأفعال المتعدية:

قال تعالى: ﴿الْمَرَاتُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ١٩].

وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ

يَسْمَعُ حَاوِرُكَمَا﴾ [المجادلة: ١].

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه قال: «إذا تقرب العبد إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني

(١) تقدم تخريجه (ص ٣٥).

يمشي أتيته هرولة»^(١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ ووصف نفسه بالخلق وأنه خلق السموات والأرض، ووصف نفسه بالسمع وأنه قد سمع قول التي تجادل النبي ﷺ في زوجها، ووصف نفسه بالقرب وأنه يقرب ممن يقرب منه، فهذه الصفات من الصفات الفعلية المتعدية للمخلوق.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

قال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللهُ: «والأفعال على ضربين: لازم ومتعد، فاللازم: ما لا مفعول له، والمتعدي: ما له مفعول، فلو كان الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، لم يكن اللازم فعلاً؛ إذ لا مفعول له»^(٢).

فبين الإمام أبو القاسم أن اللازم: ما لا مفعول له، والمتعدي: ما له مفعول.



(١) أخرجه البخاري كتاب التوحيد، باب: ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه (ص ١٣٠١) (ح ٧٥٣٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٢٨).

المبحث الثاني:
الضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بصفة الكلام.

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن.

المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بصفة اليدين.

المطلب الرابع: الضوابط المتعلقة بصفة الاستواء.

المطلب الخامس: الضوابط المتعلقة بصفة النزول.

المطلب السادس: الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ.

المطلب الأول:

الضوابط المتعلقة بصفة الكلام

وفيه خمسة ضوابط:

ضابط: «مُسَمَّى الكَلَامِ هُوَ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا».

ضابط: «الكَلَامُ إِنَّمَا يُضَافُ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدَأً لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا».

ضابط: «اللَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَبِمَا شَاءَ».

ضابط: «كَلَامُ اللَّهِ بِحَرْفٍ وَصَوْتٍ».

ضابط: «كَلَامُ اللَّهِ يَتَفَاضَلُ بِحَسَبِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ».

ضابط:
«مُسَمَّى الْكَلَامِ هُوَ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا»

المعنى الإجمالي:

مضمون هذا الضابط: أن الكلام عند الإطلاق يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعاً.

فالكلام المطلق ليس حقيقة في اللفظ فقط، ولا في المعنى فقط، وإنما في اللفظ والمعنى جميعاً، فعندما يقال: (تكلم فلان) فإن ذلك لا يفهم منه السامع إلا ما كان بالحروف المطابقة للمعاني، وهذا هو حقيقة الكلام.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

لقد دلت على هذا الضابط أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، ومن تلك

الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ ﴿١٥﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿١٥﴾ [الكهف: ٤-٥].

وجه الدلالة: أن الله **عَلَّامٌ** أطلق على ما يخرج من الأفواه أنه كلام،

ووصف قولهم بأنه كذب، والكلام لا يوصف بالصدق ولا بالكذب إلا إذا كان له معنى، فدل على أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ غاير بين حديث النفس وبين الكلام، فما كان في النفس من معنى ولم يتكلم به لا يسمى كلاماً ولا قولاً عند الإطلاق، وإنما يسمى كلاماً وقولاً إذا كان لفظاً ومعنى، ولهذا تجاوز الله عن حديث النفس دون المتكلم، فدل على أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وصف الكلمتين بأنهما خفيفتان على اللسان، فدل على أن الكلام يخرج من اللسان، ثم وصفهما بأنهما ثقيلتان

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون (ص ٩٤١) (ح ٥٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (ص ٦٧) (ح ٣٣١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: فضل التسبيح (ص ١١١٢) (ح ٦٤٠٦)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء (ص ١١٧٢) (ح ٦٨٤٦).

في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، فدلّ على أنّ لهما معنى، فيكون مُسمّى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ ابنُ مسعود رضي الله عنه - عند آية ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] - : «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»^(١).

بيّن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ كلام الله يُسمع، فدلّ على أنه بلفظ، ووصفه بأنه حق، فدلّ على أنّ له معنى، فمُسمّى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمامُ السجزي رحمته الله : «فالإجماعُ منعقدٌ بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاوّلوا الردّ على المعتزلة من طريق مُجرّد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجّون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجبُ علمًا، وألزمتهُم المعتزلة أنّ الاتفاقَ حاصلٌ على أنّ

(١) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في كتاب التوحيد (ص ١٢٨٩).

الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويدخله التعاقبُ والتأليفُ، وذلك لا يوجدُ في الشاهدِ إلا بحركةٍ وسكونٍ، ولا بُدَّ له من أن يكونَ ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ، وما كان بهذه المثابة لا يجوزُ أن يكونَ من صفاتِ ذاتِ الله؛ لأنَّ ذاتَ الله سبحانه لا توصفُ بالاجتماعِ والافتراقِ، والكلِّ والبعضِ، والحركةِ والسكونِ، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله سبحانه خلق له أحدثه وأضافه إلى نفسه كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاق بابن كلاب وأضراجه النفس عند هذا الإلزام لقلّة معرفتهم بالشّنن، وتركهم قبولها، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة، وركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر.

وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسمّى ذلك كلاماً على المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائمٌ بذات المتكلم^(١).

فقد بين الإمام السجزي **رَحِمَهُ اللهُ** أن أوّل من حصرَ مُسمّى الكلام في المعنى فقط هو ابنُ كلاب، كما بين أن الإجماعَ مُنعقدٌ على أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً، حتى ظهر ابنُ كلاب فزعم أن حقيقة الكلام: هو

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١١٨-١١٩).

معنى قائم بذات المتكلم، لما حاول أن يرُدَّ على المعتزلة عن طريق مُجرِّد العقل من غير معرفة بالسنة، ولا أقوال أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمته الله: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أنه لا صيغة للأمر والنهي.

وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئاً إلا بقرينة تنضمُّ إليه، ودليل يتصل به.

وعندي: أن هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء... وإذا قالوا: إن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلامٌ، فيكون قوله: «افعل» و«لا تفعل» عبارة عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي، وهذا أيضاً لا يعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قوله «افعل» حقيقة في الأمر، وقوله: «لا تفعل» حقيقة في النهي»^(١).

فقد بين الإمام أبو المظفر رحمته الله ما بينه الإمام السجزي من أن حقيقة الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً؛ وذلك عند رده على الأشاعرة ومن وافقهم الذين يزعمون أنه لا صيغة للأمر والنهي، بناءً على أن حقيقة الكلام هو معنى قائم في نفس المتكلم، وأشار إلى أن هذا القول لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء.

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

**ضابط: «الكلام إنما يُضافُ إلى من قاله
مُبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مُؤدياً»**

المعنى الإجمالي:

تضمّن هذا الضابط: أن الكلام يُضافُ إلى من تكلم به أولاً، لا إلى من بلّغه إلى غيره؛ وذلك لأنّ التبليغ والإبلاغ هو: الإيصال، وهو مُعدّي من بلّغ إذا وصل.

والإيصال حقيقة: أن يُوردَ على الموصول إليه ما حمّله إياه غيره، فله مجردُ إيصاله، فالرجل إذا بلّغ قولَ رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١) كان قد بلّغَ كلامَ النبي ﷺ بحركاته وأصواته، فالكلامُ كلامُ النبي ﷺ وإن كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته، فالكلامُ كلامُ من تكلم به مُبتدئاً، مؤلفاً حروفه ومعانيه، وغيره إذا بلّغه عنه عَلِمَ الناسُ أنّ هذا كلامٌ للمبلِّغ عنه لا للمبلِّغ.

فكلُّ من بلّغَ كلامَ غيره بلفظ من بلّغ عنه، فإنما بلّغَ لفظَ ذلك الغير فينسبُ لذلك الغير، لا للمبلِّغ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله (ص ١) (ح ١).

فالقرآن مثلاً: أضافه الله إلى الملك جبريل عليه السلام في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢٠].

وأضافه إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١].

وفي إضافته إلى هذا النبي صلى الله عليه وسلم تارة، وإلى جبريل عليه السلام تارة أخرى، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء، لا إضافة إحدائهم وإنشاء.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إليك بعض الأدلة الدالة على تقرير هذا الضابط:

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣].

وجه الدلالة: أن الله جل جلاله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وجل جلاله، ومما أنزل إليه صلى الله عليه وسلم من ربه القرآن، فدل على أن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١].

وجه الدلالة: أن الله وجل جلاله أضاف القرآن إلى جبرائيل عليه السلام في الآية الأولى؛

فإن جبريل هو الموصوفُ بما ذُكر في الآية.

وفي الآية الأخرى أضافه إلى رسول الله ﷺ.

ففي إضافته إلى الرسول ﷺ تارة، وإلى جبريل عليه السلام تارة، دليل على أنه إضافة تبليغ وأداء، لا إضافة إحداث وإنشاء؛ إذ كيف يكون الكلام الواحد أحدثه شخصان؟! هذا مما يُعلم ضرورةً بالعقل انتفاؤه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]

قال أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ اللهُ: «القرآن كلامُ الله ألقاهُ إلى جبرائيل،

وألقاه جبرائيل إلى محمد ﷺ، منه بدأ وإليه يعود»^(١).

فقد بين الإمام أبو بكر رَحِمَهُ اللهُ أن القرآن تكلم الله ﷻ به، ثم تلقاه

جبريل عليه السلام فبلغه جبريل إلى محمد ﷺ، فجبريل عليه السلام والنبي ﷺ عندما

تكلم بالقرآن أضيف إليهما إضافة تبليغ، وإلا فالقرآن تكلم الله به ابتداءً،

ولهذا قال الإمام أبو بكر رَحِمَهُ اللهُ: «منه بدأ».

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريباً من ٣٦٠هـ)]

وقال الإمام محمد الكرجي رَحِمَهُ اللهُ: «وقال إخباراً عن الوليد بن المغيرة

ثم أدبرَ فرَدَّ عليه ما قال: إنه قولُ البشر، فلا يكون قول بشرٍ على شيءٍ من

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٢٥) بسند صحيح.

الأحوال.

والوليدُ لم يَسْمَعِه إلا من رسول الله ﷺ، أو من أصحابِهِ، وكلُّهم بشرٌ،
وَأَلْسِنَتُهُم ألسنة البشرِ، وهو بينٌ.

فإن احتجَّ محتجٌّ بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

قيل: لا يجوزُ أن يُنفَى على البشرِ، ويثبت للملِك؛ لأنَّ الملِك تَلَفَّظَ به
كما تَلَفَّظَ البشرُ به.

فإذا نفاهُ عَنِ البشرِ كان عن الملِكِ أيضًا مَنفِيًّا، وإذا كان ذلك كذلك لم
يُكُن وجهُهُ - والله أعلم - إلا أنه قولٌ جاء به الرسولُ الكريمُ من عندِ الله، وهو
قولُ الله لا قوله، فأضيف إليه على معنى أنه الآتي به ^(١).

فقد بينَ الإمام الكرجي رَحِمَهُ اللهُ أن القرآنَ جاء به الرسولُ الكريمُ من
عند الله، وهو قولُ الله لا قوله، وإنما أُضيفَ إلى النبي ﷺ على معنى أنه الآتي
به؛ أي: إِضَافَتُهُ إلى النبي ﷺ إِضَافَةٌ تَبْلِيغٌ وَأَدَاءٌ، وهذا تقريرٌ منه على أن
الكلامَ إنما يُضَافُ إلى مَنْ قاله مُبْتَدَأًا لا إلى مَنْ قاله مُبَلَّغًا.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد عبد الله الجويني رَحِمَهُ اللهُ: «فإن قيل: فهذا الذي
يقرؤه القارئ هو عينُ قراءةِ الله تعالى، وعينُ تكلمه هو.

(١) نكت القرآن (١/١٢٧).

قلنا: لا؛ بل القارئُ يُؤدِّي كلامَ الله تعالى، والكلامُ إنما يُنسبُ إلى مَنْ قاله مُبتدئاً لا إلى من قاله مؤدِّياً مبلغاً^(١).

فقد صرَّح الإمام الجويني **رَحِمَهُ اللهُ** بتقرير هذه القاعدة، فذَكَرَ أَنَّ الكلامَ إنما يُنسبُ إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مؤدِّياً مبلغاً.



(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت ضمن المجموعة المنيرية (ص ١٨٤).



المعنى الإجمالي:

قد تضمن هذا الضابط: أن الله متصفٌ بصفة الكلام في الأزل، فالله لم يزل متكلمًا؛ لأن الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والله **جَلَّ** متكلمٌ بالكلام قبل أن يخلق الخلق.

وكلامه سبحانه بمشيئته وقدرته؛ لأن من يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته، لا تعلق له فيه بالمشيئة، ولهذا كان كلام الله **جَلَّ** صفة فعل، وهو صفة ذاتٍ أيضًا.

كما تضمن هذا الضابط أن الله يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي، وإذا شاء بغيرها كما تكلم بالتوراة والإنجيل وغيرهما.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن هذا الضابط قد دلت عليه الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿الْمَعْرُورَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ عَابَ اتخاذاً العجل إليها؛ لكونه متصفاً بصفة نقصٍ وهي عدمُ الكلام، فدلَّ على أن الله مُتَصِفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأنَّ فَقْدَهَا نقصٌ وغيبٌ.

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل تكليمَ موسى ﷺ بعد مجيئه إلى الميقات، فدلَّ على أنه متكلمٌ بالمشيئة؛ لأنه خَصَّصَ الكلامَ بوقتٍ مخصوصٍ.

وقال تعالى: ﴿وَلِنُنزِلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

وقال تعالى: ﴿قَالَ يَمْؤِسِيْ اِنِّيْ اَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِيْ وَبِكَلِمِيْ فَخُذْ مَاءً اَتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نَزَلَ القرآنَ على الرسول ﷺ باللغة العربية، وأوحى إلى موسى ﷺ بلغته، فهو ﷻ يتكلم بما شاء، إن شاء تكلم بالعربية، وإن شاء بالعبرانية، وإن شاء بغيرهما.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل ابن مسعود ﷺ - عند آية ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾

قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿١﴾: «إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ أَهْلَ السَّمَوَاتِ شَيْئًا، فَإِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، وَسَكَنَ الصَّوْتُ، عَرَفُوا أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، وَنَادَوْا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: الْحَقُّ» (١).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه: «أَنْزَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَكَانَ اللَّهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوحِيَ مِنْهُ شَيْئًا أَوْحَاهُ» (٢).
فقد قرر ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ؛ إِذ قَيَّدَا كَلَامَ اللَّهِ بِالإِرَادَةِ وَالمَشِيئَةِ، حَيْثُ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: «إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ».

وقال ابن عباس رضي الله عنه: «فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُوحِيَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا أَوْحَاهُ».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله: «فَلَمَّا ظَهَرَتْ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ -أَي: الْجَهْمِي- قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ يَتَكَلَّمُ، وَلَكِنْ كَلَامُهُ مَخْلُوقٌ».

فقلنا: وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فشبهتهم الله بخلقه حين زعمتم

(١) تقدم تخريجه (ص ١٩٩).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/١٩٢)، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى بمعناه (٧/

٢٤٧)، والأثر صحيح.

أَنَّ كَلَامَهُ مَخْلُوقٌ، ففِي مَذْهَبِكُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ كَانَ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ لَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى يَخْلُقَ التَّكَلُّمَ، وَكَذَلِكَ بَنُو آدَمَ كَانُوا لَا يَتَكَلَّمُونَ حَتَّى يَخْلُقَ لَهُمْ كَلَامًا، فَجَمَعْتُمْ بَيْنَ كُفْرٍ وَتَشْبِيهِ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ هَذِهِ الصِّفَةِ عُلُوًّا كَبِيرًا.

بل نقول: إنَّ الله لم يزل مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ»^(١).

فقد تضمَّن كَلامُ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ مسألتين:

١- أن كَلامَ الله أَزَلِّيٌّ، ولهذا قال: «إنَّ الله لم يزل متكلِّمًا».

٢- أن كَلامَ الله متعلِّقٌ بالمشيئة، ولهذا قال: «إِذَا شَاءَ».

كما بيَّن أنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ أَزَلًّا فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالْكَفْرِ؛ إِذْ يُلْزَمُ مِنْ قَوْلِهِمْ: إِنَّ اللَّهَ كَانَ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ لَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى يَخْلُقَ لِنَفْسِهِ كَلَامًا، كَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ كَانَ لَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى يَخْلُقَ اللَّهُ لَهُ كَلَامًا -تَعَالَى اللَّهُ عَنِ قَوْلِهِمْ عُلُوًّا كَبِيرًا-.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فَاللَّهُ الْمُتَكَلِّمُ أَوَّلًا وَآخِرًا، لَمْ يَزَلْ لَهُ الْكَلَامُ؛

إِذْ لَا مُتَكَلِّمَ غَيْرَهُ، وَلَا يَزَالُ لَهُ الْكَلَامُ؛ إِذْ لَا يَبْقَى مُتَكَلِّمٌ غَيْرَهُ»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّمَا الْكَلَامُ لِلَّهِ بَدَأً وَآخِرًا، وَهُوَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَا،

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٧٥-٢٧٦).

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٥٥).

وَيَتَكَلَّمُ بِمَا شَاءَ مِنْهَا، إِنْ شَاءَ تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَإِنْ شَاءَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَإِنْ شَاءَ
بِالسَّرْيَانِيَّةِ»^(١).

فقد تضمن كلام الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أَيْضًا مَسْأَلَتَيْنِ:

١- أن كلام الله أزلِّي، فلم يزل الله متكلمًا.

٢- أن الله يتكلم بما شاء، ولهذا قال: «وَهُوَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَا، وَيَتَكَلَّمُ بِمَا
شَاءَ مِنْهَا، إِنْ شَاءَ تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَإِنْ شَاءَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَإِنْ شَاءَ بِالسَّرْيَانِيَّةِ».



(١) نقض عثمان الدارمي على المريسي (ص ٣٢٨).



المعنى الإجمالي:

قد دلّ هذا الضابط: على أنّ كلام الله مؤلّف من حروفٍ، وهو صوتٌ مسموعٌ، فليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف، فكلام الله بحرفٍ وصوتٍ كما يليقُ بجلاله.

والصوت المسموع من الله **جَلَّالَهُ** هو: صوتٌ حقيقيٌ يليق بالله **وَكَلَمَهُ**

لا نُكَيِّفُهُ، ولا نُشَبِّهُهُ بصوت المخلوقين، بخلاف الصوت المسموع من القارئ وهو يتلو كلام الله، فإنه صوت القارئ لا صوت الله؛ لأن صوت العبد من فعله، وأفعال العبد مخلوقةٌ، لكن المسموع بصوته هو كلام الله.

وها هنا مسألةٌ أُحِبُّ أن أُنبِّهَ عليها وهي: أن كلام الله يُسمع تارة

بلا واسطةٍ كما سمعه موسى وجبريل، وكما يكلم الله عباده يوم القيامة، وتارة يُسمع من المبلِّغ عنه كما سمع الأنبياء الوحي من جبريل تبليغاً عنه **جَلَّالَهُ**.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن هذا الضابط قد دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة

ما يلي:

أولاً: الأدلة على أن كلام الله بحرفٍ:

قال تعالى: ﴿وَلِنَبِّهَنَّ الَّذِينَ يُضِلُّونَ سُبُلَهُمْ لِيُبْذَرُوا فِيهَا وَأَخْلَقْنَا لِكَلِمَةٍ أَعْجَبُوا بِهَا لَئِن لَّمْ يَكُن لَّآيَاتِنَا آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله **عَلَّمَ** أخبر عن إنزال القرآن - وهو من كلام الله - بلسانٍ عربيٍّ، ولسان العرب يتألف من حروفٍ، فدل على أن كلام الله بحروفٍ.

وقال تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ طَبَّعْهُ مَأْمُونًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

وجه الدلالة: أن الله **عَلَّمَ** أخبر أن المشرك يُجار حتى يسمع كلام الله، والمسموع يتكوّن من حروفٍ، فدل على أن كلام الله بحروفٍ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما جبريل قاعدٌ عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه.

فقال: هذا بابٌ من السماء فُتح اليوم، لم يُفتح قطُّ إلا اليوم، فنزل منه ملكٌ.

فقال: هذا ملكٌ نزل إلى الأرض لم ينزل قطُّ إلا اليوم، فسلمَّ وقال:

أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيُّ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرفٍ منهما إلا أُعطيته»^(١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب: فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ص ٣٢٥ ح ١٨٧٧).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ في هذا الحديث بين أن الله ﷻ أنزل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة، وهي مؤلفة من حروف، وقد صرح بذلك الملك في قوله: «لن تقرأ بحرفٍ منهما». فدلَّ على أن كلام الله مؤلفٌ من حروفٍ.

ثانياً: الأدلة على أن الله يتكلم بصوت:

قال تعالى: ﴿وَأَنَا آخَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر أنه كلم موسى العليّة، وأن موسى العليّة سَمِعَ كلامه ﷻ، فدلَّ على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يُسمع إلا ما كان صوتاً. وقال تعالى: ﴿هَلْ أُنذِرُكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٥-١٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن مناداته لموسى، والنداء عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (هـ٣٢)]

قال الصحابي الجليل ابن مسعود ﷺ في هذه الآية ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت

عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقُّ»^(١).

فقد قرر الصحابيُّ ابن مسعود رضي الله عنه أن كلامَ الله يُسمع؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً»، فدلَّ على أنه يُقرَّر أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع.

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

وقال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: (كن) فكان»^(٢).

فقد قرر ابن عمر رضي الله عنه أن الله إذا أراد خلقَ شيء قال له: (كن)، و(كن) حرفان، فدلَّ على أنه يُثبِت أن كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن عبد الله بن أحمد قال: سألتُ أبي رضي الله عنه عن قوم يقولون: لما كلمَّ الله وجاءه موسى لم يتكلَّم بصوتٍ فقال أبي: «بلى، إن ربَّك وجاءه موسى تكلمَّ بصوت، هذه الأحاديثُ نروها كما جاءت»^(٣).

فقد بيَّن الإمام أحمد رضي الله عنه أن الله لما كلمَّ موسى كلمه بصوتٍ سمعه موسى، وجاءت بذلك النصوصُ فنروها كما جاءت، ولا نُكيّف، كما أن

(١) تقدم تخريجه (ص ١٩٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٤٢).

(٣) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به، وسنده مسلسل بالأئمة الثقات.

الكلام لا يكون إلا بحروفٍ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ ينادي بصوتٍ يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرب، فليس هذا لغير الله - جَلَّ ذِكْرُهُ -.

وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبهه أصواتُ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله - جَلَّ ذِكْرُهُ - يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُرب، وأنَّ الملائكةَ يصعقون من صوته، فإذا نادى الملائكة لم يصعقوا.

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

فليس لصفةِ الله نَدٌّ ولا مِثْلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاته بالمخلوقين^(١).
بيِّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ أن الله يتكلم بصوتٍ يُسمع، وصوتُ الله لا يشبهُ أصواتَ المخلوقين، فإنَّ صوتَ الله يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرب بخلاف أصوات المخلوقين، كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوتِ لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفةِ الله نَدٌّ ولا مِثْلٌ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «فمن أنكر أن الله كلم موسى كلامًا بصوتٍ تسمعه الأذنان، وتعيه القلوب، لا واسطة بينها ولا ترجمان ولا رسول، فقد

(١) خلق أفعال العباد (ص ١٨٢).

كفر بالله العظيم، وجحد بالقرآن»^(١).

قرّر الإمام ابن بطة **رَحِمَهُ اللهُ** تكفير من أنكر أن يكون الله كَلَّمَ موسى بصوت يُسمع، وبيّن أن هذا القول هو جحد للقرآن وتكذيب له.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ اللهُ: «والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادر، والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به يُسمع، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة، كلام الله تعالى كما يليق به، وصوته كما يليق به»^(٢).

فقد بيّن الإمام أبو محمد الجويني **رَحِمَهُ اللهُ** أن تكلم الله بالحروف كما يليق بجلاله، وبيّن أنه لا يلزم منه احتياجه للمخارج واللهوات، كما بيّن أن كلام الله بصوت يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/٣٠٦).

(٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في ضمن المجموعة المنيرية (ص ١٨٤).



المعنى الإجمالي:

قد تضمن هذا الضابط: أن كلام الله يفضل بعضه بعضاً من جهة تنوع معاني كلامه **عَلَيْهِ**، وتنوع موضوعاته ومدلولاته، وما تضمنه من أخبار وأوامر ونواهٍ وغير ذلك.

فالقرآن لا يتفاضل باعتبار المتكلم به؛ لأن المتكلم به واحد وهو الله **عَلَيْهِ**، ولكن يتفاضل باعتبار مدلولاته وموضوعاته، فسورة الإخلاص موضوعها ومدلولها متعلق بالخبر عن الله **عَلَيْهِ**، وما له من صفات الكمال، وما تنزهه عنه من صفات النقص.

وأما سورة المسد فموضوعها بيان حال أبي لهب وزوجه، فليس الخبر المتضمن للثناء على الله بأسمائه وصفاته كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وبيان حاله، كما أنه ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله كالأمر بإمارة الأذى.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن الأدلة التي منها استنبط أئمة السلف هذا الضابط كثيرة من الكتاب

والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الأحاديث الدالة على هذا الضابط:

عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه قال: كنتُ أصلي في المسجد، فدعاني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه، فقلتُ: يا رسول الله إني كنتُ أصلي فقال: «ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟».

ثم قال لي: «لأعلمنك سورةً هي أعظمُ السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد». ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلتُ له: ألم تقل: «لأعلمنك سورةً هي أعظمُ سورة في القرآن؟» قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن هناك سورةً هي أعظمُ سور القرآن؛ وذلك لما تضمنته هذه السورة من المعاني، فدلَّ على أن كلام الله يتفاضل.

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلتُ: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلتُ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. قال: فضربَ في صدري، وقال: «والله، ليهنك العلمُ أبا المنذر»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب (ص ٨٩٧) (ح ٥٠٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي (ص ٣٢٧) (ح ١٨٨٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ سأل أياً عن أي آية في كتاب الله أعظم، وهذا يدلُّ على أن آيات كتاب الله يفضلُّ بعضها بعضاً بحسب ما تدلُّ عليه من المعاني، ولهذا لما أجاب أبي ﷺ بأن آية الكرسي هي أعظم آية، شهد له النبي ﷺ بالعلم لما عرف أن آية الكرسي هي أفضل آية في القرآن الكريم.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبي بن كعب (٣٠هـ)]

قال الصحابي الجليل أبي بن كعب ﷺ عندما سأله رسول الله ﷺ عن أي آية من كتاب الله أعظم: «**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**». قال: فضرب ﷺ في صدري، وقال: «والله، ليهنك العلم أبا المنذر»^(١).

لما سأل النبي ﷺ أياً عن أي آية في كتاب الله أعظم، لم يستشكل أبي السؤال عن كون بعض آي القرآن أعظم من بعض، بل أجاب أن آية الكرسي هي أعظم آية في كتاب الله، وشهد له النبي ﷺ بالعلم لما عرف أعظم آية في القرآن الكريم، وهذا يدلُّ على أن القرآن يفضلُّ بعضه بعضاً.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالى:

﴿**مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخَ نَاتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا**﴾ [البقرة: ١٠٦]: «خيرٌ

(١) الحديث السابق نفسه.

لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»^(١).

فقد قرّر ابن عباس رضي الله عنه أن الآية النسخة خيرٌ من الآية المنسوخة، وبيّن وجه الفضيلة بقوله: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»، فما قاله تقريرٌ للخيرية، وتفاضل القرآن بعضه على بعضٍ.

[الربيع بن أنس (١٣٩هـ)]

وقال الربيع بن أنس **﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾**: «نرفعها، نأت بخير منها أو مثلها»^(٢).

فقد قرر أن الضمير في قوله: **﴿مِّنْهَا﴾** يرجعُ للآية، وهذا مما يدلُّ على أنه يُقرّر أن بعض القرآن أفضلٌ من بعضٍ.



(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/٦٢٩).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/٦٣٠).

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن

وفيه ثلاثة ضوابط :

ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدأ وإليه يعودُ».

ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثما تصرَّف».

ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نزلَ بها القرآنُ بِمعنى: المُتجدد».

**ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ مُنزلٌ
غيرُ مخلوقٍ منه بدأً وإليه يعودُ»**

المعنى الإجمالي:

القرآنُ هو: اسمٌ لهذا النظمِ العربيِّ الذي بلَّغه الرسولُ ﷺ عن جبريلَ
عليه السلام عن ربِّ العالمين^(١).

وقد تضمن هذا الضابطُ: أنَّ القرآنَ تكلمَ اللهُ ﷻ به حقيقةً، وأنه صفةٌ
قائمةٌ به سبحانه لا تقومُ بغيره، وعليه فلا يمكنُ أن يكونَ القرآنُ مخلوقاً؛ لأنَّه
صفةٌ لله، وصفاتُ الله ليست مخلوقةً؛ ولأنَّ الكلامَ ليس عيناً قائماً بنفسه حتى
يكونَ مخلوقاً بائناً عن الله، وإنما هو صفةٌ للمتكلمِ به، والقرآنُ تكلمَ اللهُ به.

كما تضمن هذا الضابطُ: أنَّ القرآنَ نزلَ حقيقةً من عندِ الله، أنزله اللهُ
على نبيِّنا ﷺ، فإنَّ اللهَ تكلمَ بالقرآنِ، فسمعه منه جبريلُ، وجبريلُ ﷺ نزلَ به
على قلبِ محمدٍ ﷺ.

فالقرآنُ من الله بدأً وإليه يعودُ، ومعنى «منه بدأً»؛ أي: هو المتكلمُ به،

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٤/١٣١٦).

فمن الله بدأ لم يبدأ من غيره.

ومعنى «إليه يعود»؛ أنه يُرفعُ مِنَ الصدورِ والمصاحفِ.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

وقد دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، وهي كما يلي:

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** تعالى فرَّق بين الخلقِ والأمرِ بالواو، والأصلُ في العطف أنه يقتضي التغاير، فيكون الخلقُ غيرَ الأمرِ، والقرآنُ من أمرِ الله، فيكونُ غيرَ مخلوقٍ كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** أخبر أن القرآنَ نزلَ من عندِ الله، وأنه منه بدأ.

وعن حذيفة بن اليمان **رضي الله عنه** قال: قال رسول الله **ﷺ**: «يُدرَسُ الإسلامُ كما يُدرَسُ وشيُّ الثوبِ، حتى لا يُدرى ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نسكٌ ولا صدقة، وليُسرَى على كتابِ الله **عَزَّ وَجَلَّ** في ليلةٍ فلا يبقى في الأرضِ منه آيةٌ، وتبقى طوائفٌ منَ الناسِ: الشيخُ الكبيرُ والعجوزُ، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»^(١).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الفتن، باب: ذهاب القرآن والعلم (٤/ ١٢٤) (ح ٤١٢١)، قال

وجه الدلالة: أن في الحديث إخباراً من النبي ﷺ أنه يُسرَى بالقرآن في آخر الزمان، من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منها حرف، وهذا هو معنى: «وإليه يعود».

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه - عند الآية ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] -: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»^(١).

فقد تضمّن أثر ابن مسعود رضي الله عنه أن كلام الله غير مخلوق؛ وذلك لأن الملائكة يقولون بعد أن ينجلي الفزع عن قلوبهم: ماذا قال ربكم؟ ولم يقولوا: ماذا خلق ربكم، ومن كلام الله القرآن.

وقال رضي الله عنه: «وَلَيْتَنَزَّ عَنَّا الْقُرْآنَ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِكُمْ، قَالُوا: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَسْنَا نَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَقَدْ أَثْبَتْنَاهُ فِي مَصَاحِفِنَا؟ قَالَ: يُسْرَى عَلَيَّ الْقُرْآنَ لَيْلًا

البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وصححه الألباني في الصحيحة (١) /

(١٧١) (ح ٨٧).

(١) تقدم تخريجه (ص ١٩٩).

فِيذَهَبُ بِهِ مِنْ أَجَوَافِ الرِّجَالِ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ شَيْءٌ»^(١).
 بَيَّنَّ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّ الْقُرْآنَ يُسْرَى بِهِ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ شَيْءٌ،
 وَهَذَا تَقْرِيرٌ مِنْهُ لِمَعْنَى الْقَاعِدَةِ «وإليه يعود».

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وَقَالَ الصَّحَابِيُّ الْجَلِيلُ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «أَنْزَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ إِلَى السَّمَاءِ
 الدُّنْيَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَكَانَ اللَّهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوحِيَ مِنْهُ شَيْئًا أَوْحَاهُ»^(٢).
 فَقَدْ بَيَّنَّ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّ الْقُرْآنَ مُنَزَّلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ جل جلاله، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ
 الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوحِيَ مِنْهُ شَيْئًا أَوْحَاهُ.

[عمرو بن دينار (١٢٦هـ)]

وَعَنْ ابْنِ عَيْنَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرًا بْنَ دِينَارٍ رضي الله عنه يَقُولُ: «أَدْرَكْتُ
 النَّاسَ مِنْذُ سَبْعِينَ سَنَةً، أَدْرَكْتُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَمَنْ دُونَهُمْ يَقُولُونَ: اللَّهُ
 خَالِقٌ وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ إِلَّا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ مِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ»^(٣).
 فَقَدْ صَرَّحَ الْإِمَامُ عَمْرًا بْنَ دِينَارٍ رضي الله عنه أَنَّ اللَّهَ خَالِقٌ وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ
 إِلَّا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ مِنْهُ خَرَجَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، بَلْ حَكَى إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ فَمَنْ

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٦٣)، وسنده حسن.

(٢) تقدم تخريجه (ص ٢٠٩).

(٣) أخرجه الخلال في السنة (٦/٢٦)، والأثر صحيح.

دونهم على ذلك.

[سفيان بن سعيد الثوري (١٦١هـ)]

وقال الإمام سفيان الثوري رحمته الله: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، مَنْ قالَ غيرَ هذا فهوَ كافرٌ»^(١).

فقد صرَّح سفيان الثوري رحمته الله بأنَّ القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، وذَكَرَ أنَّ مَنْ قالَ خلافَ ذلك فهوَ كافرٌ بالله العظيم.

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]

وقال أبو بكر بن عياش رحمته الله: «القرآنُ كلامُ الله ألقاهُ إلى جبرائيلَ، وألقاهُ جبرائيلُ إلى محمدٍ صلوات الله عليه، منه بدأ وإليه يعود»^(٢).

ذكر أبو بكر بن عياش رحمته الله طريقةَ وصولِ القرآنِ إلى النبي صلوات الله عليه، فالقرآنُ كلامُ الله ألقاهُ إلى جبريلَ، وجبريلُ ألقاهُ إلى محمدٍ صلوات الله عليه، من الله بدأ وإليه يعود.

[وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)]

وقال الإمام وكيع رحمته الله: «القرآنُ كلامُ الله عزَّ وجلَّ وهو منه -جَلَّ وتعالى-»^(٣).

(١) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٧٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٢٠٤).

(٣) أخرجه عبد الله في السنة (١/١٥٨)، وسنده صحيح.

فقد بين الإمام وكيع **رَحِمَهُ اللهُ** أن القرآن من الله؛ أي: أنه ابتداءً من الله.

[أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٨هـ)]

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين **رَحِمَهُ اللهُ**: «أدركتُ الناسَ ما يتكلمون في هذا، ولا عرفنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ الله مُنزَّلٌ من عند الله، لا يؤوَّلُ إلى خالتي ولا مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرفُ غيره»^(١).

فقد بين الإمام أبو نعيم **رَحِمَهُ اللهُ** أن القول بأن القرآن مخلوق قولٌ حادثٌ لا يُعرف عن السلف من الصحابةِ فَمَن بعدهم، وإنما المعروف أن القرآن كلامُ الله مُنزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدأ وإليه يعودُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن أحمد بن الحسن الترمذي قال: «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد

وقعوا في أمرِ القرآن فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: أوليس القرآنُ من كلام الله؟

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/٣٦) من طريق حنبل به، وسند ابن بطة صحيح.

قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله.

قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟! ^(١).

وقال الإمام أحمد: «وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِمَّنْ مَضَى مِنْ سَلْفِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ **عَزَّ وَجَلَّ**، وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، وَهُوَ الَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ» ^(٢).

فالإمام أحمد - وهو إمام أهل السنة والجماعة - يُشير إلى نكتة بديعة وهي: أن القرآن صفة للمتكلم به، فإذا كان المتكلم به مخلوقاً كانت صفاته مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلم به الله كانت صفاته غير مخلوقة، ومنها الكلام، فإنه لا يكون من الله شيء مخلوق، فالقرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأً.

كما ذكر أن الذي مضى عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٣٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٩١).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿١﴾، ولم يقل: ماذا خلق ربُّكم»^(١).

فقد بين الإمام البخاري **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ كَلَامَ اللهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَقُولُونَ بَعْدَ أَنْ يَنْجَلِي الْفَرْعُ عَنْ قُلُوبِهِمْ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ وَلَمْ يَقُولُوا: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا: القرآن كلام الله، وتنزيله، إذ كان من معاني توحيده، فالصواب من القول في ذلك عندنا: أنه كلام الله غير مخلوق»^(٢).

فقد صرح الإمام الطبري **رَحِمَهُ اللهُ** بأن القرآن كلام الله نزل من عند الله وهو غير مخلوق.



(١) صحيح البخاري (ص ١٢٨٩).

(٢) صريح السنة (ص ٢٣).

ضابط:
«القرآنُ كلامُ الله حيثما تصرَّف»

المعنى الإجمالي:

قد دل على هذا الضابط: على أن القرآن بكلِّ حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا، غيرُ مخلوقٍ، فهو كلامُه في الأحوالِ كُلِّها حيثُ تُلِي، وتصرف في الدفتين بين اللوحين، وفي صدور الرجال، وحيثما قُرئ في المحاريب وغيرها، وحيثما سُمع أو حُفظ، أو كُتب، فالقرآنُ كلامُ الله وكتابه وخطابه ووحيه وتنزيله.

وأما تلاوةُ العبد، وقراءته، وكتابته فهي مُتَوَلِّدَةٌ من فعله، وأفعالُ العباد مخلوقَةٌ، والعبدُ ليس له من ذلك إلا التبليغ، فالقارئُ إنما يُبَلِّغُ القرآنَ بصوته وحركةِ نفسه، **فالكلامُ كلامُ الباري، والصوتُ صوتُ القارئ.**

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

قد دل على هذا الضابط أدلة منها:

قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٦١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٦٢﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢].

وقال: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت:

.[٤٩]

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآيات الكريمات عن القرآن بأنه مكتوب في اللوح المحفوظ، وأنه محفوظ في صدور الذين أوتوا العلم، ومع ذلك لم يخرج عن أن يكون كلام الله، فدل على أن القرآن كلام الله حيثما تصرف.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَّهُ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

وجه الدلالة: أن الله أخبر أن الذي يسمع من الرسول ﷺ هو كلام الله، فلم يخرج بكونه مسموعاً أن يكون كلام الله، فدل على أن القرآن كلام الله حيثما تصرف.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد بن حنبل: «القرآن كلام الله غير مخلوق على كل جهة،

وعلى كل وجه تصرف، وعلى أي حال كان لا يكون مخلوقاً أبداً»^(١).

(١) أخرجه الخلال في السنة (٧/ ٧٥-٧٦)، والأثر صحيح.

فقد بيّن الإمام أحمد أنّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق على أيّ وجهٍ تصرّف، يعني: سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا أو غير ذلك، كما أنكّر على من زعم أنّ لفظه بالقرآن مخلوق؛ لأنّ اللفظ يطلق على الملفوظ، وهو وجهٌ من أوجه تصرّف كلام الله.

[محمد بن أسلم الطوسي (٢٤٢هـ)]

وقال محمد بن أسلم الطوسي رَحِمَهُ اللهُ: «القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ أينما تلي وحيثما كُتِب»^(١).

فقد قرر الإمامان محمد بن أسلم الطوسي ويعقوب الدورقي ما قرّره الإمام أحمد، من كون القرآن كلامَ الله غير مخلوق أينما تلي وحيثما كُتِب، يعني: على أيّ وجهٍ تصرّف.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)(٢٧٧هـ)]

وعن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنا، فكان من مذهبهم: الإيمان قولٌ وعملٌ يزيد وينقص.

والقرآن كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بجميع جهاته»^(٢).

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (١١٦٨/٢).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٩٧-١٩٨)، والأثر صحيح.

فقد حكى الرازيان إجماع أهل العلم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق مقروءاً أو مسموعاً أو محفوظاً أو غير ذلك، فعلى أي وجه تصرّف لا يخرج بذلك عن كونه كلام الله.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللهُ: «أصحاب الحديث كلهم مجمعون على أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون، وعلى أنه خالق الخير والشر، وعلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى أن الله تعالى يرى يوم القيامة، وعلى تقديم الشيخين، وعلى الإيمان بعداب القبر، لا يختلفون في هذه الأصول، ومن فارقهم في شيء منها نابذوه وباغضوه وبدعوه وهجره، وإنما اختلفوا في اللفظ بالقرآن، لغموض وقع في ذلك، وكلهم مجمعون على أن القرآن بكل حال مقروء، ومكتوباً، ومسموعاً، ومحفوظاً، غير مخلوق، فهذا الإجماع»^(١).

فقد ذكر الإمام ابن قتيبة أن أهل الحديث مجمعون على أن القرآن بكل حال، وحيثما تصرف مقروءاً، ومكتوباً، ومسموعاً، ومحفوظاً غير مخلوق.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ اللهُ: «ويشهد أصحاب الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام الله، وكتابه وخطابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق،

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٦٤).

وهو الذي تحفظه الصدورُ، وتتلوه الألسنةُ، ويكتبُ في المصاحفِ، كيفما
تصرّف بقراءة قارئٍ، ولَفْظٍ لافظٍ، وحفظ حافظٍ، وحيثُ تلي، وفي أيِّ موضعٍ
قُرئ، أو كُتب في مصاحفِ أهل الإسلام، وألواحِ صبيانهم وغيرها كله كلامُ
الله تعالى (١).

فقد بين الإمام الصابوني أن أهل الحديث يعتقدون أن القرآنَ حيثما
تصرّف وعلى أيِّ وجهٍ كان فهو غيرُ مخلوقٍ، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.



(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ٣٠).

**ضابط: «المحدث في لغة العرب
التي نزل بها القرآن بمعنى: المتجدد»**

المعنى الإجمالي:

تضمن هذا الضابط: أنَّ الحدوثَ في لغة العرب ليس هو الحدوثَ في اصطلاح أهل الكلام، فإنَّ العربَ يسمُّون ما تجددَ حادثًا، وما تقدَّم على غيره قديمًا.

وعلى هذا؛ فاللهُ وصفَ القرآنَ بأنه محدثٌ، والمرادُ بالمحدث: هو ما حدثَ عند النبي ﷺ وأصحابه؛ وذلك لما علَّمه اللهُ ما لم يعلم، لا أنَّ القرآنَ محدثٌ عند الله، ولا أنَّ الله كان ولا قرآن.

فالمحدثُ الذي أنزلَ جديدًا؛ فإنَّ الله كان يُنزلُ القرآنَ شيئًا بعدَ شيءٍ، فالمنزلُ أوَّلًا هو قديمٌ بالنسبةِ إلى المنزلِ آخرًا.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآية الكريمة أن النبي ﷺ قبل نزول القرآن عليه ليس عنده علم بالإيمان والشرائع الإلهية، فيكون القرآن محدثاً، بمعنى: يحدث للنبي ﷺ علماً لم يكن يعلمه.

وقال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أطلق على العرجون أنه قديم، وذلك بالنسبة لما تجدد وحدث من العراجين، فدل على أن المحدث بمعنى: المتجدد.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحَدَّثَ إِلَّا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ»^(١).
وفي لفظ: «إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ لِنَبِيِّهِ مَا شَاءَ»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر عن الله أنه يحدث لنبيه ﷺ من أمره الشرعي ما يشاء، وإن مما أحدثه مما لم يكن قبل ذلك عدم التكلم في

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد تعليقا بصيغة الجزم، باب: قول الله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] (ص ١٢٩٨).

ووصله أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة (ص ١٤٦) (ح ٩٢٤)، وقال الألباني في تعليقه على سنن أبي داود بنفس الرقم والصفحة: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (ص ٣٤٦) (ح ٤٤١٧)، وسنده حسن.

الصلاة، فعلم أن المراد بالمحدث: المتجدد.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[هشام بن عبيد الله الرازي (٢٢١هـ)]

قال هشام بن عبيد الله رَحِمَهُ اللهُ: «القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق، فقال له رجل: أليس الله تعالى يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٌ﴾. فقال: مُّحَدَّثٌ إلينا وليس عند الله بمحدثٍ»^(١).

بيّن الإمام هشام رَحِمَهُ اللهُ أن القرآن محدثٌ إلينا بمعنى: متجدد، فإنه لما علّمنا الله القرآن شيئاً بعد شيء صار بالنسبة إلينا محدثاً، وهو عند الله ليس بمحدثٍ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٌ﴾؛ إنما هو محدثٌ إلى النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ كان لا يعلم فعلمه الله تعالى، فلما علّمه الله كان ذلك محدثاً إلى النبي ﷺ»^(٢).

فقد بيّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أن تعليم القرآن للنبي ﷺ كان بعد عدم علم النبي ﷺ به، وكان ينزل عليه شيئاً بعد شيء، ومن هنا صار القرآن

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/١٠٧٧).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٤٦-٢٤٧).

محدثاً بمعنى: متجدد.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «**مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحَدِّثُ**»

فإنما حَدَّثَ عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه الله ما لم يعلم»^(١).

يَبَيِّنُ الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ أن المحدثَ في الآية ليس هو المخلوق،

وإنما المتجدد، فالقرآنُ إنما حَدَّثَ عند النبي ﷺ وأصحابه لما عَلَّمَهُ اللهُ ما لم

يعلم.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ اللهُ: «**مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ**

تُحَدِّثُ» أراد: محدثاً علمه، وخبره، وزجره، وموعظته عند محمد ﷺ، وإنما

أراد: أن عَلَّمَكَ يا محمد ومعرفتك محدثاً بما أوحى إليك من القرآن»^(٢).

يَبَيِّنُ الإمام ابن بطة أن القرآنَ محدثٌ مِنْ جِهَةِ عِلْمِهِ وَخَبْرِهِ بالنسبةِ

للنبي ﷺ، فالقرآنُ كان يَنْزِلُ على النبي ﷺ شيئاً بعد شيء.



(١) خلق أفعال العباد (ص ٦٠).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ١٨٤).

المطلب الثالث:

الضوابط المتعلقة بصفة اليدين

وفيه ضابطان:

ضابط: «لَفْظُ الْيَدَيْنِ بِصِغَةِ التَّثْنِيَةِ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِي النِّعْمَةِ وَلَا فِي الْقُدْرَةِ».

ضابط: «يَدُ الْقُدْرَةِ وَالنِّعْمَةِ لَا يُعْرَفُ اسْتِعْمَالُهَا إِلَّا فِي حَقِّ مَنْ لَهُ يَدٌ

حَقِيقِيَّةٌ».

**ضابط: « لَفْظُ الْيَدَيْنِ بِصِيغَةِ التَّثْنِيَةِ
لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِي النُّعْمَةِ وَلَا فِي الْقُدْرَةِ »**

المعنى الإجمالي:

قد تضمنَ هذا الضابطُ: أنَّ لفظَ اليدين بصيغةِ التثنية لا يُرادُ به إلا يدين حقيقيَّتين؛ لأنَّ صيغةَ التثنية لا يُرادُ بها إلا حقيقتها، فاستعمالُ لفظِ الواحدِ في الاثنين، أو الاثنين في الواحد لا أصلَ له في لغةِ العربِ التي نزلَ بها القرآنُ؛ لأنَّ لفظَ الاثنين عددٌ، والأعدادُ نصٌّ في معناها لا يُتَجَوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يُقالَ: عندي رجلٌ ويعنى: رجلين، ولا عندي رجلان ويعنى به: الجنس.

فإذا اتَّضحَ معنى هذا؛ الضابطُ فإنَّ قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ نصٌّ في إثباتِ اليدين لله ﷻ؛ وذلك لورودها بصيغةِ التثنية التي هي نصٌّ في معناها. **وعليه؛ فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدين:** القدرة؛ لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدةٌ، ولا يجوزُ أن يُعبَّرَ بالاثنين عن الواحدِ.

ولا يجوزُ أن يُرادَ باليدين أيضاً: النعمة؛ لأنَّ نِعَمَ الله لا تُحصَى، فلا يجوزُ أن يُعبَّرَ عن النعمِ التي لا تُحصَى بصيغةِ التثنية.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة متضافرة في الدلالة على هذا

الضابط، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿ قَالَ يَبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ ﴾ [ص: ٧٥].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ ﴾ [النحل: ١٨].

وجه الدلالة: أن الله **وَجَلَّ** في الآية الأولى عبَّر بصيغة التثنية، وأضاف اليدين إلى نفسه، وبيَّن في الآية الثانية أن نعم الله لا تحصى، وبالتالي لا يجوز أن يُراد باليدين النعمة؛ لأنَّ نعم الله لا تُحصى، فلا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الجمع، فلا يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية، ولا يجوز أيضاً حملها على القدرة؛ لأنَّ قدرة الله واحدة، فلا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۗ ﴾ [الفتح: ١].

وجه الدلالة: أن الله لم يذكر نفسه بصيغة التثنية؛ لأنَّ التثنية نص في العَدَدِ، والله مُنَزَّهٌ عن ذلك، وإنما يُعبر عن نفسه بصيغة المفرد أو الجمع، فدَلَّ على أن التثنية نص في معناها لا يُتجوَّزُ بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

قال الإمام عكرمة **رَحِمَهُ اللهُ**: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ يعني:

اليدين»^(١).

[عبد الله بن أبي مُليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان»^(٢).
فقد فسّر الإمام عكرمة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ باليدين، ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «ويستحيل أن يُقال: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ نعمته، فكأن ليس له إلا نعمتان مَبْسُوطَتَانِ، لا تُحصَى نعمته، ولا تُستدرَكُ، فلذلك قلنا: إن هذا التأويل محالٌ من الكلام»^(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وأما دعواك أيها المريسي في قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾. فزعمت تفسيرهما: رزقاه: رزقٌ موسّع، ورزقٌ مقتور، ورزقٌ حلالٌ، ورزقٌ حرامٌ، فقله: يداه، عندك رزقاه.

فقد خرجت بهذا التأويل من حدّ العربية كلّها، ومن حدّ ما يفقهه الفقهاء، ومن جميع لغات العرب والعجم، فممن تلقّيته؟ وعمّن روّيته من أهل العلم

(١) تقدم تخريجه (ص ٤٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٤٣).

(٣) الرد على الجهمية (ص ٢٠٢).

بالعربية والفارسية؟ فإنك جئت بمحالٍ لا يعقله عجمي ولا عربي، ولا نعلم أحداً من أهل العلم والمعرفة سبقك إلى هذا التفسير»^(١).

وقال رحمه الله: «فلما قال الله **وَجَاءَهُ**: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. استحال

فيهما كل معنى إلا اليدين»^(٢).

فقد بين الإمام الدارمي **رحمه الله** أنه يستحيل أن يقال في اليدين بصيغة التثنية: نعمته، وذكر وجه الاستحالة، وذلك أننا إذا قلنا: نعمته، فكأن ليس له إلا نعمتان مبسوطتان، والله لا تُحصى نعمه، كما بين أن من فسرها بغير اليدين فقد خرج عن حد العربية كلها، بل خرج من جميع لغات العرب والعجم، فلفظ اليدين لا يُراد بهما إلا اليدين الحقيقيتين.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» فقالت

الجهمية معنى اليد: النعمة، ولو كان كما زعموا لم يقل يده، ولقال: بل مبسوطاً، ولو كان معنى اليد معنى النعمة لم يقل بيدي، ولقال بيدي أو بنعمتي؛ لأن نعم الله أكثر من أن تُحصى، لأنه قال: ﴿وَلَا تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾، وكيف يجوز أن تكون نعمتين؟»^(٣).

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ٧٠).

(٢) نقض عثمان على المريسي (ص ١٢٥).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/٣١٦).

قرّر الإمامُ ابنُ بطة **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** أَنَّهُ لو كَانَ معنَى اليدينِ النعمةَ، لم يُقَلَّ بيديَّ بصيغَةِ التثنيةِ، ولقال بيدي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ الله أَكثَرُ من أن تُحصَى، كما قرّرَ أن تفسيرَ اليدينِ بالنعمةِ هو تفسيرٌ للجهميّةِ.



**ضابط: «يَدُ الْقُدْرَةِ وَالنِّعْمَةِ لَا يُعْرَفُ
اسْتِعْمَالُهَا إِلَّا فِي حَقِّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»**

المعنى الإجمالي:

قد تضمَّن أنَّ اليدَ بمعنى: القدرة والنعمه لا يجوزُ استعمالُها ألبتة إلا في حَقِّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

فَاليَدُ الْمُضَافَةُ إِلَى الْحَيِّ، إمَّا أَنْ تَكُونَ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ، أَوْ مُسْتَلْزِمَةٌ

للحقيقية.

وَأَمَّا أَنْ تُضَافَ الْيَدُ الَّتِي بِمَعْنَى: النعمه والقدرة إلى مَنْ لَيْسَ لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ وَهُوَ حَيٌّ مُتَّصِفٌ بِصِفَاتِ الْأَحْيَاءِ فَهَذَا لَا يُعْرَفُ أَلْبَتَةَ.

وسرُّ هذا: أَنَّ الْأَعْمَالَ وَالْعَطَاءَ وَالتَّصَرُّفَ لَمَّا كَانَ بِالْيَدِ وَهِيَ الَّتِي

تُبَاشِرُهُ، عَبَّرُوا بِهَا عَنِ الْغَايَةِ الْحَاصِلَةِ بِهَا، وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ أَصْلِ الْيَدِ حَتَّى يَصِحَّ اسْتِعْمَالُهَا فِي مُجَرَّدِ الْقُوَّةِ وَالنِّعْمَةِ وَالْإِعْطَاءِ، فَإِذَا انْتَفَتْ حَقِيقَةُ الْيَدِ امْتَنَعَ اسْتِعْمَالُهَا فِيمَا يَكُونُ بِالْيَدِ^(١).

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٣/٩٥٨-٩٥٩).

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

فإنه قد دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة عليها، فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالى: ﴿أَوْيَعْمُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّ وَجَلَّ أخبر أن الذي يعفو هو الذي يتولى عقدة النكاح، وعبر باليد مع أنه إنما يعقدها بلسانه؛ لأنه لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقية^(١).

وعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً».

قالت: فكن يتناولن أيتهن أطول يداً.

قالت: فكانت أطولنا يداً زينب؛ لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عبر عن الصدقة بطول اليد، وهذا مستلزم لثبوت يد الذات، فإن الصدقة إنما تباشر باليد وتكون بها، وهذا يدل على أن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها إلا في حق من له يد حقيقية.

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/٩٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل زينب أم المؤمنين رضي الله عنها (ص ١٠٧٩) (ح ٦٣١٦).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يجوزُ أن يُقال: بيدهِ إلا لمن هو من ذوي الأيدي؛ لأنَّك إذا قلتَ: بيدي الساعةِ كذا وكذا كما قلتَ: بين يديها استَحَالَ، وبيدِ العذابِ كذا وكذا، وبيدِ القرآنِ الذي هو مصدقًا لما بين يديه كذا وكذا، أو بيدِ القريةِ التي جعلها نكالا كذا وكذا استَحَالَ ذلك كله، ولا يستحيلُ أن يُقال: بينَ يديكَ لأنك تعني: أمامَهُ وقُدَّامَهُ بين يديه، فلذلك يجوزُ أن يُقال للأقطع إذا كَفَرَ بلسانه: إنه بما كسبت يده؛ لأنه كان من ذوي الأيدي قطعنا أو كانتا معه.

ويستحيلُ أن يُقال: بما كسبت يدي الساعة، ويدِ العذاب، ويدِ القرآن؛ لأنه لا يُقال: بيد شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القلوبِ أنه من ذوي الأيدي، وأنت أول ما نَفَيْتَ عَنِ اللهِ يديه أنه ليس بِذِي يَدَيْنِ، ولم يكن قَطُّ له يدان»^(١).

وفيما تقدَّم نقله يتبينُ تقريرُ أئمة السلف لهذا الضابط، فقد بينَ الإمامُ الدارمي أنه يستحيلُ في كلامِ العربِ أن يُقال «يدان» لمن ليس بِذِي يَدَيْنِ، أو لم يكن قَطُّ ذا يَدَيْنِ، فإن لم يكن المضافُ إليه اليدَ من ذوي الأيدي فإنه

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ٦٨).

يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ أَنْ يَقَالَ: بِيَدِهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَهَذَا تَقْرِيرٌ مِنْهُ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ: «يَدُ الْقُدْرَةِ وَالنُّعْمَةِ لَا يُعْرَفُ اسْتِعْمَالُهَا إِلَّا فِي حَقِّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».



المطلب الرابع:
الضوابط المتعلقة بالاستواء

وفيه ضابطان:

ضابط: «الاستواء المقيّد بـ«على» يُرادُ به في جميع مواردِهِ ومَوَاضِعِهِ:
الْعُلُوُّ وَالْارْتِفَاعُ».

ضابط: «الاستواء مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

ضابط: «الاستواء المقيّد بـ«على» يراد به في جميع مواردِه ومواضعه: العلوُّ والارتفاع»

المعنى الإجمالي:

لفظُ الاستواءِ في كلام العرب نوعان: مُطلقٌ ومُقيّدٌ، فالمطلقُ هو: ما لم يُوصَلْ معناه بحرفٍ جرٍّ، ومعناه: كَمَلٌ وتَمَّ، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ، وَأَسْتَوَى﴾ [الفصل: ١٤]. ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيّدُ فثلاثةٌ أُضرب:

أحدها: مُقيّدٌ بـ«إلى»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وهو بمعنى: العلوُّ والارتفاع، كما جاء عن أبي العالية أنه قال عند قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾: «ارتفع»^(١).

الثاني: مُقيّدٌ بـ«على»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]، وهذا أيضًا معناه العلوُّ والارتفاعُ بإجماع أهل اللغة.

الثالث: مُقيّدٌ بـ«واو مع» التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو:

(١) تقدم تخريجه (ص ٤٢).

استوى الماء والخشبة بمعنى: ساواها^(١).

وقد تضمّن هذا الضابطُ بيانَ معنى الاستواء المقيد بـ«على»، فإنَّ الاستواءَ المقيد بـ«على» في لغة العرب التي نزلَ بها القرآنُ لا يرادُ به إلا معنى العلوِّ، فهو في جميعِ مواردِهِ ومواضعِهِ التي وَرَدَتْ في القرآنِ وكذلك في لغة العرب لا يُرادُ به معنى الاستيلاء كما زعمت ذلك الجهميةُ والمعتزلةُ ومن وافقهم.

فإنَّ معنى كلمة الاستواء مشهورٌ؛ ولهذا لما سُئِلَ مالكُ بنُ أنسٍ عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] قال: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ»^(٢).

ولا يُريدُ الإمامُ مالكٌ أنَّ الاستواءَ معلومٌ في اللغة دون الآية؛ لأنَّ السؤالَ عن الاستواءِ في الآية كما يستوي الناس.

ثم إذا كان الاستواءُ المقيدُ بـ«على» معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآنُ كان معلوماً في القرآن^(٣).

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

لقد دلَّت على هذا الضابطِ من ضوابط باب الصفات أدلَّةٌ من القرآنِ

الكريم والسنة الصحيحة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/٨٨٨-٨٨٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٧٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٤٤).

قال تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر نبيه نوحاً عليه السلام إذا ركب ومن معه على الفلك أن يشكروا الله ويحمدوه على نجاتهم، فعبر عن العلو بالاستواء، فدل على أن الاستواء المقيد بـ«على» يراد به العلو؛ ولهذا قال الله في الآية الأخرى ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ (١٤) لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴿ [الزخرف: ١٢-١٣]، فعبر عن العلو في قوله: ﴿تَرْكَبُونَ﴾ بالاستواء.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خرج النبي ﷺ في رمضان إلى حنين، والناس مختلفون: فصائم ومفطر، فلما استوى على راحته دعا بإناء من لبن أو ماء، فوضعه على راحته أو على راحته، ثم نظر إلى الناس، فقال المفطرون للصوام: أفطروا»^(١).

أطلق الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه على ركوب النبي ﷺ على راحته وعلوه عليها لفظ الاستواء، فدل على أنه يقرر أن الاستواء المقيد بـ«على» يراد به العلو.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح في رمضان (ص ٧٢٤) (ح ٤٢٧٧).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

قال الإمام مجاهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَسْتَوَى عَلَى العرش»^(١).
فقد فسر الإمام مجاهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الاستواء المقيد بـ«على» بالعلو.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]

أتى رجل عند ابن الأعرابي، فقال له: «ما معنى قول الله وَعَلَى الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى عَلَى» [طه:٥]، فقال: هو على عرشه كما أخبر وَعَلَى، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه إنما معناه استولى.
قال: اسكت ما أنت وهذا، لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مُضَادٌّ، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى»^(٢).

فقد نهر الإمام ابن الأعرابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وهو أحد أئمة اللغة - من فسر الاستواء المقيد بـ«على» بالاستيلاء، وبين أن الاستيلاء لا يكون إلا عن غلبة، والله مُنَزَّهٌ عن ذلك، كما بين معنى الاستواء وأنه يُراد به العلو.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فنحن نُؤْمِنُ بخبر الله - جل وعلا - أن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب التوحيد، باب: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (ص ١٢٧٦).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٤٢).

خالقنا مستوٍ على عرشه، لا نُبدلُ كلامَ الله، ولا نقولُ قولاً غيرَ الذي قيلَ لنا، كما قالت الجهميةُ المعطلةُ: أنه استولى على عرشه لا استوى، فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم، كفعل اليهود لما أمرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله - جل وعلا-، كذلك الجهمية»^(١).

فقد بين الإمام ابن خزيمة **رَحِمَهُ اللهُ** أن تفسير الاستواء بالاستيلاء لم يقل به إلا الجهمية، وهو من تحريفهم للكلم عن مواضعه، كما بين أنهم قد شابهوا بتحريفهم هذا اليهود، فإن اليهود لما أمرُوا أن يقولوا: حطة، قالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله **جَلَّ جَلَّالُهُ**، وكذلك الجهمية لما أمرُوا أن يقولوا استوى قالوا: استولى.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي **رَحِمَهُ اللهُ**: «قال أهل السنة: الاستواء هو: العلو، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَائِكِ﴾ وليس للاستواء في كلام العرب معنى إلا ما ذكرنا»^(٢).

فقد بين الإمام أبو القاسم **رَحِمَهُ اللهُ** أنه ليس للاستواء في كلام العرب معنى إلا العلو، ونسب ذلك إلى أهل السنة، وهو يُشيرُ بذلك إلى إجماعهم.



(١) التوحيد (١/ ٢٣٠).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٥).

ضابط:
«الاستواء متعلق بالمشيئة»

المعنى الإجمالي:

قد تضمن هذا الضابط: أن الاستواء من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، فإن الله **عَزَّ وَجَلَّ** استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه، وذلك لأن الله خص الاستواء بأنه كان بعد خلق السموات والأرض، وأنه على العرش كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ فالله **عَزَّ وَجَلَّ** خلق العرش واختصه بالعلو فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء كما أخبر عن نفسه.

ولا يلزم من كون الاستواء متعلقًا بالمشيئة أن الله لم يكن عاليًا حين خلق السموات والأرض؛ لأن الاستواء على العرش أخص من مطلق العلو، فالاستواء علو خاص، فكل مستوي على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستويًا عليه.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن هذا الضابط قد دلت عليه الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾

[الحديد: ٤].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ خَصَّ الاستواءَ بكونه بعد خلق السموات والأرض، كما خَصَّه بأنه على العرش، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمنيُّ يدلُّ على أنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مُستويًا عليه، فيكون الاستواء متعلقًا بالمشيئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجل لابن عباس رضي الله عنه: «إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؟

قال تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٦٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ﴿٦٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٦٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠]؛ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿٩٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَيَلَا أَرْضٍ أُتْبِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٩-١١]؛ فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟

قال ابن عباس رضي الله عنه: «خلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم

استوى إلى السماء فسواهنَّ في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودحوها: أن أخرج منها الماء والمرعى»^(١).

فقد بين الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه أن الله عزَّ وجلَّ استوى إلى السماء بعد خلق السموات والأرض، وعبر بحرف «ثم» الدالُّ على التراخي، فتخصيصة الاستواء بعد خلق السموات والأرض، دليلٌ على أنه يُقرَّر أنه متعلِّق بالمشيئة.

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين رحمته الله: «ومن قول أهل السنة: إن الله عزَّ وجلَّ خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢)».

فقد قرر الإمام ابن أبي زمنين رحمته الله أن استواء الله على العرش كان بعد خلق العرش، فإنه بين أن الله خلق العرش واختصه بالارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم بعد ذلك استوى عليه، فدلَّ على أنه يُقرَّر أن الاستواء من الصفات المتعلقة بالمشيئة، ونسب ذلك إلى أهل السنة وهو يُشير بذلك إلى إجماعهم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص ٨٤٩).

(٢) أصول السنة (ص ٨٨).

المطلب الخامس:
الضوابط المتعلقة بالنزول

وفيه ضابطان:

ضابط: «إثباتُ النزولِ لله **تعالى** لا يلزمُ منه خلوُّ العرشِ».

ضابط: «النزولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

**ضابط: «إثبات النزول لله ﷻ
لا يلزم منه خلوا العرش»**

المعنى الإجمالي:

النزول هو: مَجِيءُ الشيءِ أو الإتيانُ به من علوِّ إلى سفلى، هذا هو المفهومُ منه لغةً وشرعاً^(١).

فالنونُ والزايُّ واللامُ كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على هبوطِ شيءٍ ووقوعه، ونزلَ عن دابَّته نزولاً، ونزلَ المطرُ من السماء نزولاً^(٢).

ومضمون هذا الضابط: أنَّ الربَّ ﷻ عند نزوله لا يكونُ شيءٌ أعلى منه، فإنَّ الله لا يزال هو العليُّ الأعلى، فلو خلا منه العرشُ حالَ نزوله لكان فوقه شيءٌ وكان غيرَ عالٍ، وهذا ممتنعٌ في حقِّ الله ﷻ، فلا يلزمُ من إثبات النزولِ لله تفرُّغه لمكانٍ وشغله لآخر.

ثم إنَّ المخلوقَ هو الذي إذا نزلَ من علوِّ إلى سفلى زالَ وصفه بالعلوِّ

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/١١٠٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٤١٧).

وتبدّل إلى وصفه بالسفول، وصار غيره أعلى منه.

وبتقرير هذه القاعدة نكون قد جمعنا بين نصوص إثبات العلوّ لله ﷻ ونصوص إثبات النزول لله سبحانه، فأثبتنا لله النزول حقيقة مع الإقرار بأنه العليّ الأعلى.

ومما يلزم من قال إن الله ينزل ويخلو منه العرش: أن النزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، وهو يختلف بمقداره بمقدار الليل في الشمال والجنوب، وفي المشرق والمغرب، فثلث الليل يختلف من بلد إلى بلد، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند من يقاربه من البلاد، فيلزم على قول من يخلو منه العرش أن يكون الله ﷻ تحت السموات، وفوق السماء الدنيا، وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد، فلا يكون فوق العرش قط»^(١).

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن الأدلة التي منها استنبط أئمة السلف هذا الضابط كثيرة من الكتاب والسنة، ومنها: قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وقال تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ينزل ربنا -تبارك وتعالى- كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني

(١) شرح حديث النزول (ص ٣٣٠-٣٣١).

فأستجيب له؟! من يسألني فأعطيته؟! من يستغفرني فأغفر له؟!»^(١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر أنه مُستوٍ على عرشه، وأنه هو العليُّ الأعلى، والعلوُّ صفةٌ ملازمةٌ لذاتِ الله ﷻ لا تنفكُ عنه، وأخبر النبي ﷺ -الذي لا ينطق عن الهوى- بأنَّ الربَّ ﷻ ينزلُ إلى السماء الدنيا، فيكونُ إثباتُ نزولِ الله إلى السماء الدنيا لا يلزمُ منه أن يخلو العرشُ منه، وإلا لزم ألا يكون في وقتِ النزولِ هو العليُّ الأعلى، المحيطُ بكلِّ شيءٍ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أن الله هو الظاهرُ فليس فوقه شيءٌ، وهذا نصٌّ في أن الله ليس فوقه شيءٌ عند نزوله إلى السماء الدنيا وقبل نزوله، وبالتالي فلا يلزمُ من إثباتِ النزولِ لله خلوُّ العرشِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ما السمواتُ السبعُ،

(١) تقدم تخريجه (ص ٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: الدعاء عند النوم (ص ١١٧٩) (ح ٦٨٨٩).

والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم»^(١).

فقد بين ابن عباس رضي الله عنه أن الله محيطٌ بكل شيءٍ، ولا يُحيط به شيءٌ، وهذا يُبطل قول من قال: إن الله إذا نزلَ خلا منه العرشُ، فإنه يلزم من هذا القول: إحاطة المخلوق بالخالق.

[حماد بن زيد (١٧٩)]

وسأل رجلٌ حمادَ بنَ زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» يتحوّل من مكانٍ إلى مكانٍ؟ فسكت حمادُ بنُ زيد ثم قال: «هو في مكانه يقربُ من خلقه كيف شاء»^(٢).

لما سئل الإمام حماد رضي الله عنه هل يلزم من النزول التحول من مكانٍ إلى مكانٍ، بين أنه في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، فأثبت قربَه إلى خلقه مع كونه فوق العرش.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وعن إسحاق بن راهويه رضي الله عنه قال: «دخلتُ على ابن طاهرٍ، فقال: ما هذه الأحاديث تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، فقال: ينزل ويدعُ عرشه، فقلت: يقدر أن ينزل

(١) تقدم تخريجه (ص ٦٦).

(٢) ذكره أبو العباس بن تيمية في شرح العقيدة الأصبهانية (ص ١٨٥)، وسنده صحيح.

من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم، قلت: فلم تتكلم في هذا؟!^(١).

لما استشكل الأمير عبد الله بن طاهر **رَحِمَهُ اللهُ** أن الله فوق عرشه وأنه ينزل، وتوهم أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، أقره الإمام إسحاق **رَحِمَهُ اللهُ** أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال الأمير: نعم، فقال الإمام إسحاق: فلم تتكلم في هذا؟!

فبيّن له أنه إذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم من نزوله خلوه العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلوه العرش.



(١) ذكره ابن تيمية في حديث النزول (ص ١٥٢)، وصحح إسناده، وكذا الألباني في مختصر العلو (ص ١٩٢).

ضابط:
«النزول متعلق بالمشيئة»

المعنى الإجمالي:

قد تضمن هذا الضابط: أن النزول من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، فإن النبي ﷺ خصَّ النزول بوقتٍ معين، وهو حين يبقى ثلث الليل الآخر، وهذا التخصيص يدلُّ على أنه من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

لقد دلت على هذا الضابط أدلة من الكتاب والسنة، ومن الأدلة الدالة هذا الضابط ما يلي :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يُنزَلُ ربُّنا -تبارك وتعالى- كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر. يقول: من يدعوني فأستجيب له؟! من يسألني فأعطيه؟! من يستغفرني فأغفر له؟!»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خصَّ النزول بوقتٍ معين، وهو حين يبقى

(١) تقدم تخريجه (ص ٣٥).

ثلث الليل الآخر، وهذا التخصيص يدلُّ على أنه من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم خصَّ النزول بوقت معين، وهو ليلة النصف من شعبان، وهذا التخصيص يدلُّ على أنه من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[حماد بن زيد (١٧٩ هـ)]

سئل الإمام حماد بن زيد رضي الله عنه عن حديث: «ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا» قال: «حق، كل ذلك كيف شاء»^(٢).

لما سئل الإمام حماد رضي الله عنه عن حديث النزول، قال: حق، وحديث النزول فيه تخصيص نزول الله تعالى بوقت معين، وهو حين يبقى ثلث الليل الآخر، وهذا التخصيص يدلُّ على أنه من الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، فدلَّ على أن الإمام حماداً يُقرُّ بأن النزول من الصفات المتعلقة بالمشيئة.

(١) تقدم تخريجه (ص ٣٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٦٤).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللهُ: «إذا قال لك الجهمي: أنا كفرتُ برَبِّ ينزل. فقل: أنا أو منُ برَبِّ يفعلُ ما يشاء»^(١).

[يحيى بن معين (٢٣٣هـ)]

وقال الإمام يحيى بن معين رَحِمَهُ اللهُ: «إذا سمعتَ الجهمي يقول: أنا كفرتُ برَبِّ ينزل. فقل: أنا أو منُ برَبِّ يفعلُ ما يريدُ»^(٢).

فبيّن الإمامان الفضيل ويحيى بن معين لما سئلا عن النزولِ أن الله يفعل ما يشاء؛ وذلك في معرضِ ردِّهم على الجهمية الذين يُنكروُن تعلقَ النزولِ بالمشيئة.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام عثمان الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابضُ الباسطُ، يتحركُ إذا شاء، وينزلُ إذا شاء، ويفعلُ ما يشاء»^(٣).

بيّن الإمام الدارمي أن الله ينزلُ إذا شاء؛ أي: في الوقتِ الذي يشاء، وهذا بيانٌ منه لكونِ النزولِ متعلقاً بالمشيئة.

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠٢).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٠٢).

(٣) نقض عثمان على المريسي (ص ١٦٤).

المطلب السادس:

الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ

وفيه ثلاثة ضوابط:

ضابط: «الله يُرى في الآخرة بالأبصارِ عياناً كما يُرى الشمسُ والقمرُ».

ضابط: «النَّظَرُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى الْوَجْهِ وَعُدِّيَ بِهِ «إِلَى» اقْتَضَى نَظَرَ الْعَيْنِ».

ضابط: «تَخْصِيصُ الْإِدْرَاكِ بِالنَّفْيِ لُغَةً وَشَرْعًا يَقْتَضِي أَنْ مُطْلَقَ الرَّؤْيَةِ

ليس بمنفِي».

**ضابط: «الله يُرى في الآخرة بالأبصارِ
عياناً كما يرى الشمس والقمر»**

المعنى الإجمالي:

تضمن هذا الضابط: إثبات رؤية العباد لربهم **عَلَى** في الآخرة بالأبصار رؤية واضحة كروية الشمس والقمر، لا ينالهم بهذه الرؤية ظلم ولا هضم، فالله **عَلَى** يرى في الآخرة عياناً، ومعنى عياناً: مواجهة ومقابلة.

وفي هذه القاعدة: تشبيه رؤية الله **عَلَى** برؤية الشمس والقمر، وليس فيها تشبيه المرئي بالمرئي؛ وذلك أن حرف التشبيه وهو: الكاف، دخل على الرؤية لا على المرئي.

وتشبيه الرؤية بالرؤية يدل على إثبات العلو، وإثبات المقابلة والمواجهة، فالإنسان لما يرى الشمس والقمر يراهما إلى جهة العلو بعيني رأسه، وهي رؤية واضحة.

وفي قولي في القاعدة «الله يُرى في الآخرة» احتراز من رؤية الله في الدنيا، فإن الرؤية في الدنيا على ثلاثة أنواع: إما أن تكون يقظة، وإما أن تكون قلبية، وإما أن تكون مناماً.

فأما رؤية الله في اليقظة: فإن أهل السنة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن الله لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة عندما عُرج به إلى السماء.

فروية الله جائزة في الدنيا ولكنها لم تقع؛ لعجز أبصارنا عن رؤيته ﷻ، لا لأجل امتناع رؤيته، ألا ترى أن شعاع الشمس وهو مخلوق، إذا حدق الإنسان البصر فيه ضعف عن رؤيته، لا لامتناع في ذات المرئي، وإنما لعجز الرائي، فإذا كان هذا في المخلوق الضعيف فكيف بالخالق ﷻ؟!

وأما رؤية الله بالقلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين أنه يحصل للقلوب من المشاهدات ما يُناسب حالها، وأن مشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد^(١).

وأما رؤية الله في المنام: فرؤية الله في المنام واقعة، وتكون الرؤية على صورة تناسب اعتقاد الرائي في ربه^(٢).

وها هنا سؤال وهو: إذا ثبتت بالنصوص الصحيحة، واتفاق سلف الأمة رؤية الله في الآخرة، فما حكم من جحد ذلك؟

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٣٣٦-٣٣٧)، (٥/٢٥١).

(٢) قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال، وفي كل صورة». نقض الدارمي على المرسي (ص ٤٦١).

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «رؤية الله في المنام جائزة». شرح السنة (١٢/٢٢٧).

وجوابه: أنه كافر؛ قال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ**: «مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ فَقَدْ كَفَرَ، عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ، مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ»^(١).

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

قد دلت على هذا الضابط الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن جرير بن عبد الله **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** قال: قال النبي **ﷺ**: «إِنكُمْ سَتْرُونَ رَبَّكُمْ عَيَانًا»^(٢).

وعن أبي سعيد الخدري **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** قال: قلنا: يا رسول الله هل نرى ربنا؟ قال **ﷺ**: «هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِذَا كَانَتْ صَحْوًا؟» قلنا: لا، قال: «فَإِنكُمْ لَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ يَوْمَئِذٍ إِلَّا كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَيْهِمَا»^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي **ﷺ** أخبر أن الله يُرى يوم القيامة عياناً، وأن رؤيته **ﷻ** تكون واضحة كوضوح رؤية الشمس والقمر.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «النَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(١) ذكره ابن القيم في حادي الأرواح (ص ٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ **﴿٣٣﴾** إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (ص ١٢٧٩) (ح ٧٤٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد (ص ١٢٨٠) (ح ٧٤٣٩).

بأعينهم»^(١).

فقد قرّر الإمام مالك **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ الله يُرَى يومَ القيامة بالأبصار، وأنَّ الناسَ ينظرونَ إليه **عَلَّاهُ** يومَ القيامة بأعينهم.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فإذا كان يومُ القيامة تجلَّى لمن آمنَ به، وصدَّق رسلَه، وكتبَه، وآمنَ برؤيته، وأقرَّ بصفاته التي وَصَفَ بها نفسه، حتى يَرَوْهُ عَيَانًا؛ مثوبةً منهم لهم وإكرامًا؛ ليزدادوا بالنظرِ إلى مَنْ عبُدوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيته فرحًا واعتباطًا، ولم يحرموا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذ؛ إذ حرموا رؤيته كما حرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»^(٢).

فقد بيّن الإمام الدارمي **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ المؤمنين يرون الله يومَ القيامة عَيَانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرمون من رؤية الله **عَلَّاهُ**؛ زيادةً في الحسرة والثُّبور.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ: «بابُ ذِكْرِ البيان أنَّ جميعَ المؤمنين

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣) / (٥٥٥)، وسنده صحيح.

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٢٥).

يرون الله يوم القيامة مُخْلِياً به **عَلَّاهُ** ، وذكر تشبيه النبي **صَلَّاهُ** رؤية القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدركُ عليه في الدنيا عياناً، ونظراً، ورؤية^(١).

عقد الإمام ابن خزيمة **رَحْمَهُ** باباً في بيان أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة، وأن النبي **صَلَّاهُ** شبه رؤية الرب **عَلَّاهُ** برؤية القمر في كونها عياناً ونظراً.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحْمَهُ: «فيراها المؤمنون كما يرون القمر في ليلة البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلفون في القمر، ولم يقع التشبيه بها على كل حالات القمر في التدوير، والمسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه بها على أننا ننظرُ إليه **عَلَّاهُ** كما ننظرُ إلى القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك، كما لا يختلف في القمر»^(٢).

فقد بين الإمام ابن قتيبة **رَحْمَهُ** أن الله يراه المؤمنون كما يرون القمر ليلة البدر، وبين أن هذا التشبيه إنما هو في الرؤية لا في المرئي، فيرون الله **عَلَّاهُ** رؤية واضحة لا يختلفون فيها، كما يرون القمر رؤية واضحة.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحْمَهُ: «ومن مذهب أهل السنة أن المؤمنين

(١) التوحيد (١/٣٩٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص ٢٩٨).

يَرُونَ اللَّهَ - تبارك وتعالى - بأبصارِهِم يوم القيامة»^(١).

فقد حكى الإمام التيمي **رَحِمَهُ اللَّهُ** أَنَّ مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ هُوَ أَنَّ رُؤْيَةَ
المؤمنين لربهم **رَجَاءً** يوم القيامة تكونُ بالأبصارِ.



(١) الحجّة في بيان المحجّة (٢/٢٥١).

**ضابط: «النَّظْرُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى الْوَجْهِ
وَعُدِّي بِـ «إِلَى» اقْتَضَى نَظَرَ الْعَيْنِ»**

المعنى الإجمالي:

وقد تضمَّن: أَنَّ النَّظْرَ إِذَا أُضِيفَ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّهُ، وَعُدِّي بِحَرْفِ «إِلَى» كَانَ مَعْنَاهُ نَظَرَ الْعَيْنِ، وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ اللَّهَ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنِّي رَيْهَا نَاطِرَةٌ﴾ نَظَرَ الْعَيْنِ - الَّتِي فِي الْوَجْهِ - إِلَى الرَّبِّ جَلَّالَهُ.

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إِنَّ هَذَا الضَّابِطَ قَدْ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، وَمِنْ هَذِهِ الْأَدْلَةُ

الَّتِي دَلَّتْ عَلَى هَذَا الضَّابِطِ مَا يَلِي:

قال تعالى: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾

[البقرة: ١٤٤].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ عَلِيٌّ لَمَّا قَرَنَ التَّقْلِبَ بِذِكْرِ الْوَجْهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ،

عُلِمَ أَنَّهُ أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ نَظَرَ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي الْوَجْهِ، فَذَكَرَ الْوَجْهَ وَإِنَّمَا أَرَادَ تَقْلُبَ عَيْنَيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ.

وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** لما أرادَ بالنَّظَرِ الانتظار لم يُعِدِّه بـ «إلى»، ولم يَقْرُنْه بالوجه، وهذا يدلُّ على أن النظرَ إذا قُرِنَ بالوجه وعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضى نظَرَ العين.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

قال ابنُ عباس **رضي الله عنه**: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]: «وأكثرُ الناس تنظُرُ إلى ربِّها عياناً بلا حجاب»^(١).

وقال **رضي الله عنه**: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾؛ يعني: حسنُها ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، قال: نظرت إلى الخالق **عَزَّ وَجَلَّ**»^(٢).

فقد فسر الصحابيُّ الجليل ابن عباس **رضي الله عنه** النظرَ في الآية بالنَّظَرِ إلى الربِّ عياناً، وهذا يدلُّ على أنه يُقرَّرُ أنَّ النظرَ المُعَدِّيَ بـ «إلى» والمُضَافَ إلى الوجه لا يقتضي إلا نظَرَ العين.

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٨ / ٢٨٤).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١ / ١٦١)، والآجري في الشريعة (٢ / ٩٩٠)، وسنده ضعيف.

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ اللهُ: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، تَنْظُرُ إِلَى رَبِّهَا نَظْرًا^(١).

[الحسن البصري (١١٠هـ)]

وقال الإمام الحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾، قال: حسنة

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، قال: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضّر وهي تنظر إلى الخالق^(٢).

فقد فسر الإمامان عكرمة والحسن النظر في الآية الكريمة بالنظر إلى وجه الله رَحِمَهُ اللهُ، كما بين الإمام الحسن البصري أنه بنظرها إلى الله رَحِمَهُ اللهُ حق لها أن تنضّر.

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

وسئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ عن قوله رَحِمَهُ اللهُ ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ ﴿٢٣﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٤﴾ أَنْتَظِرُ إِلَى اللَّهِ رَحِمَهُ اللهُ؟ قال: «نعم» ف قيل له: إن قوماً يقولون: ننتظر ما عنده، قال: «بل ننتظر إليه نظراً، فقد قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنُظِرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣٣/١٤)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص ١٢١)، وعبد الله في السنة (١/٢٦١)، وهو صحيح الإسناد، وقد صححه ابن حجر في الفتح (١٣/٥٢٣).
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣٣/١٤)، وعبد الله في السنة (١/٢٦١)، وهو صحيح الإسناد.

وقال الله **عَلَّاهُ**: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ﴾ [المطففين: ١٥] ^(١).

فقد أنكر الإمام مالك **رَحِمَهُ اللهُ** على من فسّر الآية بالانتظار، وبيّن أنّ المراد هو النظر إلى الله نظراً، وهذا دليل على أنّه يقرّر أنّ النظر إذا أضيف إلى الوجه وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضى نظر العين.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ**: «قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾؛ يعني: الحسن

والبياض ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [المطففين: ١٥]؛ يعني: تعين ربّها في الجنة» ^(٢).

فقد بين الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ** أنّ المراد بالنظر في الآية هو: أن تعين

ربّها في الجنة، وهذا تقرير منه لهذه القاعدة.



(١) ذكره ابن القيم في حادي الأرواح (ص ٤١٥)، وسنده صحيح.

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ١٨٥).

**ضابط: «تخصيص الإدراك بالنفى لغةً وشرعاً
يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي»**

المعنى الإجمالي:

مضمونه: أن الإدراك هو: الإحاطة بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على مجرد الرؤية، فإذا نفى الإدراك لم تُنفَ الرؤية، بل نفى الإدراك يدلُّ على وجود الرؤية، فالربُّ **حَمْدًا** يُرى، ولا يدرك، فيرى من غير إحاطة ولا حصر.

فنفي الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أدلُّ على جواز رؤية الله منه على امتناعها، فإنَّ الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلومٌ أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، فلا يُمدحُ الربُّ به، وإنما يُمدحُ الربُّ بالعدم إذا تَضَمَّنَ أمرًا وجوديًا، فالمدح في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي، أما لو كان المراد بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛ أنه لا يُرى بحالٍ لم يكن في ذلك مدحٌ ولا كمالٌ، لمشاركة المعدوم له في كونه لا يُرى.

فإذن؛ يكون المعنى أنه يُرى ولا تُدركه الأبصار^(١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٦-٣٧)، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص ٣٧٠).

الأدلة على تقرير هذا الضابط:

إن هذا الضابط قد دلت عليه الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿ فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ ﴾ (٦٠) فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿الشعراء: ٦٠-٦٢﴾.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآيات الكريمات أن قوم فرعون اتبعوا قوم موسى، وتراءى الجمعان أي: رأى كل واحد منهما الآخر، فخشى قوم موسى من قوم فرعون فقالوا: إنا لمدركون، فنفوا الإدراك ولم ينفوا الرؤية، فقال موسى كلاً، فنفي أيضاً الإدراك ولم ينفِ الرؤية، فدل على أن نفي الإدراك لا يلزم منه نفي الرؤية، بل الرؤية تثبت مع نفي الإدراك.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

عن عكرمة عن ابن عباس ﴿ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَلَةً أُخْرَى ﴾ [النجم: ١٣]؛ قال: إن النبي ﷺ رأى ربه ﷻ، فقال رجل عند ذلك: أليس قال الله ﷻ: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾؟! فقال له عكرمة: أليس ترى السماء؟ قال: بلى، قال: «أَوَكُلَّهَا تَرَاهَا؟!»^(١).

فقد بين الإمام عكرمة ﷺ لمن احتج بقوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦٦/١٣)، والآجري في الشريعة (١٠٤٨/٢).

أَلْبَصَرُ ﴿ عَلَى نَفِي رُؤْيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، أَنَّ الْإِدْرَاكَ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى: الْإِحَاطَةَ ، وَمِثْلَ عَلَى ذَلِكَ بِرُؤْيَةِ السَّمَاءِ ، فَإِنَّا نَرَاهَا وَلَا نَحِيطُ بِهَا رُؤْيَةً .

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «فأما حَجَّتُهُ وخصومته بقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛ فإن معنى ذلك واضح لا يخيل على أهل العلم والمعرفة؛ ذلك أنك تنظر إلى الصغير من خلق الله فيما يُدرِكُه بصرك، ولا يحيطُ بنظرك، فاللهُ تعالى أجَلُّ وأعظَمُ من كلِّ شيء يُدرِكُه بصرك، وإنما الإدراك أن يحيطَ البصرُ بالشيء حتى يراه كله فذلك الإدراك.

ألا ترى أنك ترى القمرَ فلا ترى منه إلا ما ظهر من وجهه، ويخفى عليك ما غابَ من قفاه، وكذلك الشمس، وكذلك السماء، وكذلك البحر، وكذلك الجبل، وإنَّ الرجلَ ليكلمك وهو معك فما يُدرِكُه بصرك، وإنما تنظرُ منه إلى ما أقبلَ عليك منه، وإنما قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تحيطُ به لعظمته وجلاله.

ولكنَّ الجهميَّ عدو الله إنما ينزِعُ إلى المتشابهِ ليفتنَ الجاهلَ»^(١).

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الإدراك هو: أن يحيطَ البصرُ بالشيء حتى يراه كله، وذكر أن الإنسانَ ينظرُ إلى الصَّغيرِ من خلقِ الله فيما يُدرِكُه

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٧٢).

بصره، ولا يحيطُ نظرُه به، كالقمر فإنك ترى منه ما ظهر من وجهه دون قفاه،
فالله تعالى أجلُّ وأعظمُ من كلِّ شيءٍ يُدرِكُه بصرُه، وبالتالي فإنَّ الإمامَ يُقرَّرُ أنَّ
نفي الإدراك يدلُّ على وجودِ رؤيةٍ من غيرِ إحاطة.

[محمد بن الحسين الأجري (٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الأجري رحمته الله: «فإن قال قائل: فما تأويل قوله: ﴿لَا
تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؟

قيل له: معناها عند أهل العلم؛ أي: لا تحيطُ به الأبصارُ، ولا تحويه
عقله، وهم يرونه من غير إدراك، ولا يشكُّون في رؤيته كما يقول الرجل:
رأيتُ السماءَ، وهو صادقٌ، ولم يحطُ بصرُه بكلِّ السماءِ ولم يدركها، وكما
يقول الرجل: رأيتُ البحرَ، وهو صادقٌ، ولم يدرك بصره كلَّ البحرِ، ولم
يحط ببصره، هكذا فسره العلماء إن كنت تعقل»^(١).

فقد بين الإمام الأجري رحمته الله أنه لا يلزم من نفي الإدراك في الآية نفي
الرؤية، وأن معنى الآية: أنه لا تحيطُ به الأبصارُ، وهم يرونه من غير إدراك،
ومثل على الإدراك بمعنى الإحاطة: برؤية السماء والبحر، فإننا نراهما لكن
من غير إحاطة.



(١) الشريعة (٢/١٠٤٨).

الفصل الرابع: القواعد المتعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات

وفيه سبع عشرة قاعدة:

قاعدة: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدرٌ مشتركٌ وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين».

قاعدة: «الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات».

قاعدة: «الله بائنٌ من خلقه ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته».

قاعدة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفةٌ له غير مخلوق، وما أضيف له من الأعيان فهو بائنٌ عنه مخلوق».

قاعدة: «العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائيقها الثابتة لها إلحادٌ يجب تركه».

قاعدة: «امتناعُ صرفِ دلالةِ الكتابِ والسُّنَّةِ عن ظاهرها المُتبادِرِ منها إلا بدليلٍ شرعيٍّ».

قاعدة: «جحدُ الأسماءِ والصفاتِ يلزمُ منه إنكارُ الذاتِ».

قاعدة: «وُجوبُ السُّكوتِ عمَّا سَكَتَ اللهُ عنه ورَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في بعضٍ».

قاعدة: «القولُ في الصفاتِ كالقولِ في الذاتِ».

قاعدة: «الصفةُ تدخلُ في مُسمَّى الاسمِ».

قاعدة: «صدقُ المُشتقِّ لا ينفكُ عن صدقِ المُشتقِّ منه».

قاعدة: «الصفةُ إذا قامتِ بِمحلٍّ عادَ حُكمُها على ذلكِ المحلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفةِ يقعُ تارةً على الصِّفةِ ويقعُ تارةً أُخرى على مُتعلِّقها».

قاعدة: «وُجوبُ التَّوقُّفِ في الألفاظِ المُجملةِ التي لم يردِ إثباتُها ولا نفيها».

قاعدة: «مُخاطبةُ أهلِ الاصطلاحِ بِاصطلاحِهِم ولُغَتِهِم سائغٌ عندَ الحاجةِ».

**قاعدة: «الأسماء المتواطئة تقتضي
أن يكون بين الاسمين قدرٌ مشتركٌ
وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»**

المعنى الإجمالي:

إنَّ المقصودَ من مخاطبةِ الله لِعِبَادِهِ بأوصافِهِ -التي هي بالنسبة إليهم غيبٌ- تعريفُ المخاطَبِينَ به **جَلَّالَهُ**، ولا يَتَأْتِي ذلك إلا بإخبارِهِم عن ألفاظٍ فيها نوعُ اشتراكٍ بينها وبين ما يَعْرِفُهُ المخاطَبُونَ؛ لِيَعْرِفُوا وَيَفْهَمُوا هذه الأوصافَ التي أَخْبَرَهُمُ اللهُ بها، وإلا فلو خُوْطِبُوا بما لا يَعْرِفُونَ لَجَهِلُوا معنى ما أَخْبَرُوا به، وهذه هي حقيقةُ الألفاظِ المتواطئةِ، فإن فيها اشتراكاً، وتمييزاً عن المخلوقات بما يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ.

فأسماء الله من قبيل الأسماء المتواطئة عند أهل السنة والجماعة، بل عند عامة الناس من الصفاتية وغيرهم، والأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين المسميين قدرٌ مشتركٌ، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

والمرادُ بالقدرِ المشتركِ: هو مُسَمَّى اللفظِ عندَ الإطلاقِ، فإنَّ اللهَ **عَلَّامٌ**

قد سَمَّى نفسه بأسماء، ووصَفَ نفسه بصفاتٍ، وقد سَمَّى خلقه ببعض تلك

الأسماء، ووصفهم ببعض تلك الصفات، وهذه الأسماء والصفات التي هي للمخلوق تشترك مع أسماء الله وصفاته في المسمى فقط، يعني: بقطع النظر عن الإضافة والتخصيص، أما إذا قيّد بأحد المحلّين تقيّد به.

فإذا قيل مثلاً: سمعُ كان هذا الاسم متناولاً للخالق والمخلوق، وإن كان الخالق أحقّ به من المخلوق، وهو حقيقةٌ فيهما.

أما إذا قيل: سمعُ الله وعلمه اختصّ هذا بالله، ولم يبق للمخلوق دخول في هذا المسمى، وكان حقيقةً لله وحده.

وكذلك إذا قيل: سمعُ المخلوق وعلمه اختصّ ذلك بالمخلوق وكان حقيقةً للمخلوق، فالأسماء المتواطئة فيها اشتراكٌ وتمييزٌ بما يقطع الشراكة.

وكونُ أسماءِ الله وصفاته من باب الأسماء المتواطئة؛ لأنّ لها معنى كلياً يُدرَك من مُطلق معنى الصّفة، وهذا المعنى الكلّي الذهني يشترك فيه الخالق والمخلوق، فالعلمُ مثلاً له معنى مطلق وعام، وهكذا السمعُ والبصرُ وغيرها من الأسماء والصفات.

والمعاني لا تكون مطلقةً وعامةً إلا في الأذهان لا في الأعيان.

فالقول بأنّ بين المسميين قدرًا مشتركًا، لا يُقصدُ به أن يكون في الخارج عن الأذهان أمرٌ مشتركٌ بين الخالق والمخلوق، فإنه ليس بين مخلوقٍ ومخلوقٍ في الخارج شيءٌ مشتركٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

وعلى ما تقدّم تقريره؛ فالاسمُ والصفةُ من هذا النوع له ثلاثة اعتبارات:

الاعتبار الأول: من حيث هو، مع قطع النظر عن تقييده بالرَّبِّ أو بالعبد.

الاعتبار الثاني: اعتباره مضافاً إلى الربِّ مختصاً به.

الاعتبار الثالث: اعتباره مضافاً إلى العبد مُقيداً به.

فما لزم الصفة من حيث هي يجب إثباته ولا يصح نفيه؛ إذ إن نفيه يلزم منه نفي الصفة.

فمثلاً: يلزم من صفة السمع من حيث هي: إدراك المسموعات، ومن صفة البصر: إدراك المبصرات، فهذه اللوازم يمتنع رفعها عن الصفة، فإنها ذاتية لها، ولا ترتفع إلا برفع الصفة.

وأما ما لزم الصفة باعتبار إضافتها إلى العبد؛ فهذا يجب نفيه عن الله، فمثلاً: حياة العبد يلزم منها النوم والسنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك.

وما لزم الصفة باعتبار إضافتها واختصاصها بالله تعالى؛ فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، فمثلاً: علم الله الذي يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم، لا يمكن إثباته للمخلوق^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن النصوص الشرعية متضاربة في الدلالة على هذه القاعدة من قواعد

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٩٠-٢٩٢)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢/

باب الردِّ والمناظرة، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أضاف العلمَ إلى العبد في الآية الأولى، وفي الآية الثانية أضافه إلى نفسه، وأشار إلى أن علمَ الله لا يحيطُ العبدُ به، بخلافِ علمِ المخلوقِ، وفي هذا دليلٌ على أن العلمَ إذا أضيفَ لله اختصَّ به، ولم يصلح أن يدخل فيه علمُ المخلوقين.

كما أن تقسيمَ العلمِ إلى علمِ الخالقِ وعلمِ المخلوقِ المحدثِ، يدلُّ على أنها من الألفاظِ المتواطئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس رضي الله عنه (٦٨ هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»^(١).

فقد بين ابن عباس رضي الله عنه أن ما في الجنة يشبهه مع ما في الدنيا في الأسماء فقط دون الحقائق، وهذا الاشتباه لا يلزم منه التماثل، وهذه هي حقيقة الأسماء

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/٢٢٨)، وصححه الألباني في الصحيحة (٥/٢١٩-٢٢٠).

المتواطئة، فإذا كان هذا بين مخلوق ومخلوق فكيف بين الخالق والمخلوق.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ مخاطبًا الجهمية منكرة الصفات: «فإذا سألهم الناس عن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وما تفسيره؟ يقولون: ليس كمثل شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يُعرف بصفة ولا بفعل، ولا له غاية ولا له منتهى، ولا يدرك بعقل، وهو وجه كُله، وهو علم كُله، وهو سمع كُله، وهو بصر كُله، وهو نور كُله، وهو قدرة كُله، ولا يكون شيئ من مختلفين، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواح ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيل ولا خفيف، ولا له لون ولا له جسم، وليس هو بمعلوم أو معقول، وكل ما خطر بقلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه!

قال أحمد: فقلنا فهو شيء؟ فقالوا: هو شيء لا كالأشياء.

فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء.

فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يُثبتون شيئًا، ولكنهم يدفعون عن

أنفسهم الشنعة بما يُقرُّون من العلانية»^(١).

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٠٧-٢١١).

فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ اللهَ شَيْءٌ وَيَشْتَرِكُ مَعْ غَيْرِهِ فِي مُسَمًّى ذَلِكَ اللَّفْظِ، وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّهُ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ فَبَيَّنَّ أَنَّ هَذَا قَدْ عَرَفَ أَهْلُ الْعَقْلِ أَنَّهُ لَا شَيْءٌ، فَفَنَفَى الْقَدْرَ الْمَشْتَرِكِ الْإِحَادُ، وَتَعْطِيلَ الْأَسْمَاءِ لِلَّهِ وَصِفَاتِهِ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ: «كُلُّ مَنْ فَهِمَ عَنِ اللَّهِ خِطَابَهُ، يَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ، الَّتِي هِيَ اللَّهُ تَعَالَى أَسْمَاءِي، بَيْنَ اللَّهِ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ مِمَّا قَدْ أَوْقَعَ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ عَلَى بَعْضِ الْمَخْلُوقِينَ، لَيْسَ عَلَى مَعْنَى تَشْبِيهِ الْمَخْلُوقِ بِالْمَخْلُوقِ؛ لِأَنَّ الْأَسْمَاءِ قَدْ تَتَّفَقُ، وَتَخْتَلِفُ الْمَعْنَى.

فَالنُّورُ وَإِنْ كَانَ اسْمًا لِلَّهِ، فَقَدْ يَقَعُ اسْمُ النُّورِ عَلَى بَعْضِ الْمَخْلُوقِينَ، فَلَيْسَ مَعْنَى النُّورِ الَّذِي هُوَ اسْمٌ لِلَّهِ فِي الْمَعْنَى مِثْلَ النُّورِ الَّذِي هُوَ خَلَقَ اللَّهُ.

قال الله -جل وعلا-: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥].

واعلم أيضًا أَنَّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ نُورًا يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ، وَقَدْ أَوْقَعَ اللَّهُ اسْمَ النُّورِ عَلَى مَعَانٍ.

وربُّنا -جل وعلا- الهادي، وَقَدْ سَمَّيَ بَعْضَ خَلْقِهِ هَادِيًا، فَقَالَ ﷻ لِنَبِيِّهِ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] فَسَمَّيَ نَبِيَّهُ ﷺ هَادِيًا، وَإِنْ كَانَ الْهَادِي اسْمًا لِلَّهِ ﷻ.

واللهُ الْوَارِثُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩]، وَقَدْ

سَمَّى اللهُ من يرث من الميت ماله وارثًا، فقال **عَلَى**: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فنفهّموا يا ذوي الحجّ ما بينتُ في هذا الفصل تعلّموا وتستيقنوا: أن لخالقنا **عَلَى** أسامي، قد تقع تلك الأسماء على بعض خلقه في اللفظ، لا على المعنى^(١).

فقد بين الإمام ابن خزيمة **رَحِمَهُ اللهُ** أن الأسماء تتفق في اللفظ بين الله وبين خلقه، وهذه هي حقيقة الأسماء المتواطئة.

كما بين أن هذه الأسماء عند الإضافة تختص، ومثل على ذلك باسم النور والهادي والوارث.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده **رَحِمَهُ اللهُ**: «ذَكَرُ آيَةٍ تَدُلُّ عَلَى وَحْدَانِيَةِ الْخَالِقِ بِأَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ، وَجَعَلَهُمْ سَمِيعًا بَصِيرًا يَسْمَعُونَ وَيُبْصِرُونَ، وَهِيَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُسْتَعَارَةِ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لِخَلْقِهِ لِيَعْرِفُوا نِعْمَةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ، فَتَسَمَّى بِالسَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ، وَسَمَّى عَبْدَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، فَانْفَقَتِ الْأَسْمَاءُ وَاخْتَلَفَتِ الْمَعَانِي؛ إِذْ لَمْ يَشْبَهْ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ.

قال الله تعالى مُنَبِّهًا عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ

(١) كتاب التوحيد (١/٩٠-٩١).

أَمْشَاجٌ تَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿[الإنسان: ٢]﴾، وقال **رَجُلَانِ**: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]»^(١).

فقد بين الإمام ابن منده **رَحِمَهُ اللهُ** ما بينه الإمام ابن خزيمة، فإن الله تسمى بالسميع والبصير وسمى عبده سميعاً بصيراً، فاتفقت الأسماء واختلفت المعاني.



(١) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله **رَجُلَانِ** وصفاته على الاتفاق والتفرد (٢٥٦/١).

**قاعدة: «الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات
لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات»**

المعنى الإجمالي:

ومضمونها: أن الاتفاق في اللفظ والمعنى الكلي بين اسمين أو وصفين لا يلزم منه المساواة في المسميات والموصوفات، فأهل السنة يثبتون جميع صفاته التي وصف الله بها نفسه، ووصفه بها رسله، وإن شاركت أسماء صفاته أسماء صفات غيره، كما أن له أسماء قد يسمي بها غيره، مثل رءوف، رحيم، عليم، سميع، مع نفي المشابهة في الحقيقة والمماثلة.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة: لفظ الوجود، فإنه من المعلوم ضرورة أن الوجود منه ما هو قديم واجب بنفسه، ومنه ما هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم كالإنسان، فهذا موجود وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود الله يخصه ووجود الإنسان يخصه، واتفاقهما في اسم عام - وهو لفظ الوجود - لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم.

ومما يجب أن يُعلم عند شرح هذه القاعدة: أن اتفاق المسميين في

بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، فما هو من خصائص الله لا يجوز أن يشركه فيه مخلوق.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت الأدلة على تقرير هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤].

وقال تعالى في وصف الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ سمى نفسه سمياً بصيراً، وسمى غيره أيضاً سمياً بصيراً، ولا يلزم من ذلك تماثل السميات، فإن الله قد نفى أن يكون سمعه وبصره كسمع وبصر المخلوق فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وعن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - أَوْ قَالَ: الْعِبَادَ - عُرَاةً غُرْلًا بِهِمَا». قال: قلنا وما بهما؟ قال: «ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوتٍ يسمعه من قريب كما يسمعه من بعد: أنا الملك، أنا الديان»^(١).

(١) تقدم تخريجه (ص ١٤٠).

وجه الدلالة: أن في هذا الحديث دليلاً على أن صوت الله لا يُشبهُ أصوات المخلوقين؛ لأن صوت الله **عَلَّاهُ** يسمعه من بعد كما يسمعه من قَرَبَ، بخلاف صوت المخلوقين، وكذلك جميع الصفات هي من بَابٍ وَاحِدٍ، فهي وإن اشتركت مع أسماء وصفات المخلوقين فإنه لا يلزم من ذلك الاشتراك في المسميات والموصوفات.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عائشة بنت أبي بكر (هـ ٥٨)]

عن عائشة الصديقة بنت الصديق **رَضِيَ اللهُ عَنْهَا** قالت: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** تشكو زوجها فكان يخفي عليّ كلامها فأنزل الله **عَلَّاهُ** ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(١).

بيّنت عائشة **رَضِيَ اللهُ عَنْهَا** أن سمع الله ليس كسمع الإنسان، فإن الله قد سمع صوت المجادلة من فوق سبع سموات كما أخبر الله بذلك، ولم يخف عليه شيء من حديثها، وأما سمع الإنسان فهو قاصر، فإن عائشة **رَضِيَ اللهُ عَنْهَا** في الحجرة نفسها وقد خفي عليها بعض حديث المجادلة، فلاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يلزم منه التماثل في المسميات والموصوفات.

(١) أخرجه النسائي في سننه كتاب الطلاق، باب: الظهار (ص ٥٣٦) (ح ٣٤٦٠)، وصححه الألباني.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه حَدَّثَ بِحَدِيثٍ، فقال رجلٌ عنده: «فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»، فقال ابنُ عباسٍ: «بِسْمَا قُلْتَ! إِنَّ اللَّهَ هُوَ عَلِيمٌ، وَهُوَ فَوْقَ كُلِّ عَالِمٍ»^(١).

فقد قرَّرَ الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباسٍ رضي الله عنه أَنَّ اللَّهَ وَإِنْ اشْتَرَكَ مَعَ غَيْرِهِ فِي أَصْلِ مَعْنَى صِفَةِ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ فَوْقَ كُلِّ عَالِمٍ؛ إِذْ إِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا الْاِشْتِرَاكِ التَّمَاثُلُ.

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رضي الله عنه: «عِلْمُ اللَّهِ فَوْقَ كُلِّ أَحَدٍ»^(٢).

فقد بيَّنَ الإمامُ عكرمة رضي الله عنه ما بيَّنه ابنُ عباسٍ رضي الله عنه من أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ فَوْقَ عِلْمِ كُلِّ أَحَدٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنَ الْاِشْتِرَاكِ فِي أَصْلِ مَعْنَى صِفَةِ الْعِلْمِ التَّمَاثُلُ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رضي الله عنه: «وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يُدْعَى الْبَشَرُ بِبَعْضِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ مُخَالَفَةً لِصِفَاتِهِمْ، فَالْأَسْمَاءُ فِيهَا مُتَّفِقَةٌ، وَالتَّشْبِيهُ وَالْكِيفِيَّةُ

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣٢٦/٢)، ومن طريقه أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/٣٦)، وسنده ضعيف.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/٣٦)، والأثر صحيح.

مُفْتَرَقَةٌ»^(١).

فقد بينَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الأسماءَ والصفاتِ المشتركةِ بينَ الخالقِ والمخلوقِ هِيَ مُتَّفَقَةٌ فِي الأسماءِ فقط، وَأَمَّا فِي الخصائصِ، والكَيفِيَّةُ فَمُفْتَرَقَةٌ.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ: «أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ عَلَيَّ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْقُرْآنِ أَنَّهُ: عِلْمُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَوْقَ السَّمَوَاتِ بِذَاتِهِ، مُسْتَوٍ عَلَيَّ عَرْشِهِ كَيْفَ شَاءَ.

وَقَالَ أَهْلُ السَّنَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]؛ إِنَّ الاسْتِوَاءَ مِنَ اللَّهِ عَلَيَّ عَرْشِهِ عَلَيَّ الْحَقِيقَةَ لَا عَلَيَّ الْمَجَازَ، فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى اللَّهُ عَجَلًا بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ عَلَيَّ الْحَقِيقَةَ وَيُسَمَّى بِهَا الْمَخْلُوقُ.

فَنَفَوْا عَنِ اللَّهِ الْحَقَائِقَ مِنْ أَسْمَائِهِ وَأَثْبَتُوهَا لِخَلْقِهِ، فَإِذَا سُئِلُوا: مَا حَمَلَهُمْ عَلَيَّ هَذَا الزَيْغُ؟ قَالُوا: الْاجْتِمَاعُ عَلَيَّ التَّسْمِيَةِ يُوجِبُ التَّشْبِيهَ.

قلنا: هَذَا خُرُوجٌ عَنِ اللُّغَةِ الَّتِي حُوِّطْنَا بِهَا؛ لِأَنَّ الْمُعْقُولَ فِي اللُّغَةِ أَنَّ الشَّبَاهَ فِي اللُّغَةِ لَا يَحْصُلُ بِالتَّسْمِيَةِ، وَإِنَّمَا تَشْبِيهُ الأَشْيَاءِ بِأَنْفُسِهَا أَوْ بِهَيْئَاتِ فِيهَا،

(١) نقض عثمان علي المريسي (ص ١٢٩).

كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء تُوجِبُ اشتبَاهًا لاشتبهت الأشياء كلها، لِشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها، وعُمومِ تسميَةِ الأشياءِ به، فنسألهم: أنقولون: إن الله موجودٌ؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مُشبهًا للموجودين.

وإن قالوا: موجودٌ ولا يُوجِبُ وجوده الاشتباهَ بينه وبين الموجودات.

قلنا: فكذلك هو حيٌّ عالمٌ قادرٌ مریدٌ سمیعٌ بصيرٌ متكلمٌ؛ يعني:

ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات»^(١).

فقد بين الإمام أبو عمر الطلمنكي **رحمته الله** - عند رده على المعتزلة والجهمية لما زعموا أن الاجتماع على التسمية يوجب التشبيه - أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء يحصل في الخصائص، كما بين أنه لو كانت الأسماء تُوجِبُ تشبيهاً لاشتبهت الأشياء كلها؛ لِشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها.

كما ألزمهم بصفة الوجود، فإن الله موجودٌ والمخلوقات موجودةٌ، ولا يلزم من هذا الاشتراك المماثلة، فإن زعمت الجهمية أن الله موجودٌ ولا يوجب وجوده التماثل بين الموجودات، فإذن فليقولوا ذلك في سائر أسماء الله وصفاته.

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥-١٣١٦).

قاعدة: «الله بائنٌ من خلقه ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته»

المعنى الإجمالي:

اشتملت هذه القاعدة: على أن المخلوقات منفصلةٌ خارجةٌ عن ذات الله وصفاته، لم يخلق شيئاً في ذاته، ولم يحلّ هو في شيءٍ من مخلوقاته؛ لأنّه **عَزَّ وَجَلَّ** لو لم يكن مُبَايِنًا لكان إمّا مُدَاخِلًا لها حالاً فيها، أو محللاً لها، وإما ألا يكون مُبَايِنًا لها، ولا مُدَاخِلًا لها فيكون معدوماً، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة

الدالة ما يلي:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** أخبر في هذه الآيات الكريمات أنه مُسْتَوٍ على

عرشه، فوق خلقه، فَبَانَ عَنْهُمْ بِاسْتَوَائِهِ عَلَى عَرْشِهِ، فَلَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ، وَلَا فِي ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبَايِنٌ عَنْ خَلْقِهِ، مُنْفَصِلٌ عَنْهُمْ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ليلةً من الفِراشِ، فالتَمَسْتُه، فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ، وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمَعَاذِكَ مِنْ عِقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ»^(١).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَيَّنَّ أَنَّهُ لَا يَحْصِي ثَنَاءً عَلَى اللَّهِ، فَاللَّهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ مُبَايِنٌ لِلْخَلْقِ، وَلِهَذَا لَمْ يُحْصِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم ثَنَاءً عَلَى اللَّهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ، وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ فِي يَدِ اللَّهِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ»^(٢).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه أَنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ، وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ فِي يَدِ اللَّهِ كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ الْإِنْسَانِ، وَهَذَا مِنْهُ بَيَانٌ لِعَظَمَةِ اللَّهِ -جل وعلا-، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَعْظَمَ بِكُلِّ وَجْهِ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، وَأَنَّهُ مُبَايِنٌ

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص ٦٦).

لها، فهذه السموات وهذه الأرض مع عَظَمَتَهُمَا فهما في عظمة الله لا تساوي شيئاً، كما أن الخردلة بالنسبة للإنسان لا تساوي شيئاً، فكيف يكون الله -تعالى عن قولهم - حالاً فيها.

[عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)]

سُئِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَاذَا نَعْرِفُ رَبَّنَا؟ قَالَ: «بَأَنَّهُ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ»^(١).

فَقَدْ صَرَّحَ الْإِمَامُ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ اللَّهَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَهُوَ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْجَهْمِيَّ كَاذِبٌ عَلَى اللَّهِ حِينَ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَلَا يَكُونُ فِي مَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ. فَقُلْ لَهُ: حِينَ خَلَقَ الشَّيْءَ خَلَقَهُ فِي نَفْسِهِ، أَوْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ؟ فَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَامٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهَا:

إِنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي نَفْسِهِ فَقَدْ كَفَرَ، حِينَ زَعَمَ أَنَّهُ خَلَقَ الْجِنَّ

(١) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص ٤٧)، عن الحسن البزار عن علي بن الحسين ابن شقيق به، وإسناده حسن؛ لأن فيه الحسن البزار، قال عنه أبو حاتم كما في سير أعلام النبلاء (١٢/١٩٤): «صدوق».

والإنس وإبليس في نفسه.

وإن قال: خَلَقَهُمْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِمْ كَانَ هَذَا أَيْضًا كُفْرًا،
حِينَ زَعَمَ أَنَّهُ دَخَلَ فِي مَكَانٍ وَحَشٍ قَدْرٍ رَدِيٍّ.

وإن قال: خَلَقَهُمْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِمْ، رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ
كُلُّهُ أَجْمَعُ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ السَّنَةِ^(١).

بَيْنَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ **رَحِمَهُ اللَّهُ** أَنَّ الْقِسْمَةَ حَاصِرَةٌ، فَإِنَّ اللَّهَ حِينَ خَلَقَ الْخَلْقَ:
إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَلَقَهُ فِي نَفْسِهِ، أَوْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِمْ، أَوْ خَارِجًا مِنْ
نَفْسِهِ ثُمَّ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِمْ، فَلَا بُدَّ مِنْ أَحَدٍ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ، إِنْ جَعَلُوهُ مَحَلًّا
لِلْمَخْلُوقَاتِ فَقَدْ جَعَلُوا إِبْلِيسَ وَالْجِنَّ وَالْإِنْسَ فِي جَوْفِ اللَّهِ، وَهَذَا كُفْرٌ.

وَإِنْ جَعَلُوهُ حَالًا فِيهَا جَعَلُوهُ حَالًا فِي الْأَمَاكِينِ الْقَدْرَةِ وَهَذَا أَيْضًا كُفْرٌ.
وَإِذَا انْتَمَى هَذَانِ الْقِسْمَانِ بَقِي الْقِسْمُ الثَّلَاثُ وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ
مُنْفَصِلًا عَنْهُ وَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ السَّنَةِ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ) (٢٧٧هـ)]

وَعَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حَاتِمٍ **رَحِمَهُ اللَّهُ** قَالَ: «سَأَلْتُ أَبِي
وَأَبَا زُرْعَةَ عَنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ السَّنَةِ فِي أُصُولِ الدِّينِ وَمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ فِي
جَمِيعِ الْأَمْصَارِ، وَمَا يَعْتَقِدَانِ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَا: أَدْرَكْنَا الْعُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٣٠٠-٣٠١).

الأمصار: حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم:

الإيمان: قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقصُ، والقرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهاتِهِ، والقدرُ خيرُهُ وشرُّهُ من الله تعالى، وأنَّ الله على عرشِهِ، بائنٌ من خلقِهِ، كما وصَفَ نفسه في كتابِهِ، وعلى لسانِ رَسولِهِ ﷺ بلا كيف^(١).

فقد حكى الإمامان أنَّ الذي أدركا عليه العلماء في جميعِ الأمصارِ هو أنَّ الله على عرشِهِ، بائنٌ من خلقِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وهو بكماله فوق العرشِ، بائنٌ من خلقِهِ»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فالله -تبارك وتعالى- فوق عرشِهِ، فوق سمواتِهِ، بائنٌ من خلقِهِ، فمن لم يَعْرِفه بذاك لم يَعْرِفِ إلهَهُ الذي يَعْبُدُ»^(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «أنَّ الأُمَّةَ كُلَّهَا، والأُمَّمَ السالِفَةَ قبلَهَا لم يكونوا يُشْكُونُ في مَعْرِفَةِ اللهِ تعالى أنه فوق السماء، بائنٌ من خلقِهِ»^(٤).

فقد حكى الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ اتفاقَ هذه الأُمَّةِ والأُمَّمِ السالِفَةِ قبلَهَا

(١) سبق تخريجه (ص ٢٣٦).

(٢) الرد على الجهمية (ص ٤٢).

(٣) الرد على الجهمية (ص ٤٧).

(٤) الرد على الجهمية (ص ٦٤).

على أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** بائنٌ من خلقه، كما بينَ أن الله باستوائه على عرشه يُكونُ بائناً من خلقه.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة **رَحِمَهُ اللهُ**: «وأجمع المسلمون من الصحابة والتابعين، وجميع أهل العلم من المؤمنين أن الله -تبارك وتعالى- على عرشه، فوق سمواته، بائنٌ من خلقه»^(١).

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين **رَحِمَهُ اللهُ**: «ومن قول أهل السنة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** بائنٌ من خلقه»^(٢).

فقد ذكرَ الإمام ابن بطة **رَحِمَهُ اللهُ** إجماع المسلمين من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم، أن الله بائنٌ من خلقه، مُستَوٍ على عرشه. كما ذكر الإمام ابن أبي زمنين **رَحِمَهُ اللهُ** أن هذا قول أهل السنة.



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/١٣٦).

(٢) أصول السنة (ص ١٠٦).

**قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَى اللَّهِ مِنَ الصِّفَاتِ
فَهُوَ صِفَةٌ لَهُ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ
مِنَ الْأَعْيَانِ فَهُوَ بَائِنٌ عَنْهُ مَخْلُوقٌ»**

المعنى الإجمالي:

أَفَادَتِ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ: أَنَّ الْمَضَافَ إِلَى اللَّهِ: إِمَّا أَنْ تَكُونَ عَيْنًا قَائِمَةً
بِنَفْسِهَا، أَوْ مَا يَقُومُ بِالْعَيْنِ فَهَذِهِ مِنْ قَبِيلِ إِضَافَةِ الْمَخْلُوقِ إِلَى خَالِقِهِ، كَبَيْتِ
اللَّهِ، وَنَاقَةِ اللَّهِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَضَافُ إِلَى اللَّهِ صِفَةً لَا تَقُومُ بِنَفْسِهَا، وَإِنَّمَا تَقُومُ بِغَيْرِهَا،
كَالْعِلْمِ، وَالْقُدْرَةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَهَذِهِ مِنْ قَبِيلِ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ؛
لَأَنَّ الْأَعْيَانَ الْقَائِمَةَ بِنَفْسِهَا لَا تَكُونَ قَائِمَةً بِذَاتِ اللَّهِ، وَأَمَّا الصِّفَاتُ الْقَائِمَةُ
بِغَيْرِهَا فَإِنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَوْصُوفٍ تَقُومُ بِهِ، فَإِذَا أُضِيفَتْ عَلِمَ أَنَّهَا أُضِيفَتْ إِلَى
الْمَوْصُوفِ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إِنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ قَدْ دَلَّتْ عَلَيْهَا الْأَدَلَّةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، وَمِنْ هَذِهِ

الْأَدَلَّةِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا يَلِي:

قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا

إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

وقال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣].

وجه الدلالة: أن في الآيات الأول: أضاف الله لنفسه القول، والعلم، والرَّحْمَةَ، ولما كانت هذه صفات لا تقوم بنفسها كانت إضافتها لله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف؛ لأنها لا بد لها من موصوف تقوم به.

وأما الآيات الأخيرات فإن الله أضاف لنفسه البيت، والكلمة، والروح، والناقة، ولما كانت هذه أعياناً قائمة بنفسها كانت إضافتها لله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه؛ لأن الأعيان القائمة بنفسها لا تقوم بذات الله.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «وتفسيرُ «روح الله» إنما معناها: أنها رُوحٌ بِكَلِمَةِ

الله، خَلَقَهَا اللهُ، كما يُقال: عبد الله، وسماء الله، وأرض الله»^(١).

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٥٢).

فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أن إضافة الروح إلى الله هي من باب إضافة الخلق لا الصفة كما إضافة السماء إلى الله، والأرض إلى الله، فهي أعيان قائمة بنفسها.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «لا يُقاسُ رُوحُ اللهِ، وبيتُ اللهِ، وعبُدُ اللهِ، المجسمات المخلوقات القائمات المستقلات بأنفسهن اللاتي كنَّ بكلام الله وأمره، لم يخرج شيءٌ منها من الله، ككلامه الذي خرج منه؛ لأن هذا المخلوق قائمٌ بنفسه وعينه، وحليته وجسمه، لا يشكُّ أحدٌ في شيءٍ منها أنه غيرُ الله، وأنه ليس شيءٌ منها لله صفة، والقرآنُ كلامه الذي منه خرج، وبه تكلم»^(١).

فقد نفى الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أن تكون العين القائمة المستقلة بنفسها كالكلام الذي هو صفة لا يقوم بنفسه، فالأول: إضافة الله إضافة خلق، والثاني: إضافة الله إضافة صفة.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ: «فَمَا أَضَافَ اللهُ إِلَى نَفْسِهِ عَلَى مَعْنَيْنِ: أحدهما: إضافة الذات، والآخر: إضافة الخلق»^(٢).

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ٣١٨).

(٢) كتاب التوحيد (١/١٠١).

صَرَّحَ الإمامُ ابنُ خزيمة رَحِمَهُ اللهُ أَنْ المَضَافَ إِلَى اللهُ نَوْعَانِ:

أحدهما: إِضَافَةُ الذَّاتِ، يَعْنِي: مَا أَضَافَهُ اللهُ إِلَى ذَاتِهِ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي لَا تَقُومُ بِنَفْسِهَا، فَهَذَا إِضَافَتُهُ إِضَافَةُ صِفَةٍ^(١).

والآخر: إِضَافَةُ الخَلْقِ، وَهُوَ إِضَافَةُ مَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ مِنَ الأَعْيَانِ.



(١) ولهذا قال: «وتوهموا أنَّ إِضَافَةَ الصُّورَةِ إِلَى الرَّحْمَنِ فِي هَذَا الخَبَرِ مِنْ إِضَافَةِ صِفَاتِ الذَّاتِ». كتاب التوحيد (١/ ٩٩).

قاعدة: «العدولُ بأسماءِ اللهِ وصفاتهِ عن معانيها وحقائقها الثابتةِ لها الإحادُ يجبُ تركه»

المعنى الإجمالي:

قاعدةٌ جليلةٌ احتجَّ بها أهلُ السنةِ والجماعةِ على المعطلةِ والمشبهةِ. ومضمونها: وُجوبُ تركِ الإحادِ في أسماءِ اللهِ وآياته، وإنما تُجرى على ما أراد اللهُ بها.

والإحاد في اللغة: الميلُ والعدولُ عن الشيءِ.

ومنه: اللحد وهو: الشقُّ الذي يكونُ في جانبِ القبرِ موضعَ الميِّت؛ لأنَّه قد أُميلَ عن وَسَطِ إلى جانبِهِ^(١).

وأما في الاصطلاح: فهو العُدولُ بأسماءِ اللهِ وصفاتهِ عن حقائقها ومعانيها الثابتةِ لها.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ قد دلتَّ عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلةُ التي

(١) انظر: لسان العرب (١٢/٢٤٦-٢٤٧).

دلّت على هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ بِتَرْكِ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ، وَذَلِكَ مُتَضَمِّنٌ لِلأَمْرِ بِتَرْكِ الإِلْحَادِ فِي أَسْمَائِهِ عَزَّ وَجَلَّ، كَمَا أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَتَمَ الآيَةَ بِأَنَّهُمْ سَيُجْزَوْنَ العُقُوبَةَ والعَذَابَ بِسَبَبِ الإِلْحَادِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ سبحانه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنه عند قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: «الإِلْحَادُ: التَّكْذِيبُ»^(١).
فقد فسَّرَ ابنُ عباس رضي الله عنه الإِلْحَادَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ بِالتَّكْذِيبِ، وَهُوَ أَحَدُ صُورِ الإِلْحَادِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله: «فَمِمَّا يُسْأَلُ عَنْهُ الجَهْمِيُّ، يُقَالُ لَهُ: تَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ آيَةً تُخْبِرُ عَنِ القُرْآنِ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ؟ فَلا يَجِدُ.
فَيُقَالُ لَهُ: فَتَجِدُهُ فِي سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلوات الله عليه أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ القُرْآنَ مَخْلُوقٌ؟ فَلا يَجِدُ.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٦٧).

فَيُقَالُ لَهُ: فَلِمَ قُلْتَ؟ فَسَيَقُولُ: مِنْ قَوْلِ اللَّهِ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾

[الزخرف: ٣].

وَزَعَمَ أَنَّ جَعَلَ بِمَعْنَى: خَلَقَ، فَكُلُّ مَجْعُولٍ هُوَ مَخْلُوقٌ، فَادَّعَى كَلِمَةً مِنَ الْكَلَامِ الْمَتَشَابِهِ، يَحْتَجُّ بِهَا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُلْحِدَ فِي تَنْزِيلِهِ، وَيَبْتَغِي الْفِتْنَةَ فِي تَأْوِيلِهَا»^(١).

بَيَّنَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ أَخَذَ كَلِمَةَ مِنَ الْمَتَشَابِهِ؛ لِيَحْتَجَّ بِهَا فِي إِبْطَالِ الْمَحْكَمِ مِنْ فِعْلِ أَهْلِ الْإِلْحَادِ فِي التَّنْزِيلِ، الْمَبْتَغِينَ الْفِتْنَةَ فِي التَّأْوِيلِ، فَادَّعَاءُ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ مِنَ الْإِلْحَادِ الَّذِي يَجِبُ تَرْكُهُ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وَقَالَ الْإِمَامُ ابْنُ بَطَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ يُقَرُّ بِهِ، وَيُوحَدُهُ بِالْقَوْلِ الْمَطْلَقِ: قَدْ يُلْحِدُ فِي صِفَاتِهِ، فَيَكُونُ الْإِلْحَادُ فِي صِفَاتِهِ قَادِحًا فِي تَوْحِيدِهِ»^(٢).

بَيَّنَ الْإِمَامُ ابْنُ بَطَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِلْحَادَ فِي الصِّفَاتِ قَدْحٌ فِي التَّوْحِيدِ، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ اللَّهَ مَوْصُوفٌ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، مِنْ غَيْرِ الْإِلْحَادِ فِيهَا.

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢١٤-٢١٥).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ١٧٢-١٧٣).

**قاعدة: «امتناعُ صرفِ دلالةِ الكتابِ والسنةِ
عن ظاهرها المتبادرِ منها إلا بدليلٍ شرعيٍّ»**

المعنى الإجمالي:

دلَّت هذه القاعدةُ: عَلَى أَنَّ اللَّهَ إِذَا وَصَفَ نَفْسَهُ بِصِفَةٍ، أَوْ وَصَفَهُ بِهَا رَسُولُهُ ﷺ، فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا اللَّاتِقِ بِجَلَالِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَحَقِيقَتِهَا الْمَفْهُومَةِ مِنْهَا إِلَى بَاطِنٍ يَخَالِفُ الظَّاهِرَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يُوجِبُ صَرْفَ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: مَا فِي الْعَقْلِ أَوْ الْقَرِينَةِ الْعَقْلِيَّةِ تَصْرِفُ النُّصُوصَ عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى مَعْنَى يَخَالِفُ الظَّاهِرَ؛ لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ أَخْبَرَ أَنَّ كَلَامَهُ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَخَاطِبَ الَّذِي أَخْبَرَ أَنَّ كَلَامَهُ بِلَاغٌ مُبِينٌ، وَهُدًى لِلنَّاسِ، إِذَا أَرَادَ بِكَلَامِهِ مَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَا يُفْهَمُ مِنْهُ إِلَّا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقَرِينَةِ الْعَقْلِيَّةِ لَمْ يَكُنْ قَدِ بَيَّنَّ وَهُدًى، وَهَذَا مِمَّا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى وُجُوبِ تَنْزِيهِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ.

ثُمَّ إِنَّ التَّأْوِيلَ عَلَى اصطلاح المتكلمين لم يكن معروفاً عند أئمة السلف، وما وُجِدَ فِي كَلَامِ أئِمَّةِ السلفِ مِنْ تفسِيرِ الآيَةِ عَلَى خِلافِ ظَاهِرِهَا إِنَّمَا هُوَ مِنْ

بَابِ بَيَانِ مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ، وَتَفْسِيرِ كَلَامِهِ، بِضَمِّ النُّصُوصِ بِعِضِهَا إِلَى بَعْضٍ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدة قد دلتَّ عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة التي دلتَّ على هذه القاعدة ما يلي:

وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وَصَفَ الْقُرْآنَ بِالْبَيَانِ وَالْهُدَى، وَأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ مُبَيِّنٌ لِلنَّاسِ هَذَا الْكِتَابَ، وَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ النُّصُوصَ مَبَيَّنَةٌ مَفْهُومَةٌ، فَلَوْ أُجْمِلَتِ النُّصُوصُ فِي مَوْضِعٍ لَجَاءَ الْبَيَانُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ.

قال تعالى: ﴿ كُنْتُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أَمَرَنا أَنْ نَتَدَبَّرَ الْقُرْآنَ، وَأَخْبَرَ أَنَّهُ أَنْزَلَهُ لِنَعْقِلَهُ وَنَفْهَمَهُ، وَلَا يَكُونُ التَّدَبُّرُ وَالتَّعْقُّلُ إِلَّا لِكَلَامٍ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ مُرَادُهُ بِهِ، فَأَمَّا مَنْ تَكَلَّمَ بِلَفْظٍ يَحْتَمِلُ مَعَانِي كَثِيرَةً، وَلَمْ يُبَيِّنْ مُرَادَهُ مِنْهَا، فَهَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يُتَدَبَّرَ كَلَامُهُ وَلَا أَنْ يُعْقَلَ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

عن محمد بن أحمد الجوزجاني قال: كَتَبَ إِلَيَّ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: «أَنَّ

تَأْوِيلَ مَنْ تَأَوَّلَ الْقُرْآنَ بِلَا سُنَّةٍ تَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَاهَا أَوْ مَعْنَىٰ مَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ، أَوْ أَثَرٍ عَنِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَعْرِفُ ذَلِكَ بِمَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَنِ أَصْحَابِهِ، فَهُمْ شَاهِدُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَهِدُوا تَنْزِيلَهُ، وَمَا قَصَّه لَهُ فِي الْقُرْآنِ، وَمَا عَنِ بِهِ، وَمَا أَرَادَ بِهِ، أَخَاصُّهُ هُوَ أَمَّ عَامٌّ، فَأَمَّا مَنْ تَأَوَّلَهُ عَلَىٰ ظَاهِرِهِ بِلَا دَلَالَةٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَهَذَا تَأْوِيلُ أَهْلِ الْبِدْعِ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ قَدْ تَكُونُ خَاصَّةً، وَيَكُونُ حُكْمُهَا حُكْمًا عَامًّا، وَيَكُونُ ظَاهِرُهَا عَلَى الْعُمُومِ، وَإِنَّمَا قُصِدَتْ لشيءٍ بَعِيْنِهِ.

ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو المعبر عن كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وما أَرَادَ، وَأَصْحَابُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَشَاهِدْتَهُمُ الْأَمْرَ، وَمَا أَرِيدُ بِذَلِكَ» ^(١).

فقد قرَّرَ الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ تَأْوِيلَ أَهْلِ الْبِدْعِ هُوَ: تَأْوِيلُ مَنْ تَأَوَّلَ الْقُرْآنَ عَنِ ظَاهِرِهِ بِلَا دَلَالَةٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَإِنَّ الرُّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْمُعَبَّرُ عَنِ كِتَابِ اللَّهِ، وَأَصْحَابُهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِمْ؛ فَقَدْ شَهِدُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَهِدُوا تَنْزِيلَهُ، وَمَا قَصَّه لَهُ فِي الْقُرْآنِ، وَمَا عَنِ بِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الْقُرْآنُ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، تُصَرَّفُ مَعَانِيهِ إِلَىٰ أَشْهَرِ مَا تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ فِي لُغَاتِهَا، وَأَعَمَّهَا عِنْدَهُمْ، فَإِنْ تَأَوَّلَ مُتَأَوِّلٌ مِثْلَكَ -يعني: المريسي- جَاهِلٌ فِي شَيْءٍ مِنْهُ خِصُوصًا، أَوْ صَرَفَهُ إِلَىٰ مَعْنَىٰ بَعِيدٍ

(١) أخرجه الخلال في السنة (٢٣/٤).

عَنِ الْعُمُومِ بِلَا أَثَرٍ، فَعَلِيهِ الْبَيِّنَةُ عَلَى دَعْوَاهُ، وَإِلَّا فَهُوَ عَلَى الْعُمُومِ أَبَدًا»^(١).

فقد قرَّرَ الإمامُ الدارمي **رَحِمَهُ اللهُ** ما قرَّرَه الإمامُ أحمدُ، فبيَّنَ أنَّ مَنْ صَرَفَ نَصًّا مِنَ النُّصُوصِ إِلَى مَعْنَاهِ الْبَعِيدِ فَعَلِيهِ أَنْ يَأْتِيَ بِأَثَرٍ وَبَيِّنَةٍ عَلَى دَعْوَاهُ، كَمَا بَيَّنَّ أَنَّ الْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، فَيَجِبُ أَنْ تُصَرَّفَ مَعَانِيهِ إِلَى أَشْهَرِ مَا تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ فِي لُغَاتِهَا، فَلَا يُحَكَّمُ لِلْأَغْرَبِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى الْأَغْلَبِ.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريباً من ٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الكرجي رَحِمَهُ اللهُ: «الْكَلِمَةُ إِذَا كَانَ لَهَا ظَاهِرٌ مَعْرُوفٌ، وَبَاطِنٌ مُحْتَمَلٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ تُزَالَ عَنْ ظَاهِرِهَا الْمَعْرُوفِ إِلَى بَاطِنِهَا الْمُحْتَمَلِ إِلَّا بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ، أَوْ بِنَصِّ آيَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ»^(٢).

بيَّنَ الإمامُ الكرجيُّ أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُ النُّصُوصِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى بَاطِنِهَا الْمُحْتَمَلِ إِلَّا بِآيَةٍ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَالْإِجْمَاعُ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ لِأَبَدٍ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدًا إِلَى دَلِيلٍ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «وَمِنْ حَقِّ الْكَلَامِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى حَقِيقَتِهِ، حَتَّى تَتَّفَقَ الْأُمَّةُ أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْمَجَازُ؛ إِذْ لَا سَبِيلَ إِلَى اتِّبَاعِ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّنَا

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ١٥٧).

(٢) نكت القرآن (١/١٨٠).

إلا على ذلك، وإنما يُوجَّهُ كلامُ الله **عَلَيْهِ** إلى الأشهرِ والأظهرِ مِنْ وُجُوهِهِ، ما لم يمنعِ مِنْ ذلكِ ما يجبُ له التسليمُ.

ولو سَأَغَ ادَّعَاءُ المِجَازِ لِكُلِّ مُدَّعٍ، ما ثَبَّتَ شَيْءٌ مِنَ العِبارَاتِ، وَجَلَّ اللهُ **عَلَيْهِ** عَنْ أَنْ يَخاطِبَ إلا بما تَفَهَّمَهُ العَرَبُ في مَعهُودِ مَخاطِبَاتِها، مِمَّا يَصِحُّ معناه عند السامعين»^(١).

بَيَّنَ الإمامُ ابنُ عبدِ البرِ **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ كِلامَ اللهِ **عَلَيْهِ** يُوجَّهُ إلى الأشهرِ والأظهرِ مِنْ وُجُوهِهِ ما لم يَمْنَعِ مِنْ ذلكِ ما يُوجِبُ له التسليمِ مِنْ نُصُوصِ الوَحِيِّينَ، وَاللهُ مُنَزَّهٌ أَنْ يَخاطِبَ عِبَادَهُ بما لا يَفْهَمُونَ.



(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٣١).

**قاعدة: «جحدُ الأسماءِ والصفاتِ
يلزمُ منه إنكارُ الذاتِ»**

المعنى الإجمالي:

دلت هذه القاعدة: على أن إنكار الأسماءِ والصفاتِ يلزمُ منه إنكارُ الذاتِ، فمن نفى الصفة فقد نفى الموصوف؛ لأن ما لا صفة له هو العدم، وما لا صفة له لا يمكن تقديره إلا في الذهن ولا وجود له في الخارج. ولهذا كان أئمة السلف يُسمون نفاة الصفات مُعطلة؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل صفات الله **عَزَّ وَجَلَّ**، فإنهم وإن كانوا لا يعتقدون أن نفي الصفات مُتضمنٌ لنفي الذات، لكنه لازمٌ لهم لا محالة^(١).

وبهذا يتضح: أن هناك علاقةً بين الذاتِ والصفاتِ، فالذاتُ الموجودةُ في الخارجِ مُستلزمةٌ لصفاتها، يمتنع وجودها بدون تلك الصفات، وإذا قُدِّرَ عدمُ اللازمِ لزمَ عدمُ الملزومِ، ولا يمكن تصور ذاتٍ موجودةٍ خارجِ الذهنِ، مُنفكةً عن لوازمها^(٢).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٣٢٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٠-٢١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قد دلت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، وهي كما يلي:

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ ۗ﴾ [يونس: ٣].

وجه الدلالة: أن الله **وَجَلَّ** لم يُخبر قطُّ بذاتٍ مجردةٍ عن الأسماء والصفات، بل النصوصُ متضاربةٌ باتِّصافِ الربِّ بالصفات؛ لأنَّ مَنْ لا تقومُ به الصفاتُ عدَمٌ محضٌ، وبالتالي فـجُحودُ صفاتِ الله **جَلَّ** التي وصَفَ بها نفسه أو وصَفَهُ بها رَسولُهُ **وَجَلَّ** مُستلزمٌ لجحودِ ذاتِهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]

قال الإمام حماد بن زيد **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «إنما يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء إلهٌ - يعني: الجهمية-»^(١).

فقد بين الإمام حماد **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** أن غاية ما يتول إليه كلام الجهمية من نفيهم للصفات جحدُ الله، وأنه ليس في السماء إلهٌ.

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١١٧/١) (ح ٤١) والأثر صحيح، وقد صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨٣/٥).

[داود بن رشيد (٢٣٩هـ)]

وقال الإمام داود بن رشيد رحمته الله: «مَنْ قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَقَدْ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَكَلَّمُ، فَإِذَا نَفَى الصِّفَةَ فَقَدْ نَفَى الْمَوْصُوفَ، وَعَطَّلَ»^(١).
فقد ذَكَرَ الإمام داود رحمته الله أَنَّ حَقِيقَةَ نَفْيِ الصِّفَةِ هُوَ نَفْيُ لِلْمَوْصُوفِ، وَجَحْدُهُ، وَتَعْطِيلُهُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمته الله مخاطبًا الجهمية منكرة الصفات: «إِذَا قِيلَ لَهُمْ: مَنْ تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: نَعْبُدُ مَنْ يُدَبِّرُ أَمْرَ هَذَا الْخَلْقِ.
فَقُلْنَا: هَذَا الَّذِي يُدَبِّرُ أَمْرَ هَذَا الْخَلْقِ هُوَ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ بِصِفَةٍ؟
قَالُوا: نَعَمْ. فَقُلْنَا: قَدْ عَرَفَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّكُمْ لَا تُثَبِّتُونَ شَيْئًا، وَإِنَّمَا تَدْفَعُونَ عَنِ أَنْفُسِكُمُ الشَّنْعَةَ بِمَا تُظْهِرُونَ»^(٢).
لَمَا كَانَ الْمَعْطَلَةُ قَدْ نَفَوْا عَنِ اللَّهِ الصِّفَاتِ، وَزَعَمُوا أَنَّ مَعْبُودَهُمْ مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ بِصِفَةٍ، بَيْنَ رحمته الله أَنَّهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُثَبِّتُونَ شَيْئًا، وَأَنَّ قَوْلَهُمْ هَذَا يَسْتَلْزِمُ إِنكَارَ الذَّاتِ؛ لِأَنَّ مَا لَا صِفَةَ لَهُ عَدَمٌ.

(١) ذكره أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٢٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٠٧-٢١١).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فلم تَزَلْ عليه الأمة -أي: كون الله لم يزل عالماً- إلى أن تَبَغَتْ هذه النابغة بين أظهر المسلمين، فأعظُموا في الله القول، وسبُّوه بأقبح السبب، وجَهَلُوه ونفوا عنه صفاته التي بها يُعرَفُ صِفَةً صِفَةً، حتى نفوا عنه العلم الأول السابق، والكلام، والسمع، والبصر، والأمر كله، ثم جعلوه كلاً شيء، فقالوا في الجملة: ما نَعْرِفُ إلهاً غيرَ هذا الذي في كُلِّ مكانٍ، فإذا بادَ شيءٌ صارَ مكانَهُ.

فَنَظَرْنَا في صِفَةِ مَعْبُودِهِمْ هذا، فلم نجد بهذه الصِفَةَ شيئاً غير هذا الهواء القائم على كُلِّ شيءٍ، الدَّاخِلِ في كلِّ مَكَانٍ، فَمَنْ قَصَدَ بَعَادَتِهِ إلى إلهٍ بهذه الصِفَةِ، فإنما يَعْبُدُ غيرَ الله، وليسَ مَعْبُودُهُ ذاكَ بِإِلَهِ، كُفْرَانُهُ لا غُفْرَانُهُ»^(١).

ذَكَرَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ المعطلة النَّافينَ للصفاتِ كالكلام، والسمع، والبصر، وغيرها هم في الحقيقة لا يَعْبُدُونَ الله، فإنهم نفوا الصفات التي يُعرَفُ بها صِفَةً صِفَةً، كما يَبِينُ أَنَّ صِفَةَ مَعْبُودِ الجهمية هذا، لا يوجَدُ بهذه الصِفَةِ شيءٌ غيرَ هذا الهواءِ القائمِ على كُلِّ شيءٍ، الدَّاخِلِ في كلِّ مكانٍ، فَمَنْ قَصَدَ بَعَادَتِهِ إلى إلهٍ بهذه الصِفَةِ، فإنما يَعْبُدُ غيرَ الله، وليسَ مَعْبُودُهُ ذاكَ بِإِلَهِ.

(١) الرد على الجهمية (ص ١٣٤-١٣٥).

قاعدة:

«**وَجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللَّهُ عَنْهُ وَرَسُولُهُ ﷺ**»

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال، فإنه لما كان باب الأسماء والصفات توقيفياً، فلا يثبت لله إلا ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ، ولا ينفى عن الله إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، وجب السكوت عما لم يرد في الكتاب والسنة نفيه أو إثباته، فإن تكلف معرفة ما لم يصف الله به نفسه، مثل إنكار ما وصف الله به نفسه، فكما يعظم جحد ما جحد الجاحدون مما وصف الله به نفسه، فكذلك يعظم تكلف ما وصفه الواصفون مما لم يصف به نفسه.

فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أثبت، وما علم انتفاؤه نفي، وما لا يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه.

فالواجب إذن السكوت عما لم يرد فيه نص عن الله ورسوله ﷺ، وترك التعرض له بنفي أو إثبات.

فكما لا يثبت إلا بنص شرعي، كذلك لا ينفى إلا بدليل سمعي.

وهذا بخلاف ما يُناقض صفات الكمال، فإن هذا يجب نفيه عن الله عَلَّاهُ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الردّ والمناظرة، قد دلت عليها

الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ

كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وجه الدلالة: دلت هذه الآية الكريمة على أن ما لا يعلم نفيه ولا إثباته

وجب السكوت عنه، فإن الله حرّم القفوَ بلا علمٍ سواء كان ذلك في الإثبات

أو النفي.

قال قتادة رَحِمَهُ اللهُ عند تفسيره لهذه الآية: «لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت

ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم، فإن الله سائلك عن ذلك كله»^(١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وجه الدلالة: أن الآية فيها تقريبٌ وتوبيخٌ لمن تجاوز الكتاب والسنة في

علم ما لم يعلم، ولم يسكت عمّا سكّت الله عنه ورُسُولُهُ عَلَّاهُ، وباب الأسماء

والصفات من الأبواب التي يجب فيها السكوت عمّا سكّت الله عنه ورُسُولُهُ

عَلَّاهُ؛ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله، فالله عَلَّاهُ أعلم بنفسه وبصفاته عَلَّاهُ.

(١) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٧٥).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (١٠٦هـ)]

عن القاسم بن محمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه مرَّ بقوم يذكرون القدر، فقال: «تَكَلَّمُوا فيما سمِعْتُمُ اللهُ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ، وَكُفُّوا عَمَّا كَفَّ اللهُ عَنْهُ»^(١).

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

وقال الإمام عبد العزيز الكناني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وَعَلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا أَنْ يُثَبِّتُوا مَا أَثَبَّتَ اللهُ، وَيُنْفُوا مَا نَفَى اللهُ، وَيَمْسِكُوا عَمَّا أَمَسَكَ اللهُ»^(٢).

فقد بين الإمامان القاسم والكناني أن الواجب أن نكفَّ عما كفَّ اللهُ عنه، ونمسك عما أمسك اللهُ، ولا نتكلم إلا فيما ذكره اللهُ في كتابه من جهة الإثبات أو النفي.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «اعلم -رحمك الله- أن العصمة في الدين أن تنتهي حيث انتهى بك، فلا تجاوز ما قد حدَّ لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف، وإنكار المنكر، فما بسطت عليه المعرفة، وسكنت إليه الأفيدة، وذكر أصله في الكتاب والسنة، وتوارثت علمه الأمة، فلا تخافن في

(١) أخرجه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (٤/٦٧).

(٢) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٤٦).

ذِكْرِهِ وصفته من ربك ما وصف من نفسه عبثاً، ولا تَتَكَلَّفَنَّ لِمَا وُصِفَ لَكَ مِنْ ذَلِكَ قَدْرًا، وَمَا أَنْكَرْتَهُ نَفْسُكَ، وَلَمْ تَجِدْ ذِكْرَهُ فِي كَلَامِ رَبِّكَ، وَلَا فِي الْحَدِيثِ عَنْ نَبِيِّكَ ﷺ، مِنْ ذِكْرِ صِفَةِ رَبِّكَ فَلَا تَتَكَلَّفَنَّ عِلْمَهُ بِعَقْلِكَ، وَلَا تَصِفُهُ بِلِسَانِكَ، وَاصْمُتْ عَنْهُ كَمَا صَمَّتِ الرَّبُّ عَنْهُ مِنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّ تَكَلُّفَكَ مَعْرِفَةَ مَا لَمْ يَصِفْ مِنْ نَفْسِهِ، مِثْلَ إِنْكَارِكَ مَا وَصَفَ مِنْهَا، فَكَمَا أَعْظَمْتَ مَا جَحَدَ الْجَاهِدُونَ مِمَّا وَصَفَهُ مِنْ نَفْسِهِ، فَكَذَلِكَ أَعْظِمُ تَكَلُّفَ مَا وَصَفَ الْوَاصِفُونَ مِمَّا لَمْ يَصِفْ مِنْهَا»^(١).

فَقَدْ بَيَّنَّ الْإِمَامُ ابْنَ بَطَّةٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الْعِصْمَةَ فِي الدِّينِ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِالتَّقْيِيدِ بِمَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالسُّكُوتِ عَمَّا لَمْ يَرِدْ، فَصِفَةُ الرَّبِّ إِذَا لَمْ تَوْجَدْ فِي كَلَامِ اللهِ وَحَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ، فَالْوَاجِبُ السُّكُوتُ وَعَدَمُ تَكَلُّفِ عِلْمِهَا بِالْعَقْلِ، كَمَا بَيَّنَّ أَنَّ تَكَلُّفَ مَعْرِفَةَ مَا لَمْ يَصِفِ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ يَصِفُهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ كَانْكَارًا مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ يَصِفُهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، فَكَمَا يَعْظُمُ جَحْدُ الْجَاهِدُونَ لِمَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ أَوْ رَسُولُهُ ﷺ؛ فَكَذَلِكَ يَعْظُمُ تَكَلُّفَ مَا وَصَفَ الْوَاصِفُونَ بِهِ اللهُ مِمَّا لَمْ يَصِفْ بِهِ نَفْسَهُ أَوْ رَسُولُهُ ﷺ.



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/٦٨-٦٩).

قاعدة:
«القول في بعض الصفات كالقول في بعض»

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة من أهم القواعد في باب الرد والمناظرة، ومن أهمها أيضاً في بيان تناقض المخالفين لأهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

ومضمون هذه القاعدة: أنه لا فرق بين الصفات الواردة في الكتاب والسنة، فمن أثبت شيئاً مما أثبتته الله لنفسه من الصفات ألزم بإثبات الباقي، ومن نفى شيئاً منها ألزم بنفي ما أثبتته وإلا كان متناقضاً، فيجب إثباتها جميعاً؛ لوجوب التسوية بين المتماثلات، فإن الأدلة قد جاءت بها من غير تفريق بين صفة وصفة، لأن الموصوف بها واحد.

والمخاطب بهذه القاعدة هو: من يفرق بين بعض الصفات وبعض، فمن نفى بعض الصفات وأثبت بعضاً، فإنه يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه، وكذلك من أول صفة فإنه يلزمه فيما أوله نظير ما ظن أنه يلزمه فيما فر منه.

فلا يجوز التفريق بين المتماثلات، فيثبت له إحدى الصفتين وتنفى الأخرى، وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق؛ إذ إن أكثر ما

يُقَالُ إِنِّي أُثْبِتُ هَذِهِ الصِّفَةَ بِالْعَقْلِ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

وقد دلت على هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا

على ذكر بعض الأدلة من القرآن الكريم في تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: أن هذه الصفات السمع، والبصر، والاستواء جاءت في موضع واحد، وهو القرآن، فدلالة القرآن على أنه رحمن، بصير، سميع كدلالته على أنه مستو على عرشه، ليس بينهما فرق من جهة النص، فوجب إثباتها جميعاً، فإن القول في بعض الصفات كالقول في سائر الصفات.

وقال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

وجه الدلالة: أن الله جل جلاله قد ذم الذين يأخذون ببعض الكتاب ويتركون بعضاً، فمن أثبت بعض الصفات كالسمع والبصر بلا تأويل، وحرّف بعضاً كالاستواء وغيره كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض؛ لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد، وهو القرآن.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[سليمان بن حرب (٢٢٤هـ)]

قال سليمان بن حرب رَحِمَهُ اللهُ: «القرآن ليس بمخلوق.

قيل له: إنك كنت لا تقول هذا، فما بدا لك؟

قال: استخرجته من كتاب الله **رَبِّهِ**، قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آية عمران: ٧٧]، والكلام والنظر واحد^(١).

فبين الإمام سليمان **رَحِمَهُ اللَّهُ** أن القول في الكلام والنظر واحد، لا يجوز التفريق بينهما لورود الأدلة بهما، فمن نفى النظر يلزمه أن ينفي الكلام، ومن أثبت النظر يلزمه أن يثبت الكلام؛ لأن القول فيهما واحد، والتفريق بينهما تحكّم.

[يحيى بن معين (٢٣٣هـ)]

قال الإمام يحيى بن معين **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «إذا قال لك الجهمي: كيف ينزل؟ فقل: كيف صعد؟»^(٢).

بين الإمام يحيى **رَحِمَهُ اللَّهُ** أن قول الجهمي كيف ينزل؟ بمنزلة قوله: كيف صعد؟ فالقول في النزول كالقول في الصعود.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال: الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «قال لهم -يعني: المعتصم- كلموه، فقال

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/١٦١)، ومن طريقه أخرجه الخلال في السنة (٦/١٣)، وسند الأثر صحيح.

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/٢٠٦)، وسنده صحيح.

لي عبد الرحمن: مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ، فَقُلْتَ: مَا تَقُولُ فِي عِلْمِ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ»^(١).
 فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْقَوْلَ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ وَاحِدٌ، فَإِنَّهُ
 أَلْزَمَ النَّافِيَ لَصِفَةِ الْكَلَامِ بِنَفْيِ صِفَةِ الْعِلْمِ، فَسَكَتَ الْمَنَازِعُ لَهُ.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وعن أحمد بن سعيد الرباطي قال: حَضَرْتُ مَجْلِسَ ابْنِ طَاهِرٍ، وَحَضَرَ
 إِسْحَاقُ فَسُئِلَ عَنْ حَدِيثِ النَّزُولِ أَصَحِّحٌ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ.
 فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْقَوَادِمِ: كَيْفَ يَنْزِلُ؟ قَالَ: أَثْبَتُهُ فَوْقَ حَتَّى أَصِفَ لَكَ
 النَّزُولَ، فَقَالَ: الرَّجُلُ أَثْبَتُهُ فَوْقَ، فَقَالَ: إِسْحَاقُ: قَالَ اللَّهُ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ
 صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فقال ابن طاهر: هذا يا أبا يعقوب يوم القيامة، فقال: وَمَنْ يَجِيءُ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ مَنْ يَمْنَعُهُ الْيَوْمَ؟^(٢).

فقد ذكر الإمام إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْأَمِيرِ ابْنِ طَاهِرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْقَوْلَ فِي
 الْمَجِيءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالْقَوْلِ فِي النَّزُولِ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ فِي بَعْضِ
 الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضِ.

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/٢٤٩-٢٥٠)، وابن الجوزي في مناقب أحمد (ص ٤٣٥)،
 وهو صحيح.

(٢) أخرجه أبو القاسم التيمي (٢/١٢٩)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص ١٩٣).

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «والذي عندي -والله تعالى أعلم- أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك، لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»^(١).

فقد بين الإمام ابن قتيبة أن القول في الصورة كالقول في سائر صفات الله، فنؤمن بها جميعاً، كما بين أننا لا نقول في شيء منها بكيفية ولا حد، وهذا تقرير منه لهذه القاعدة وهي: القول في بعض الصفات كالقول في بعض.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فالحليم والعليم اسمان لمعبودنا -جل وعلا-، قد سمى الله بهما بعض بني آدم، ولو لزم -يا ذوي الحجا- أهل السنة والآثار إذا أثبتوا لمعبودهم يدين، كما ثبتهما الله لنفسه، وثبتوا له نفساً -عز ربنا وجل-، وأنه سميع بصير، يسمع ويرى ما ادعى هؤلاء الجهلة عليهم أنهم مشبهه، للزم كل من سمى الله ملكاً، وعزيراً، وعظيماً، ورءوفاً، ورحيماً، وجباراً، ومتكبراً، أنه قد شبه خالقه وَجَلَّ بخلقه، حاش لله أن يكون من وصف الله -جل وعلا- بما وصف الله به نفسه في كتابه، أو على لسان

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٣٢٢).

نبيه المصطفى ﷺ مُشَبَّهًا خَالِقَهُ بِخَلْقِهِ»^(١).

فقد أَلَزَمَ الإمامُ ابنُ خزيمة **رَحِمَهُ اللهُ** من سَمَى اللهُ عَزِيزًا، وَعَظِيمًا، ورءوفًا، ورحيمًا، وجبارًا، ومتكبرًا بالتشبيه كما أَلَزَمُوا هُمُ أَهْلَ السَّنَةِ الَّذِينَ أَثَبُّوا اللهُ يَدَيْنِ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَسْمَعُ وَيَرَى بِالتَّشْبِيهِ، وَهَذَا مِنْهُ تَقْرِيرٌ لِقَاعِدَةِ الْقَوْلِ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضٍ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣ هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر **رَحِمَهُ اللهُ**: «والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء، والحجة في ذلك واحدة»^(٢).

فقد بين الإمام ابن عبد البر **رَحِمَهُ اللهُ** أَنَّ الْقَوْلَ فِي كَيْفِيَّةِ النُّزُولِ كَالْقَوْلِ فِي سَائِرِ كَيْفِيَّاتِ صِفَاتِ اللهِ، فَتَثْبِتُ جَمِيعَ الصِّفَاتِ بِلا كَيْفٍ، فَإِنَّ الْحُجَّةَ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ وَاحِدَةٌ.



(١) كتاب التوحيد (١/٧٥).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٤٣).

قاعدة:
«القول في الصفات كالقول في الذات»

المعنى الإجمالي:

هذه قاعدة عظيمة من قواعد الرد في باب الأسماء والصفات، وهي تبيِّن تناقض المخالفين واضطرابهم.

ومضمونها: أن القول في الصفات كالقول في ذات الله ﷻ من حيث الإثبات والنفي، فكما أنه ليس في إثبات الذات ما يُفضي إلى التشبيه، فكذلك ليس في إثبات الصفات ما يُفضي إلى التشبيه.

ونكته هذه القاعدة: أن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة، فإذا كانت ذاته ﷻ مبيّنة لسائر الذوات ليست مثلها، لزم ضرورة أن تكون صفاته ﷻ مبيّنة لسائر الصفات ليست مثلها.

ونسبة صفاته ﷻ إلى ذاته كنسبة صفة كل موصوفٍ إلى ذاته.

ولا ريب أنه العليُّ الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شيء، وأعظم من كل شيء، فلا تكون صفاته ﷻ إلا مناسبة لذاته ﷻ^(١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٦).

والمخاطبُ بهذه القاعدة هم: المعطلةُ والمشبهةُ، فكلُّ مَنْ أثبتَ لله ذاتًا لا تماثلُ ذواتِ المخلوقينَ فإنه يلزمُهُ أن يُثبتَ لله صفاتٍ لا تماثلُ صفاتِ المخلوقينَ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الردِّ والمناظرة، قد دلت عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** نفى أن يكونَ لذاتهٍ مثلٌ، ثمَّ أثبتَ لنفسه السمعَ والبصرَ، فإثباتُ السمعِ والبصرِ له **عَزَّ وَجَلَّ** داخلٌ في نفْيِ المماثلةِ لذاته، فكما أنه ليسَ لذاتهٍ مثلٌ فكذلك ليسَ لصفاتهٍ مثلٌ، فدلَّ ذلك على أن الكلامَ في الصفاتِ كالكلامِ في الذاتِ.

وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** أخبرَ في هذه الآياتِ الكريماتِ أنه لا مثلَ له، وهذا يُعمُّ الذاتَ والصفاتَ، فالقولُ في الذاتِ والصفاتِ واحدٌ من حيثُ نفْيِ المماثلةِ، وهذا ما تنصُّ عليه هذه القاعدة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ: «فقلتُ له -أي: للمريسي- قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، أفتقول: إِنَّ نَفْسَ رَبِّ الْعَالَمِينَ دَاخِلَةٌ فِي هَذِهِ النُّفُوسِ الَّتِي تَذُوقُ الْمَوْتَ؟ فَصَاحَ الْمَأْمُونُ بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَكَانَ جَهِيرَ الصَّوْتِ: مَعَاذَ اللهِ مَعَاذَ اللهِ مَعَاذَ اللهِ، فَقُلْتُ: إِذْنٌ وَرَفَعْتُ صَوْتِي: مَعَاذَ اللهِ مَعَاذَ اللهِ أَنْ يَكُونَ كَلَامُ اللهِ دَاخِلًا فِي الْأَشْيَاءِ الْمَخْلُوقَةِ، كَمَا أَنَّ نَفْسَهُ لَيْسَتْ بِدَاخِلَةٍ فِي الْأَنْفُسِ الْمَيَّتَةِ، وَكَلَامُهُ خَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْمَخْلُوقَةِ كَمَا أَنَّ نَفْسَهُ خَارِجَةٌ عَنِ الْأَنْفُسِ الْمَيَّتَةِ»^(١).

فقد قرّر الإمام الكناني رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْقَوْلَ فِي كَلَامِ اللهِ كَالْقَوْلِ فِي النَّفْسِ، فَكَمَا أَنَّ نَفْسَهُ -جل وعلا- خَارِجَةٌ عَنِ الْأَنْفُسِ الْمَيَّتَةِ فَكَذَلِكَ كَلَامُهُ خَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْمَخْلُوقَةِ، فَهُوَ يُقَرَّرُ أَنَّ الْقَوْلَ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللهُ: «الذي يَزَعْمُونَ بِشَاعَتِهِ مِنْ قَوْلِنَا فِي الصِّفَاتِ لَيْسَ عَلَيَّ مَا زَعَمُوهُ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا زِمَ لَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الذَّاتِ»^(٢).

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص ٥٤).

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٢٧).

فقد بين الإمام السجزي رحمته الله أن ما يزعمون بشاعته من قولنا في الصفات لازم لهم في إثبات الذات، فإذا كان إثبات الصفات يستلزم التمثيل فكذلك إثبات الصفات يستلزم التمثيل.

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]

وقال الإمام البغوي رحمته الله: «البارئ رحمته الله لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله رحمته الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

فقد صرح الإمام البغوي بتقرير هذه القاعدة، فذكر أنه إذا كانت ذات الله لا تشبه ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته، لأن القول فيهما واحد.



(١) شرح السنة (١/ ١٧٠).

قاعدة:
«الصفة تدخل في مسمى الاسم»

المعنى الإجمالي:

دلَّت هذه القاعدة: على أن الصفات ليست خارجة عن مسمى اسم الله **عَلَى** ،
فَعِلْمُ اللَّهِ مِنَ اللَّهِ، وكلامُ الله من الله، كلُّ صفاته داخلَةٌ في مسمى اسمه **عَلَى** .

فإذا قلت: عبدتُ اللهَ وإنما عبدت ذاتاً مُتَّصِفَةً بصفاتِ الكمالِ، ويمتنعُ
وُجودُ ذاتهِ بدونِ صفاتهِ اللازمَةِ له.

ولا يفهمُ من تقريرِ هذه القاعدة أنه يجوزُ أن تُدعى الصفةُ، فإنَّ الصفةَ
لا يجوزُ أن تُدعى؛ وذلك لأنَّ الصفةَ ليست هي عينَ الموصوفِ، فالرحمةُ
والسمعُ والقدرةُ ليست هي اللهُ، وإنما هي صفاتُ اللهِ.

وهذا لا يمنعُ أن تكونَ الصفاتُ لازمةً للموصوفِ، فصفاتُ الربِّ
اللازمةُ له لا تُفارقُهُ ألبتَّةَ.

ولكن هنا يُفرَّقُ بين دعاءِ الصفةِ وبين دعاءِ اللهِ بالصفةِ، فدعاءُ الصفةِ
لا يجوزُ لما تقدَّم.

وَأَمَّا دُعَاءُ اللَّهِ بِالصَّفَةِ يَعْنِي: مِنْ بَابِ التَّوَسُّلِ فَيَجُوزُ، كَأَنْ تَقُولَ: اللَّهُمَّ
اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

**إِنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ قَدْ دَلَّتْ عَلَيْهَا الْأَدْلَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ، وَمِنْ هَذِهِ
الْأَدْلَةِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا يَلِي:**

قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿سَلِّمٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

وجه الدلالة: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخْبَرَ أَنَّ الْقَوْلَ خَرَجَ مِنْهُ، وَبَدَأَ مِنْهُ، فَدَلَّ عَلَى
أَنَّ قَوْلَ اللَّهِ مِنَ اللَّهِ، فَهُوَ دَاخِلٌ فِي مُسَمِّي اسْمِهِ، وَلَيْسَ خَارِجًا عَنْ مُسَمَّاهُ.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ
بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»^(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ: هَلْ مِنْ
مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ، فَتَقُولُ: قَطُّ، وَعِزَّتِكَ وَيُزَوِّى
بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بأبائكم (ص ١١٤٨) (ح ٦٦٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه
(ص ١١٥٠) (ح ٦٦٦١).

وجه الدلالة: دَلَّ هذان الحديثان على أن الحلفَ بصفاتِ الله كعزّةِ الله لا يخرجُه عن كونه حَلِفًا بالله، فإنَّ النبيَّ ﷺ الذي أَخْبَرْنَا أَنَّ الحَلِفَ لا يَكُونُ إلا بالله هو الذي أَخْبَرْنَا أَنَّ جَهَنَّمَ أَقْسَمَتْ بعزّةِ الله وهي صفةٌ من صفاتِ الله، وفي هذا دليلٌ على أنَّ عزّةِ الله التي هي صفةٌ من صفاته داخلَةٌ في مسمّى اسمه، ولهذا جازَ الحلفُ بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «السيّد الذي قد كَمُلَ في سُؤدده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شرفه، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِه، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمه، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبارُ الذي قد كَمُلَ في جبروته، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمته، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشرفِ والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تَنبَغِي إِلا له»^(١).

فقد بيّن ابنُ عباسٍ رضي الله عنه أَنَّ اللهَ بصفاته، فاللهُ صفاتهُ صفاتٌ كمالٌ لا نقصَ فيها، وهي داخلَةٌ في اسمِ الله، فالعظْمَةُ داخلَةٌ في اسمِ الله العظيم، وهكذا بقيّةُ صفاته داخلَةٌ في مسمّى اسمه، فاللهُ بصفاته وليست صفاته خارجةً عنه.

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٨).

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ**: «فقال الجهمية لنا لَمَّا وَصَفْنَا اللهُ بِهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النَّصَارَى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

فقلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته، وبنوره»^(١).

فقد قرّر الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللهُ** أن الصفة من الموصوف، فلا يقال: لم يزل الله وعلمه، ولكن يقال: لم يزل الله بعلمه، فتكون الباء هنا للمصاحبة، ونفى الإمام أحمد أن يؤتى بالواو التي تقتضي المغايرة؛ لأن الصفة داخلة في مسمى الموصوف، وليست خارجة عنه.

[أبو بكر أحمد بن محمد الخلال (٣١١هـ)]

وقال الإمام أبو بكر الخلال **رَحِمَهُ اللهُ**: «القرآن من الله **وَعَلَى** ولا يكون من الله شيء مخلوق»^(٢).

فقد قرّر الإمام الخلال **رَحِمَهُ اللهُ** ما قرّره الإمام أحمد من أن القرآن من الله ولا يكون من الله شيء مخلوق؛ لدخول الصفة في مسمى الاسم.

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٨٠).

(٢) السنة (١٧/٦).

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «أسماءُ الله وصفاته وكلامه منه وليس شيء من الله مخلوق»^(١).

بين الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الصفات ليست بائنة من الله ولا منفصلة عنه، وإنما هي منه وهي صفاته، وبين أيضاً أنَّ أسماء الله وصفاته من الله، فهي داخلة في مسمى اسمه، وليس من الله شيء مخلوق.



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/٢١٣).

قاعدة:
«صِدْقُ الْمُشْتَقِّ لَا يَنْفَكُ عَنْ صِدْقِ الْمُشْتَقِّ مِنْهُ»

المعنى الإجمالي:

مضمونها: أن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فالذات إذا لم تتصف بالمصدر لا يجوز الاشتقاق لها منه، فمثلاً: لفظ السميع والبصير مشتق من لفظ السمع والبصر، فإذا صدق على الموصوف أنه سميعٌ بصيرٌ لزم أن يصدق حصول السمع والبصر له.

فهذه الأسماء المشتقة من المصدر إنما يسمّى بها من قام به مسمى المصدر، وإنما يسمّى بالحي من قامت به الحياة، وبالعلم من قام به العلم، وبالقاد من قامت به القدرة، فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمّى باسم الفاعل ونحوه.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الردّ والمناظرة، قد دلت عليها الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿فَإِلَّهٌ يَسْتَجِيبُ لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١].

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٣].

وجه الدلالة: أن الله **عَلِيمٌ** سَمَّى نَفْسَهُ بِأَنَّهُ عَلِيمٌ، وَأَنَّهُ رَحْمَنٌ رَحِيمٌ، وَأَثْبَتَ لِنَفْسِهِ الْعِلْمَ، وَالرَّحْمَةَ، فَدَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِعِلْمٍ، رَحِيمٌ بِرَحْمَةٍ، عَزِيزٌ بِعِزَّةٍ، فَإِنَّ لَفْظَ الْعَلِيمِ وَالرَّحِيمِ وَالْعَزِيزِ مُسْتَقٌّ مِنْ لَفْظِ الْعِلْمِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعِزَّةِ، فَإِذَا صَدَقَ عَلَى الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ عَلِيمٌ رَحِيمٌ عَزِيزٌ لَزِمَ أَنْ يَصْدُقَ حُصُولُ الْعِلْمِ وَالرَّحْمَةِ وَالْعِزَّةِ لَهُ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «السَّيِّدُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي سُؤْدَدِهِ، وَالشَّرِيفُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي شَرَفِهِ، وَالْعَظِيمُ الَّذِي قَدْ عَظُمَ فِي عَظْمَتِهِ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي حَلَمِهِ، وَالغَنِيُّ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي غِنَاهُ، وَالجَبَّارُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي جَبْرَوْتِهِ، وَالْعَالِمُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي عِلْمِهِ، وَالْحَكِيمُ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي حِكْمَتِهِ، وَهُوَ الَّذِي قَدْ كَمُلَ فِي أَنْوَاعِ الشَّرَفِ وَالسُّؤْدُدِ، وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ هَذِهِ

صَفْتُهُ، لَا تَنْبَغِي إِلَّا لَهُ»^(١).

فقد قرّر ابن عباس رضي الله عنه أنّ الله أسماء وله منها صفات، فاسم الحليم مُتَضَمِّنٌ لصفة الحلم، والعظيم مُتَضَمِّنٌ لصفة العظمة، وبالتالي إذا صدق على الله أنّه عليمٌ وحليمٌ فيجبُ أن يصدق عليه الصفات التي اشتقت منها هذه الأسماء.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ تَقْرِيرُ ابْنِ عَبَّاسٍ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ، فَإِنَّهُ أَطْلَقَ عَلَى اللَّهِ الْاسْمَ، وَأَطْلَقَ عَلَيْهِ مَا تَضَمَّنَهُ ذَلِكَ الْاسْمُ مِنْ مَعْنَى.

[عبد الله بن يزيد المقرئ (٢١٣هـ)]

وقال عبد الله بن يزيد المقرئ رحمته الله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَعْنِي: أَنَّ اللَّهَ سَمِعًا وَبَصِيرًا»^(٢).

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهويه رحمته الله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصِيرٍ، قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ»^(٣).

يَبَيِّنُ الْإِمَامَانِ الْمَقْرِئُ وَإِسْحَاقُ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصِيرٍ؛ وَذَلِكَ

(١) تقدم تخريجه (ص ٩٨).

(٢) سنن أبي داود (ص ٧٠٩).

(٣) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٤٥٠).

لأنَّ الاسمَ المشتقَّ من مَعْنَى لا يَتَحَقَّقُ بدونِ ذلك المَعْنَى، فالسَمِيعُ مُشْتَقٌّ من السَمْعِ، والبصِيرُ مُشْتَقٌّ من البَصْرِ، فإذا صَحَّ أن يُقالَ اللهُ سَمِيعٌ بصِيرٌ فيلزمُ أن يَصِحَّ أن يُقالَ له سَمِعٌ وبصِرٌ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام ابن جرير الطبري: «المعلوم في النشوء والعادة أن كلُّ شيءٍ مُسَمَّى بعالمٍ فإنما هو مُسَمَّى به من أجل أن له علماً»^(١).

وقال رحمه الله: «إن سَمِيعاً اسمٌ مَبْنِيٌّ من سَمِعَ، وبصِيرٌ من أَبْصَرَ، فإن يَكُنْ جَائِزاً أن يُقالَ: سَمِعَ وَأَبْصَرَ مَنْ لا سَمَعَ له ولا بَصَرَ، إنه لجائِزٌ أن يُقالَ: تَكَلَّمَ مَنْ لا كَلامَ له، وَرَحِمَ مَنْ لا رَحِمَةَ له، وَعاقَبَ مَنْ لا عِقابَ له، وفي إِحالةٍ جميعِ الموافقين والمخالفين أن يُقالَ: يَتَكَلَّمُ مَنْ لا كَلامَ له، أو يَرَحِمُ مَنْ لا رَحِمَةَ له، أو يُعاقِبُ مَنْ لا عِقابَ له، أدلُّ دليلٍ على خطأ قول القائل: يَسْمَعُ مَنْ لا سَمَعَ له، وَيُبصِرُ مَنْ لا بَصَرَ له»^(٢).

فبيِّن الإمام الطبري **رحمه الله** أنَّ صِدْقَ المشتقِّ لا يَنفَكُ عن صِدْقِ المشتقِّ منه، وذلك في قوله: «كلُّ شيءٍ مُسَمَّى بعالمٍ فإنما هو مُسَمَّى به من أجل أن له علماً»، كما بيَّن أنَّه إذا كان جميعُ الموافقين والمخالفين يُحِيلُونَ أن يُقالَ: تَكَلَّمَ مَنْ لا كَلامَ له، فكذلك قول القائل: يَسْمَعُ مَنْ لا سَمَعَ له،

(١) التبصير في معالم الدين (ص ١٣٠).

(٢) التبصير في معالم الدين (ص ١٤٣-١٤٤).

ويبصرُ من لا بَصَرَ له، فهذه القاعدةُ مُطَّرِدَةٌ في جميعِ الأسماءِ والصفاتِ،
فالاسمُ المشتقُّ من مَعْنَى لا يَتَحَقَّقُ بدونِ ذلكِ المعنى.



**قاعدة: «الصفة إذا قامت
بمحل عاد حكمها على ذلك المحل»**

المعنى الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أن الصفة إذا قامت بمحل فلا بُدَّ من أربعة أمور:

الأمر الأول: اتَّصَفَ المحلُّ بتلك الصفة، فَالْعِلْمُ والقدرةُ والكَلَامُ إذا

قَامَ بمحلِّ كان ذلك المحلُّ هو العالمَ والقادرَ والمتكلمَ.

الأمر الثاني: أن حُكِمَ الصفةَ لا يَعُودُ على غير ذلك المحلِّ، فلا يَكُونُ عالمًا

بِعِلْمٍ يَقُومُ بغيره، ولا قادرًا بقدرةٍ تَقُومُ بغيره، ولا مُتَكَلِّمًا بكلامٍ يَقُومُ بغيره.

الأمر الثالث: أن يُشْتَقَّ لذلك المحلِّ من تلك الصفة اسمٌ، إذا كانت

تلك الصفة مما يُشْتَقُّ لمحلِّها منها اسمٌ، كما إذا قامَ العلمُ والقدرةُ بمحلِّ قيل

له: عالمٌ، أو قادرٌ.

الأمر الرابع: أنه لا يُشْتَقُّ الاسمُ لمحلِّ لم يَقُمْ به تلك الصفة، فلا يُقَالُ

لمحلِّ لم يَقُمْ به العلمُ أو القدرةُ، إنه عالمٌ قادرٌ^(١).

(١) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص ١٤)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٣٥٥).

فَالصِّفَةُ إِذَا قَامَتْ بِاللَّهِ اتَّصَفَ بِهَا اللَّهُ وَلَمْ يَتَّصِفْ بِهَا غَيْرُهُ.
وَالصِّفَةُ لَا تَقُومُ إِلَّا بِالْمَوْصُوفِ بِهَا، وَلَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ صِفَةً
لِلْمَخْلُوقِ وَالْمَوْصُوفُ بِهَا الْخَالِقُ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

لقد دلت على هذه القاعدة العظيمة من قواعد الردِّ والمناظرة في باب
الأسماء والصفات أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ
مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمُوسَىٰ إِذْ قَالَ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠].

وجه الدلالة: أن الله **عَلَّمَ** أَخْبَرَ أَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَىٰ، وَأَنَّهُ نَادَاهُ مِنْ شَاطِئِ
الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ، فَأَضَافَ الْكَلَامَ إِلَىٰ نَفْسِهِ
عَلَّمَ، فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّهُ هُوَ الْمَتَكَلِّمُ بِهِ، إِذْ لَوْ كَانَتِ الشَّجَرَةُ هِيَ الْمَتَصِفَةُ بِذَلِكَ
الْكَلَامِ، لَكَانَتْ هِيَ الْقَائِلَةُ لِمُوسَىٰ: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ ﴾؛ فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّ الصِّفَةَ إِذَا
قَامَتْ بِمَحَلٍّ عَادَ حُكْمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ الْمَحَلِّ دُونَ غَيْرِهِ.

وقال تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤].

وجه الدلالة: أن الله أَضَافَ الْكَلَامَ إِلَىٰ نَفْسِهِ، وَلَمْ يَقُلْ إِنَّهُ أَوْجَدَهُ فِي
غَيْرِهِ.

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لِحُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي

أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿فصلت: ٢١﴾.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر أنه هو الذي أنطق هذه الأجسام، فلو كان ما يخلقه في غيره من النطق والكلام كلاماً له، لكان ذلك كلام الله^(١)، وكان لا فرق بين ما ينطق به الله ﷻ وبين ما ينطق به غيره من المخلوقات، فدل على أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨ هـ)]

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد عظم في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفة، لا تنبغي إلا له»^(٢).

فقد أثبت الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه الصفة لله، كالحلم، والغنى، والعلم، والحكمة وغيرها، وأخبر أنها لا تنبغي إلا له سبحانه، وذلك أن الصفة إذا قامت بمحل اتصفت بها.

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٣٢٥).

(٢) تقدم تخريجه (٩٨).

[وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)]

قال الإمام وكيع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «القرآنُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ مِنْهُ - جَلَّ

وتعالى -»^(١).

فقد قرَّر الإمام وكيع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ صِفَةَ الْكَلَامِ إِذَا قَامَتْ بِاللَّهِ اتَّصَفَ بِهَا.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كُلُّ كَلَامٍ صِفَةٌ كُلُّ مُتَكَلِّمٍ بِهِ، خَالِقٍ أَوْ

مَخْلُوقٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُقَاسُ بِهِ مِنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ سَائِرَ الصِّفَاتِ: مِنَ الْيَدِ، وَالْوَجْهِ، وَالنَّفْسِ، وَالسَّمْعِ، وَالْبَصْرِ، وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي إِذَا بَانَتْ مِنَ الْمَوْصُوفِ وَاسْتَبَانَ مَكَانَهَا مِنْهُ، قَامَ الْبَائِنُ مِنْهُ بَعِينَهُ فِي مَكَانٍ آخَرَ»^(٢).

وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وكلامٌ غيرُه مخلوقٌ، لا يجوزُ أن يُصَافَ إليه صِفَةٌ، لو

جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يَقُولَ لِمَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّاسُ مِنَ الْغِنَاءِ، وَالنَّوْحِ، وَالشُّعْرِ كُلِّهِ كَلَامُ اللَّهِ، وَهَذَا مُحَالٌ يَدْعُو إِلَى الضَّلَالِ»^(٣).

بيَّن الإمام الدارمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِ، كَمَا بَيَّنَّ أَنَّ كَلَامَ

غَيْرِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَّصِفَ بِهِ اللَّهُ، وَهَذَا بَيَانٌ مِنْهُ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ وَهِيَ: أَنَّ الصِّفَةَ إِذَا قَامَتْ بِمَحَلٍّ عَادَ حُكْمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ.

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١٥٨/١)، عن أحمد الدورقي عن يحيى بن معين به، وسنده صحيح.

(٢) نقض عثمان على المريسي (ص ٢٧٥).

(٣) نقض عثمان على المريسي (ص ٤٠٨).

**قاعدة: «اسم الصفة يقع تارة على الصفة
ويقع تارة أخرى على متعلقها»**

المعنى الإجمالي:

دلَّت هذه القاعدة: على أن اسم الصفة يُطلق على المصدر تارة، ويُطلق على المفعول تارة أخرى.

فالأمرُ مثلاً: يُطلق ويرادُ به صفةُ الله، ويُطلق ويرادُ به المأمورُ المخلوقُ، فيسمى الأمر الذي هو صفةُ الله أمرًا، ويسمى المأمورُ المخلوقُ أمرًا، وكذلك الخلقُ، والقدرةُ، والرحمةُ، والكلمةُ، وغير ذلك.

وَمِنَ المسائلِ التي تندرجُ تحت هذه القاعدة: مسألة اللفظ، فإن اللفظ يُطلق ويرادُ به: مصدرٌ لفظٌ يلفظُ لفظًا، ويرادُ باللفظِ أيضًا: الملفوظُ به، وهو نفس الحروفِ المنطوقِ.

فإنفَى اسمُ الخلقِ عَنِ الملفوظِ وهو القرآنُ الذي سمِعَهُ جبريلُ عليه السلام من الله تعالى، وسمِعَهُ محمدٌ صلى الله عليه وسلم من جبريلَ عليه السلام، وإنما المخلوقُ هو: تلفظُ العبدِ وصوتهُ وحركتهُ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الردّ والمناظرة، قد دلت عليها

الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

وجه الدلالة: أن في الآية الأولى المراد بلفظ «الأمر» المصدر الذي هو

صفة لله ﷻ، ولهذا عطف الله الأمر على الخلق بالواو، والأصل في الواو

أنها للمغايرة، وأما في الآية في الأخرى فيراد به المفعول وهو المأمور به،

فأطلق الله ﷻ على مصدر أمر: الأمر، كما أطلق على المأمور به وهو

المفعول: الأمر، وبالتالي يكون اسم الصفة يقع تارة على المصدر، ويقع تارة

أخرى على المفعول.

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «تحتاج الجنة والنار، فقالت

النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا

ضعفاء الناس وسقطهم؟

قال الله -تبارك وتعالى- للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من

عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي، ولكل

واحدة منكما ملؤها.

فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَنَقُولُ: قَطَّ قَطَّ قَطَّ، فَهِنَاكَ تَمْتَلِي وَيُزَوِّي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلَا يَظْلِمُ اللَّهُ **عَزَّ وَجَلَّ** مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا. وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ **عَزَّ وَجَلَّ** يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا^(١).

وجه الدلالة: أن المراد بالرحمة في الآية الكريمة المصدر الذي هو صفة لله **عَزَّ وَجَلَّ**، وأمَّا في الحديث النبوي فيراد به المفعول المخلوق الذي هو من أثر رحمة الله، فأطلق الله **عَزَّ وَجَلَّ** على مصدر رحمة: الرحمة، كما أطلق على المفعول: الرحمة أيضًا، وبالتالي يكون اسم الصفة يقع تارة على المصدر، وتارة على المفعول.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «مَنْ قَالَ لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ يُرِيدُ بِهِ الْقُرْآنَ، فَهُوَ كَافِرٌ»^(٢).

وقال **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «المعنى من قول الله -جَلَّ ثَنَاؤُهُ-: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة ق (ص ٨٥٨) (ح ٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ص ١٢٣٥) (ح ٧١٧٥).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٣٩).

مَرِيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرِيَمَ ۖ فَالْكَلِمَةُ الَّتِي أَلْقَاهَا إِلَى مَرِيَمَ حِينَ قَالَ لَهُ: (كُنْ)، فَكَانَ عَيْسَى بِ: (كُنْ)، وَلَيْسَ عَيْسَى هُوَ ال: (كُنْ)، وَلَكِنْ بِال: (كُنْ) كَانَ، فَال: (كُنْ) مِنَ اللَّهِ قَوْلٌ، وَلَيْسَ ال: (كُنْ) مَخْلُوقًا^(١).

فقد بيّن الإمام أحمدُ أنَّ مَنْ قَالَ بِأَنَّ اللَّفْظَ مَخْلُوقٌ، وَيُرِيدُ بِاللَّفْظِ: الْمَلْفُوظَ بِهِ وَهُوَ الْقُرْآنُ فَهُوَ كَافِرٌ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يُقَرَّرُ أَنَّ اللَّفْظَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الْمَلْفُوظُ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ الْمَصْدَرُ، فَقَوْلُهُ: يُرِيدُ بِهِ الْقُرْآنَ، بَيَانٌ مِنْهُ أَنَّهُ قَدْ يُرِيدُ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ دَلَالََةَ اللَّفْظِ تَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَصْدَرُ، وَكَذَلِكَ تَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَفْعُولُ.

كما بيّن أنَّ الكَلِمَةَ الَّتِي أَطْلَقَهَا اللَّهُ عَلَى عَيْسَى يُرَادُ بِهَا الْمَفْعُولُ، فَإِنَّ عَيْسَى كَانَ بِ: (كُنْ)، وَلَيْسَ هُوَ نَفْسَ كَلِمَةِ اللَّهِ، فَالْكَلِمَةُ تُطَلَّقُ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَتُطَلَّقُ عَلَى الْمَفْعُولِ.

[الحسين بن مسعود البغوي (هـ ١٠٥)]

قال الإمام البغوي بعد أن ساق حديث «تَحَا جَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أُؤَثِّرْتُ بِالْمَتَكَبِّرِينَ وَالْمَتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: فَمَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضِعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ؟»

قال الله -تبارك وتعالى-: لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءُ مِنْ

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٥٠).

عِبَادِي...»^(١): «سَمَى الْجَنَّةَ رَحْمَةً؛ لِأَنَّ بِهَا تَظَهَّرَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ
كَمَا قَالَ: «أَرْحَمُ بِكُمْ مِنْ أَشَاءُ»، وَإِلَّا فَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِي لَمْ يَزَلْ
بِهَا مَوْصُوفًا»^(٢).

فَقَدْ بَيَّنَّ الْإِمَامُ الْبَغَوِيُّ أَنَّ الرَّحْمَةَ تُطْلَقُ عَلَى الصِّفَةِ، وَتُطْلَقُ عَلَى أَثَرِ
الصِّفَةِ، وَلِهَذَا سَمَى اللَّهُ الْجَنَّةَ رَحْمَةً.



(١) سبق تخريجه (ص ٣٥٩).

(٢) شرح السنة (٢٥٧/١٥).

**قاعدة: «وَجُوبُ التَّوَقُّفِ فِي الْأَلْفَافِ الْمُجْمَلَةِ
الَّتِي لَمْ يَرِدْ إِثْبَاتُهَا وَلَا نَفْيُهَا»**

المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مُتَعَلِّقَةٌ بِالْقَاعِدَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ قَوَاعِدِ بَابِ الْاِسْتِدْلَالِ، فَإِنَّ الْأَصْلَ فِي إِثْبَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَوْ نَفْيِهَا هُوَ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَمَا وَرَدَ مِنَ الْأَلْفَافِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَجَبَ إِثْبَاتُهُ بَلْفِظِهِ وَمَعْنَاهُ، وَمَا وَرَدَ نَفْيُهُ فِيهِمَا وَجَبَ نَفْيُهُ.

وَأَمَّا الْأَلْفَافُ الَّتِي لَمْ يَرِدْ نَفْيُهَا وَلَا إِثْبَاتُهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَهِيَ الَّتِي تَدُورُ عَلَيْهَا هَذِهِ الْقَاعِدَةُ.

وَمَعْنَى الْأَلْفَافِ الْمُجْمَلَةِ: هِيَ الْأَلْفَافُ الَّتِي لَمْ يَرِدْ بِهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَلَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى نَفْيِهَا وَإِثْبَاتِهَا، وَتَحْتَمِلُ حَقًّا وَبَاطِلًا.

فَاللَّفْظُ الْمُجْمَلُ لَهُ مَعْنَانِ: مَعْنَى صَحِيحٍ وَمَعْنَى بَاطِلٍ، وَلِهَذَا كَانَ أَصْلُ ضَلَالِ بَنِي آدَمَ فِي الْأَلْفَافِ الْمُجْمَلَةِ وَالْمَعَانِي الْمَشْتَبِهَةِ.

وَمَوْقِفُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ مِنَ الْأَلْفَافِ الْمُجْمَلَةِ: هُوَ التَّفْصِيلُ

والاستفسار، فهم يقولون: ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى حقاً قبل منه، وإن أراد بها معنى باطلاً رُدَّ عليه.

ثم التعبير عن تلك المعاني الصحيحة يكون بالألفاظ الشرعية؛ لأن في إثبات الألفاظ المجملة إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً، ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به، كما أن بعض المثبتين للألفاظ المجملة يدخل لها معنى باطلاً؛ فلذا كان موقف أهل السنة والجماعة أنه يمنع من كلا الإطلاقين.

مثال يوضح القاعدة: لفظ «الجهة» معلوم أنه ليس في القرآن والحديث إثبات لفظ «الجهة» ولا نفيه.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة: الجهة الوجودية، وهي: ما كان موجوداً مخلوقاً، فلا شك أن هذا باطل؛ لأن الله ليس داخلياً في المخلوقات، أم تريد بالجهة: الجهة العدمية وهي: ما وراء العالم، فلا ريب أن هذا حق؛ لأن الله فوق العالم، مبين للمخلوقات.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إليك بعض الأدلة الدالة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا

نَفَرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿البقرة: ١٣٦﴾.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بالإيمان والتصديق بكل ما جاء به النبي ﷺ، وأما سوى ما جاء به الله ورسوله ﷺ، فلا يجوز أن يجعل أصلاً بحال، ولا يجب التصديق بلفظ له حتى يفهم معناه، فإن كان معناه موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ كان مقبولاً، وإن كان مخالفاً كان مردوداً، وإن كان مجملاً مُستَملاً على حق وباطل لم يجز إثباته، ولا يجوز نفي جميع معانيه، وإنما يُستفصل في المعنى ويتوقف في اللفظ.

وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا

وَأَسْمَعُوا ﴿البقرة: ١٠٤﴾.

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نهى عن إطلاق كلمة «راعنا»؛ لأنها تحتمل معنى صحيحاً ومعنى سيئاً، فقد كانت اليهود تطلقها وتريد بها معنى سيئاً، وأمر الله بإطلاق لفظة لا تحتمل إلا معنى حسناً، وهذا فيه دلالة على أن الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً يتوقف في لفظها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ إِنَّ الْجَهْمِيَّ ادَّعَى أَمْرًا آخَرَ وَهُوَ مِنْ

الْمُحَالِ، فَقَالَ: أَخْبِرُونَا عَنِ الْقُرْآنِ، أَهْوَى اللهُ، أَوْ غَيْرُ اللهِ؟ فَادَّعَى فِي الْقُرْآنِ أَمْرًا يُوهِمُ النَّاسَ.

فَإِذَا سُئِلَ الْجَاهِلُ عَنِ الْقُرْآنِ هُوَ اللَّهُ أَوْ غَيْرُ اللَّهِ؟ فَلَابُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يَقُولَ بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ؛ فَإِنْ قَالَ: هُوَ اللَّهُ.

قَالَ لَهُ الْجَهْمِيُّ: كَفَرْتَ. وَإِنْ قَالَ: هُوَ غَيْرُ اللَّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ، فَلِمَ لَا يَكُونُ غَيْرُ اللَّهِ مَخْلُوقًا؟ فَيَقَعُ فِي نَفْسِ الْجَاهِلِ مِنْ ذَلِكَ مَا يَمِيلُ بِهِ إِلَى قَوْلِ الْجَهْمِيِّ.

وهذه المسألة من الجهمي هي من المغاليط.

فالجواب للجهمي إذا سأل فقال: أخبرونا عن القرآن، هو الله أو غير الله؟ قيل له: إن الله - جل ثناؤه - لم يقل في القرآن إن القرآن أنا، ولم يقل إن القرآن غيري، وقال: هو كلامي فسميناه باسم سماء الله به، فقلنا: هو كلام الله، فمن سمى القرآن بما سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين»^(١).

وقال رحمه الله: «فلما خنقته الحجاج قال: إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره».

فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال نعم. فقلنا: هذا مثل قولكم الأول إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون»^(٢).

لَمَّا سُئِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ **رَحِمَهُ اللَّهُ** عَنِ الْقُرْآنِ أَهْوَ اللَّهُ، أَوْ غَيْرُ اللَّهِ؟ تَوَقَّفَ فِي

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (٢٢١-٢٢٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٦٩).

هذا اللفظ، ولم يُجِبْ بِأَيِّ الاحْتِمَالَيْنِ؛ لأنها تحتَمِلُ حَقًّا وباطلاً، وإنما عَبَّرَ باللفظِ الشرعيِّ، فبيَّنَ أَنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ؛ لأنَّ اللهَ سَمَّاهُ بذلك، كما أنه استفصلَ في اللفظِ المجملِ؛ وذلك لما قالَ له الجهميُّ: إنَّ كلامَ اللهِ غيرُهُ، فلفظُ «غيره» لفظٌ مجملٌ، استفصلَ منه الإمامُ أحمدُ فقالَ له: «وغيرُهُ مخلوقٌ؟ قال الجهميُّ: نعم. فقال الإمامُ أحمدُ: هَذَا مِثْلَ قَوْلِكُمْ الأولِ إِلَّا أَنَّكُمْ تَدْفَعُونَ عَن أَنْفُسِكُمْ الشُّنْعَةَ بما تُظهِرُونَ».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا قَوْلُكَ: مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْ جِسْمٍ فهو كافرٌ. فليس يُقالُ كذلك، ولا أَرَأَيْكَ سَمِعْتَ أَحَدًا يَتَّقُوهُ به كما ادَّعَيْتَ، غيرَ أَنَّا لا نَشْكُ أَنَّهُ خَرَجَ مِنَ اللهِ -تبارك وتعالى- دُونَ مَنْ سِوَاهِ، وَذَكَرَ الجِسْمَ، وَالْفَمَ، وَاللِّسَانَ خُرَافَاتٍ وَفُضُولٍ مَرُفُوعَةً عَنَّا، لَمْ نُكَلِّفْهُ فِي دِينِنَا، وَلَا يَشْكُ أَحَدٌ أَنَّ الكَلَامَ يَخْرُجُ مِنَ المِتْكَلِّمِ .

وَأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّهُ جُزْءٌ مِنْهُ، فهذا أيضاً مِنْ تلكِ الفُضُولِ، وَمَا رَأَيْنَا أَحَدًا يَصِفُهُ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْضَاءِ -جَلَّ عَن هَذَا الوَصْفِ وتعالى-، وَالكَلَامُ صِفَةٌ المِتْكَلِّمِ لا يُشْبَهُ الصِّفَاتِ: مِنَ الوَجْهِ وَالْيَدِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ.

ولا يُشْبَهُ الكَلَامَ مِنَ الخَالِقِ والمَخْلُوقِ سائرِ الصِّفَاتِ، وقد فسَّرنا لك ذلك في صَدْرِ هذا الكِتَابِ تفسيراً فيه شفاء -إن شاء اللهُ تعالى-.

وَأَمَّا قَوْلُكَ: إن قالوا: القرآنُ هو اللهُ فهو كُفْرٌ، فإننا لا نقول: هو اللهُ، كما

أَدَّعَيْتَ، فَيَسْتَحِيلُ، وَلَا نَقُولُ: هُوَ غَيْرُ اللَّهِ فَيَلْزِمُنَا أَنْ نَقُولَ: كُلُّ شَيْءٍ غَيْرُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ؛ كَمَا لَزِمَكَ.

وَلَكِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ وَصِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، خَرَجَ مِنْهُ كَمَا شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ، وَاللَّهُ بِكَلَامِهِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ وَجَمِيعِ صِفَاتِهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَهُوَ بِكَمَالِهِ عَلَى عَرْشِهِ»^(١).

وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَا يُقَالُ أَيُّهَا الْمَعَارِضُ: إِنَّ الْقُرْآنَ هُوَ اللَّهُ فَيَسْتَحِيلُ، وَلَا هُوَ غَيْرُ اللَّهِ فَيَلْزِمُ الْقَائِلَ بِهِ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ، وَلَكِنْ يُقَالُ: كَلَامُ اللَّهِ، عِلْمٌ مِنْ عِلْمِهِ، وَصِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، وَاللَّهُ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ إِلَهٌ وَاحِدٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، لَا شَكَّ فِيهِ، فَافْهَمْ وَمَا أَرَاكَ تَفْهَمُهُ وَتَعْقِلُهُ، لِأَنَّكَ تَقُولُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: هُوَ اللَّهُ، أَوْ غَيْرُ اللَّهِ، فَإِنْ قَالَ رَجُلٌ: هُوَ اللَّهُ أَكْفَرْتَهُ، وَإِنْ قَالَ: غَيْرُ اللَّهِ قَلْتَ لَهُ: أَقَرَرْتَ بِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ، وَصَوَّبْتَ مَذْهَبِي، لِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ غَيْرُ اللَّهِ مَخْلُوقٌ.

فَيُقَالُ لَكَ: أَخْطَأْتَ الطَّرِيقَ، وَغَلِطْتَ فِي التَّأْوِيلِ، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ الْقُرْآنُ: هُوَ اللَّهُ أَوْ غَيْرُ اللَّهِ، كَمَا لَا يُقَالُ: عِلْمُ اللَّهِ هُوَ اللَّهُ، وَقُدْرَةُ اللَّهِ هِيَ اللَّهُ، وَكَذَلِكَ عَزَّتُهُ، وَمُلْكُهُ، وَسُلْطَانُهُ، وَقُدْرَتُهُ لَا يُقَالُ لَشَيْءٍ مِنْهَا هُوَ اللَّهُ بَعِينَهُ وَكَمَالَهُ، وَلَا غَيْرُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهَا صِفَاتٌ مِنْ صِفَاتِهِ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ، وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ، فَافْهَمْ»^(٢).

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ٥٧٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٣١٧-٣١٨).

تَوَقَّفَ الإمامُ الدارمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الألفاظِ المِجْمَلَةِ، كلفظِ: الجسمِ، والجزءِ،
 والتَّرْكِيبِ، وغيرِها، وبيَّن أنها خرافاتٌ وفضولٌ مرفوعةٌ عنَّا، لم نُكَلِّفْه في
 ديننا، وإنما يُعَبَّرُ بالألفاظِ الشرعيَّةِ، كما تَوَقَّفَ أيضًا في إطلاقِ لفظِ «الغير»؛
 لأنه لفظٌ مجملٌ يحتملُ حقًّا وباطلاً، وعَبَّرَ باللفظِ الشرعيِّ فقال: «القرآنُ
 كلامُ اللهِ».



**قاعدة: «مخاطبة أهل الاصطلاح
باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة»**

المعنى الإجمالي:

مضمونها: جواز مخاطبة أهل كل اصطلاح باصطلاحهم إذا كان يحتاج إلى ذلك، ومن ذلك أهل الكلام، فإن مخاطبة أهل كل اصطلاح باصطلاحهم جائز حسن عند وجود الحاجة، وتوفر المصلحة؛ وذلك لأن المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم عند الحاجة والمصلحة لقالوا: إننا لا نفهم ما يقال لنا، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا. **وعليه؛** إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، فإنه يُعبر عنها بالمصطلحات الكلامية لمن لا يفهم إلا هذه المصطلحات؛ لأنه بذلك يتبين الحق لهؤلاء، وتقام عليهم الحجة.

واستخدام مصطلحات المخاطبين، والتعبير بها يحتاج إلى ثلاثة

أمور:

الأمر الأول: معرفة معاني الكتاب والسنة.

الأمر الثاني: معرفة معاني المصطلحات الكلامية.

الأمر الثالث: اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني؛ ليظهر الموافق

والمخالف.

فلا يجوز استخدام المصطلحات إلا باعتبار هذه الأمور الثلاثة مع وجود الحاجة، وتحقيق المصلحة لذلك.

كما أنه لا يجوز استخدام المصطلحات الكلامية عند تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة؛ لأنه لا حاجة لذلك، فالألفاظ الشرعية كافية في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة.

ثم إن المصلحة التي من أجلها يخاطب أهل كل اصطلاح باصطلاحهم تختلف، فإن كان الإنسان في مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة، ويدعوه إليها، فإنه يعتصم بالكتاب والسنة، ويقول: لا أجيبك إلا إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وكذلك إذا كان الإنسان في مقام النظر أو في مقام الدعوة لغيره والبيان له، فعليه أن يعتصم أيضًا بالكتاب والسنة، ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع ذلك، ويبين الحق الذي جاء به الرسول ﷺ بالأقيسة العقلية، والأمثال المضروبة.

وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات، أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور، ونحو ذلك، أو كان

الرجُل ممن عَرَضَتْ لَهُ شُبُهَةٌ مِنْ كَلَامِ هَؤُلَاءِ، فَهَؤُلَاءِ لَا بُدَّ فِي مَخَاطَبَتِهِمْ مِنْ الْكَلَامِ عَلَى الْمَعَانِي الَّتِي يَدَّعُونَهَا : إِمَّا بِالْفَاطِظِهِمْ، وَإِمَّا بِالْفَاطِظِ يُوَافِقُونَ عَلَى أَنَّهَا تَقُومُ مَقَامَ الْفَاطِظِهِمْ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الردِّ والمناظرة، قد دلت عليها

الأدلة الشرعية، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وجه الدلالة: أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** أخبر أنه أنزل الكتاب ليكون حكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه، والحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه: يكون بمعرفة المعاني التي يُعبَّرُونَ عنها بوضعهم وعرفهم، وكذلك معرفة معاني الكتاب والسنة، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف، ويتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء، وما خالفه، فهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وعن أم خالد بنت خالد **رضي الله عنها** قالت: أتى رسول الله **صلى الله عليه وسلم** بثياب فيها خميصة سوداء.

قال: «مَنْ تَرَوْنَ نَكْسُوها هَذِهِ الْخَمِيصَةَ». فَأَسَكَتَ الْقَوْمُ قَالَ: «اتُّونِي

بِأُمَّ خَالِدٍ».

فَأْتِيَ بِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَلْبَسَنِيهَا بِيَدِهِ وَقَالَ: «أَبْلِي وَأَخْلِقِي». مرتين، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عِلْمِ الْخَمِيصَةِ وَيُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَيَّ وَيَقُولُ: «يَا أُمَّ خَالِدٍ، هَذَا سَنًا». وَالسَّنَا بِلِسَانِ الْحَبَشِيَّةِ: الْحَسَنُ (١).

وجه الدلالة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَاطَبَهَا ﷺ بِلِسَانِ الْحَبَشِيَّةِ؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ اللَّغَةِ، وَهَذَا يُدَلُّ عَلَى جَوَازِ مَخَاطَبَةِ أَهْلِ كُلِّ اصْطِلَاحٍ بِاصْطِلَاحِهِمْ وَلُغَتِهِمْ إِذَا احْتِيَجَ إِلَى ذَلِكَ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

إِنَّ النَّاطِرَ فِي صَنِيعِ أئمةِ السلفِ وَأَقْوَالِهِمْ يَتَبَيَّنُ لَهُ أَنَّهم كَرِهُوا التَّكَلَّمَ بِالمصطلحاتِ الكلاميةِ الحادثةِ في موطنٍ، وتكلموا بها في موطنٍ آخر، وهذا مما يدلُّ دلالةً ظاهرةً أَنَّ التَّكَلَّمَ بِالمصطلحاتِ الكلاميةِ، والتَّعبيرِ بها عن المعاني الصَّحيحةِ إنما تَكُونُ بِحَسَبِ الْحَاجَةِ وَالمَصْلَحَةِ، وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «الكلامُ في الدينِ أكرهُهُ، وكانَ أهلُ بلدنا يكرهونَهُ، وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ، نَحْوَ الكَلامِ فِي رَأْيِ جَهْمٍ وَالقَدْرِ، وَكُلِّ ما أَشْبَهَ ذَلِكَ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: ما يدعى لمن لبس ثوبًا جديدًا (ص ١٠٣٠) (ح ٥٨٤٥).

وَلَا أَحَبُّ الْكَلَامَ إِلَّا فِيمَا تَحْتَهُ عَمَلٌ، فَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الدِّينِ، وَفِي اللَّهِ **رَبِّكَ**، فَالسُّكُوتُ أَحَبُّ إِلَيَّ، لِأَنِّي رَأَيْتُ أَهْلَ بَلَدِنَا يَنْهَوْنَ عَنِ الْكَلَامِ فِي الدِّينِ إِلَّا مَا تَحْتَهُ عَمَلٌ»^(١).

فقد بين الإمام مالك **رَحِمَهُ اللَّهُ** أَنَّ الْكَلَامَ فِي الدِّينِ بِالمصطلحاتِ الحادثةِ يُكرهه ولا يجوز، بل هذا عليه جماعةُ الفقهاءِ والعلماءِ قديماً وحديثاً من أهلِ الحديثِ والفتوى، وإنما خالفَ في ذلك أهلُ البدعِ، كما قال ذلك الإمام ابن عبد البر **رَحِمَهُ اللَّهُ** فيما سيأتي نقله.

والمرادُ بكَراهيةِ الإمامِ مالكٍ **رَحِمَهُ اللَّهُ** الكلامَ في الدينِ، وفي الله **رَبِّكَ** هو الكلامُ بالمصطلحاتِ الحادثةِ التي ابتدَعها جَهمٌ ومَن وافقه، ولهذا مثَّلَ برأيِ جَهمٍ والقدرِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «وقلنا للجهمية: من القائل لعيسى يوم القيامة ﴿يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ أنت قلت للناس اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ ﴿المائدة: ١١٦﴾. أليس الله هو القائل؟ قالوا: يُكُونُ اللَّهُ شَيْئاً، فَيَعْبَرُ عَنِ اللَّهِ، كَمَا كَوَّنَ شَيْئاً فَعَبَّرَ لِمُوسَى!

فقلنا: فمن القائل: ﴿فَلَنَسَعَنَّ الَّذِينَ أَزْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسَعَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٩٣٨/٢) بسند حسن.

فَلَنُقْصِنَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴿ [الأعراف: ٦-٧] أليس الله هو الذي يسأل؟

قالوا: هذا كله إنما يكون شيئاً، فيعبر عن الله.

فقلنا: قد أعظمت على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك، ولا تزول من مكان إلى مكان^(١).

وعن أبي بكر المرؤذي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «أنكر أبو عبد الله على من رد بشيء

من جنس الكلام إذا لم يكن فيها إمامٌ مُقَدَّمٌ»^(٢).

فقد وافق الإمام أحمد الإمام مالكا في هذه الكراهة، وقيد ذلك بقيد، وذلك لما أنكر على من رد بشيء من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمامٌ مُقَدَّمٌ، وهذا راجع لوجود المصلحة من عدمها، فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ استخدم بعض المصطلحات الكلامية عند مناظرته وردّه على الجهمية، حيث قال: «شبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك، ولا تزول من مكان إلى مكان»؛ أي: أن الله بخلافها.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فقال -أي: المعارض-: إن قالوا لك:

أين الله؟ فالجواب لهم: إن أردتم حُلُولاً في مكانٍ دون مكانٍ، وفي مكانٍ

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (٢٧٢-٢٧٥).

(٢) أخرجه الخلال في السنة (٧/٩١) عن أبي بكر المرؤذي به، وسنده صحيح.

يَعْقِلُهُ الْمَخْلُوقُ، فَهُوَ الْمَتَعَالِي عَنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَبِكُلِّ مَكَانٍ، لَا يُوصَفُ ب: أَيْنَ.

فيقال لهذا المعارض: أمّا قولك كالمخلوق، فهذه كُلفَةٌ مِنْكَ وَتَلْبِيسٌ، وَلَا يَقُولُهُ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَلَكِنَّهُ بِمَكَانٍ يَعْقِلُهُ الْمَخْلُوقُونَ الْمُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، دُونَ مَا سِوَاهَا مِنَ الْأَمْكَانَةِ، وَعِلْمُهُ مُحِيطٌ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَبِمَنْ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِذَلِكَ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ، وَلَمْ يَدْرِ مَنْ يَعْبُدُ، وَمَنْ يُوحِّدُ^(١).

فالإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لما كان في مَقَامِ الْمَنَاطِرَةِ وَالرَّدِّ، وَاسْتَدَعَتِ الْحَاجَةَ عِنْدَهُ لِاسْتِخْدَامِ الْمَصْطَلَحَاتِ الْكَلَامِيَّةِ لِإِظْهَارِ الْحَقِّ اسْتِخْدَامَ بَعْضِ تِلْكَ الْمَصْطَلَحَاتِ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: «فَالْجَوَابُ لَهُمْ: إِنْ أَرَدْتُمْ حُلُولًا فِي مَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ، وَفِي مَكَانٍ يَعْقِلُهُ الْمَخْلُوقُ، فَهُوَ الْمَتَعَالِي عَنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَبِكُلِّ مَكَانٍ، لَا يُوصَفُ ب: أَيْنَ».

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣)]

وقال الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ بعدَ ذِكْرِهِ لِكَلَامِ الْإِمَامِ مَالِكِ الْمَتَقَدِّمِ: «قَدْ بَيَّنَّ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا تَحْتَهُ عَمَلٌ هُوَ الْمَبَاحُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ أَهْلِ بَلَدِهِ -يعني: العلماء منهم-، وَأَخْبَرَ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الدِّينِ نَحْوَ الْقَوْلِ فِي صِفَاتِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ، وَضَرَبَ مَثَلًا فَقَالَ: نَحْوَ رَأْيِ جَهْمِ وَالْقَدَرِ.

(١) نقض عثمان على المريسي (ص ٢٩٣).

والذي قاله مالكٌ عليه جماعةُ الفقهاء والعلماءِ قديمًا وحديثًا من أهلِ الحديثِ والفتوى، وإنما خالفَ في ذلك أهلُ البدعِ -المعتزلةِ وسائرِ الفرقِ- وأمَّا الجماعةُ على ما قال مالكٌ إلا أن يضطرَّ أحدٌ إلى الكلامِ فلا يسعهُ السكوتُ إذا طمعَ برَدِّ الباطلِ، وصرفَ صاحبه عن مذهبه، أو خشيَ ضلالَ عامَّةٍ، أو نحو ذلك»^(١).

فقد شرح الإمامُ ابنُ عبد البر **رحمتهُ اللهُ** مقولةَ الإمامِ مالكِ المتقدِّمة، وبيَّن أن الذي قاله مالكٌ عليه جماعةُ الفقهاء والعلماءِ قديمًا وحديثًا، وأنه لم يُخالفِ في هذا إلا أهلُ البدعِ من المعتزلةِ وسائرِ الفرقِ، كما بيَّن أيضًا أن الإنسان إذا اضطرَّ للكلامِ فإنه لا يسعهُ السكوتُ؛ وذلك إذا طمعَ برَدِّ الباطلِ، أو نحو ذلك من المصالحِ، فهو يُقرَّرُ جوازَ استخدامِ المصطلحاتِ الكلاميةِ عند الحاجةِ لذلك.



(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٣٨).

قواعد وضوابط باب الأسماء والصفات

قاعدة: «وَجُوبُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ».

قاعدة: «لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْآحَادِ».

قاعدة: «وَجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجْرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ مَا يَتَبَادَرُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنَ الْمَعَانِي

وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْكَلَامُ».

قاعدة: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «الْفِطْرَةُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ مِنْ إِثْبَاتِ أَسْمَاءِ

اللَّهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ كَمَالٍ لَا نَقْصَ فِيهَا فَالْخَالِقُ

أَوْلَى بِهَا، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ نَقْصٍ لَا كَمَالٍ فِيهَا فَالْخَالِقُ

أَوْلَى بِالتَّنْزُّهِ عَنْهَا».

قاعدة: «دلالة الأثر على المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات».

قاعدة: «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح».

قاعدة: «أسماء الله توقيفية».

قاعدة: «أسماء الله غير محصورة».

قاعدة: «أسماء الله كلها حسنى».

قاعدة: «أسماء الله أعلام وأوصاف».

قاعدة: «كل ما كان مسماة منقسما إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في

الأسماء الحسنى».

قاعدة: «لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح».

قاعدة: «أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه».

قاعدة: «وَجُوبُ إِجْرَاءِ الْأَسْمَاءِ الْمَزْدَوَجَةِ مَجْرَى الْأِسْمِ الْوَاحِدِ».

قاعدة: «أسماء الله غير مخلوقة».

قاعدة: «الرَّبُّ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِكَمَالِهِ وَمَوْصُوفٌ

بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ الْمَسْتَلْزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل

والنفي المجمل».

قاعدة: «صِفَاتُ الْكَمَالِ تَثْبُتُ لِلَّهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَاطِلُهُ فِيهَا مَخْلُوقٌ».

قاعدة: «نَفْيُ مَا نَفَاهُ اللَّهُ عَنِ نَفْسِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعْتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الْكَمَالِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ».

قاعدة: «الْإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعْلُومَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى مَجْهُولَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ».

قاعدة: «وُجُوبُ الْإِيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سِوَا عَرَفْنَا مَعْنَاهَا أَمْ لَمْ نَعْرِفْ مَعْنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللَّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعْلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفْعَالُ اللَّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ».

قاعدة: «اللَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ الْإِلْزَامِيِّ وَالْمُتَعَدِّيِّ».

قاعدة: «الْأَسْمَاءُ الْمُتَوَاطِئَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ وَإِنْ كَانَ الْمُسَمَّيَانِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ مُتَضَادَّيْنِ».

قاعدة: «الْإِشْتِرَاكُ فِي الْأَسْمَاءِ وَأَسْمَاءِ الصِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَمَاثُلَ الْمُسَمَّيَاتِ وَالْمَوْصُوفَاتِ».

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ لَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ وَلَا فِي ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ».

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَى اللَّهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهُوَ صِفَةٌ لَهُ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الْأَعْيَانِ فَهُوَ بَائِنٌ عَنْهُ مَخْلُوقٌ».

قاعدة: «الْعُدُولُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ عَنِ مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَهَا إِحْدَادٌ يَجِبُ تَرْكُهُ».

قاعدة: «امْتِنَاعٌ صَرَفِ دَلَالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَنِ ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنْهَا إِلَّا بِدَلِيلٍ شَرْعِيِّ».

قاعدة: «جَحْدُ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلْزَمُ مِنْهُ انْكَارُ الذَّاتِ».

قاعدة: «وَجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللَّهُ عَنْهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «الْقَوْلُ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضٍ».

قاعدة: «الْقَوْلُ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ».

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدْخُلُ فِي مُسَمَّى الْأِسْمِ».

قاعدة: «صِدْقُ الْمُشْتَقِّ لَا يَنْفِكُ عَنِ صِدْقِ الْمُشْتَقِّ مِنْهُ».

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَتْ بِمَحَلٍّ عَادَ حُكْمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ».

قاعدة: «اسْمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ وَيَقَعُ تَارَةً أُخْرَى عَلَى مُتَعَلِّقِهَا».

قاعدة: «وَجُوبُ التَّوَقُّفِ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُجْمَلَةِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ إِثْبَاتُهَا وَلَا نَفْيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهْلِ الْأَصْطِلَاحِ بِأَصْطِلَاحِهِمْ وَلُغَتِهِمْ سَائِعٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ».

ضابط: «مُسَمَّى الْكَلَامِ هُوَ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا».

ضابط: «الْكَلَامُ إِنَّمَا يُضَافُ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدَأًا لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا».

ضابط: «اللَّهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَبِمَا شَاءَ».

ضابط: «كَلَامُ اللَّهِ بِحَرْفٍ وَصَوْتٍ».

ضابط: «كَلَامُ اللَّهِ يَتَفَاضَلُ بِحَسَبِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ».

ضابط: «الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ».

ضابط: «الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ حَيْثَمَا تَصَرَّفَ».

ضابط: «الْمُحَدَّثُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ بِمَعْنَى: الْمُتَجَدِّدُ».

ضابط: «لَفْظُ الْيَدَيْنِ بِصِيغَةِ التَّنْيَةِ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِي النُّعْمَةِ وَلَا فِي الْقُدْرَةِ».

ضابط: «يَدُ الْقُدْرَةِ وَالنُّعْمَةِ لَا يُعْرَفُ اسْتِعْمَالُهَا إِلَّا فِي حَقِّ مَنْ لَهُ يَدٌ

حَقِيقِيَّةٌ».

ضابط: «الاستواء المُفِيدُ بـ«على» يُرَادُ بِهِ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: الْعُلُوُّ وَالْارْتِفَاعُ».

ضابط: «الاستواءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

ضابط: «إثباتُ النُّزُولِ لِلَّهِ **عَزَّ وَجَلَّ** لَا يَلْزَمُ مِنْهُ خُلُوعُ الْعَرْشِ».

ضابط: «النُّزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

ضابط: «اللَّهُ يُرَى فِي الْآخِرَةِ بِالْأَبْصَارِ عَيْنَانًا كَمَا يُرَى الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ».

ضابط: «النَّظَرُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى الْوَجْهِ وَعُدِّيَ بـ«إلى» اقْتَضَى نَظَرَ الْعَيْنِ».

ضابط: «تَخْصِيصُ الْإِدْرَاكِ بِالنَّفْيِ لُغَةً وَشَرْعًا يَقْتَضِي أَنَّ مُطْلَقَ الرُّؤْيَةِ

لَيْسَ بِمَنْفِيٍّ».



فهرس المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبید الله بن بطة العکبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ
- إثبات صفة العلو، موفق الدين عبد الله بن قدامة، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ
- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله العتيق، مكتبة الرشد الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ
- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق سامي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ
- أصول الدين عند أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصمعي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ
- أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، الطبعة الثانية ١٢٢٨هـ
- اعتقاد أهل السنة، أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

- إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ
- الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثامنة ١٤٢١هـ
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق د عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩هـ
- إثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد ابن المرتضى المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ
- الإيمان، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تخرج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ
- البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ
- بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار

- عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ
- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ
 - بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ
 - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ١٤٢٦هـ
 - تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن فتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفري، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
 - التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشيل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ
 - تحريم النظر في كتب الكلام، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الرحمن بن محمد دمشقية، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
 - التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي،

مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ

- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
- تفسير الطبري المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
- تقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين، اعتنى به سيد بن عباس، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ
- التمييز، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ
- التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد،

محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ

- الثقات، محمد بن حبان، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ
- جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى
- جامع الرسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار العطاء، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ
- جامع المسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ

- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم الجوزية، تحقيق علي الشربجي وقاسم النوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ
- الحججة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم إسماعيل التيمي، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة للإمام عبد الله بن أحمد المقدسي موفق الدين ابن قدامة، تحقيق عبد الله الجديع مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ
- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيى الكنانى، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ
- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
- خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، من كتب الأشاعرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط
١٩٩٣
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، دار
عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، تعليق أبو جابر عبد الله
الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- الرد على الجهمية، الإمام ابن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة
الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ
- الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته
على غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق د. غش العجمي، الطبعة الأولى
١٤٢٦هـ
- الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد
الكتيبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي،
تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية
١٤٢٣هـ
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة

العلمية بيروت.

- الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة ١٤٢٢ هـ
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تعليق محمود حامد عثمان، دار الزاحم
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ
- السنة، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق أ.د باسم الجوابرة، دار الصمعي، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ
- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ
- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم على أحاديثه

محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

• سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى

• السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي، إشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

• شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي

• شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ

• شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الرادادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ

• شرح السنة، للبعوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

- شرح العقيدة الأصبهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السعوي.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨ هـ
- شرح قصيدة ابن القيم، للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ
- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ١٤١٨ هـ
- الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي، تحقيق د عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩ هـ
- شرح حديث النزول، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ
- شرح حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ
- شرح مشكل الآثار، أحمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ

- الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، د. عبد الله بن عمر الدميحي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ
- شفاء العليل في مشائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ
- الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق محمد الخميس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ
- الصفدية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة

ابن تيمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ

- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ
- العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق فواز زمرلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
- عداء الماتريديّة للعقيدة السلفية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية، الشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
- العرش، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
- عقائد أئمة السلف، اعتنى به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ

- العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
- العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ
- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن
- الفتوى الحموية الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ
- الفروق، للقرافي، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ
- قاعدة في المحبة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

- قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكيمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ
- مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق عبد العزيز الجليل، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
- مذكرة في أصول الفقه، محمد بن الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ
- المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، من كتب الأشاعرة، تحقيق حمزة زهير حافظ، الجامعة الإسلامية
- مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط ١٤٢٢هـ
- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي أبو يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ

- مسند الشاميين، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ
- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد ابن حبان البستي، تحقيق مرزوق علي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ
- المصنف، لأبي بكر ابن أبي شيبة، مكتبة الزمان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ
- المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ
- المطالب العالية من العلم الإلهي لفخر الدين الرازي، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- معالم التنزيل، الحسين بن محمد البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ
- معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله، للدكتور محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، ط ١٤١٥هـ

- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط ١٤٠٣هـ
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط ١٤٢٠هـ
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق محمود محمد قاسم.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، ط ١٤١٩هـ
- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبي، الطبعة الثانية ١٩٩٢هـ
- مناقب الإمام أحمد، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ
- المنهاج شرح صحيح مسلم لمحيي الدين النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الثامنة ١٤٢٢هـ
- الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق سعيد اللحام، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر، تحقيق نور الدين عتر، دار الخير، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ
- نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، محمد بن علب الكرجي، تحقيق علي التويجري وشايع الأسمرى وإبراهيم الجنيدل، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ
- النكت على كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ

فهرس الموضوعات

- ٥ تقديم فضيلة الشيخ إبراهيم بن عامر الرحيلي
- ١٠ تقديم فضيلة الشيخ سليمان بن سليم الله الرحيلي
- ١٥ المقدمة
- ١٩ * الفصل الأول: قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات
- ٢١ قاعدة: «وَجُوبُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ»
- ٢٦ قاعدة: «لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ»
- ٣٢ قاعدة: «أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْآحَادِ»
- ٣٩ قاعدة: «وَجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجْرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»
- قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ مَا يَتَبَادَرُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنْ
المعاني وهو يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْكَلَامُ»
- ٤٨ قاعدة: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ»
- ٥٣ قاعدة: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ»

قاعدة: «الفطرُ السليمةُ موافقةٌ لما جاءت به الشريعةُ من إثباتِ أسماءِ

اللهِ وصفاته» ٥٨

قاعدة: «كلُّ ما اتَّصفَ به المخلوقُ من صفاتِ كمالٍ لا نقصَ فيها

فالمخلوقُ أولىُّ بها، وكلُّ ما يُنزَّه عنه المخلوقُ من صفاتِ نقصٍ

لا كمالٍ فيها فالمخلوقُ أولىُّ بالنزّه عنها» ٦٣

قاعدة: «دلالةُ الأثرِ على المؤثرِ حجةٌ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ» ٧٠

قاعدة: «المنقولُ الصحيحُ لا يعارضُه معقولٌ صريحٌ قطُّ» ٧٥

* الفصل الثاني: القواعد المتعلقة باب الأسماء ٨١

- المبحث الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنی

وحصرها ٨٣

قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ» ٨٥

قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ» ٩٠

- المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنی ٩٥

قاعدة: «أسماءُ الله كلها حسنی» ٩٧

قاعدة: «أسماءُ الله أعلامٌ وأوصافٌ» ١٠١

قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنْقَسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يدخلِ اسمه

١٠٦..... في الأسماء الحسنى»

قاعدة: «لا يُدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدلُّ على»

١٠٩..... المدح»

١١٢..... «أسماء الله لا تتضمَّن الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

قاعدة: «وَجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مجرى الاسمِ

١١٧..... الواحد»

١٢١..... «أسماءُ الله غيرُ مخلوقةٍ»

١٢٧..... * الفصل الثالث: القواعد والضوابط المتعلقة باباب الصفات

١٢٩..... - المبحث الأول: القواعد المتعلقة باباب الصفات

قاعدة: «الرَّبُّ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ التُّبُوتِيَّةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِكَمَالِهِ

١٣١..... وَمَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ الْمَسْتَلْزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

قاعدة: «طَرِيقَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ الْإِثْبَاتُ

١٣٤..... الْمَفْصَّلُ وَالنَّفْيُ الْمُجْمَلُ

١٣٨..... **قاعدة:** «صِفَاتُ الْكَمَالِ تَثْبُتُ لِلَّهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَائِلُهُ فِيهَا مَخْلُوقٌ»

قاعدة: «نَفْيُ مَا نَفَاهُ اللَّهُ عَن نَفْسِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعْتِقَادِ

١٤٥..... ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلَّهِ ﷻ»

- قاعدة: «ثُبُوتُ الْكَمَالِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ تَقْيِضِهِ» ١٤٩
- قاعدة: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ» ١٥٤
- قاعدة: «الإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ» ١٦٠
- قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعْلُومَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى مَجْهُولَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ» ١٦٧
- قاعدة: «وَجُوبُ الْإِيْمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سِوَاءِ عَرَفْنَا مَعْنَاهَا أَمْ لَمْ نَعْرِفْ مَعْنَاهَا» ١٧٥
- قاعدة: «صِفَاتُ اللَّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعْلِيَّةٌ» ١٨١
- قاعدة: «أَفْعَالُ اللَّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ» ١٨٥
- قاعدة: «اللَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ الْإِلْزَامِ وَالْمُتَعَدِّي» ١٩٠
- المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بباب الصفات ١٩٣
- المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بصفة الكلام ١٩٥
- ضابط: «مُسَمَّى الْكَلَامِ هُوَ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا» ١٩٧
- ضابط: «الْكَلَامُ إِنَّمَا يُضَافُ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا» ٢٠٢

- ضابط: «الله لم يزل مُتكلِّماً إذا شاءَ وبِمَا شاءَ» ٢٠٧
- ضابط: «كلامُ الله بحرفٍ وصوتٍ» ٢١٢
- ضابط: «كلامُ الله يتفاضلُ بحَسَبِ المتكلمِ فيه» ٢١٨
- المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن ٢٢٣
- ضابط: «القرآنُ كلامُ الله مُنزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدأ وإليه يعودُ» ... ٢٢٥
- ضابط: «القرآنُ كلامُ الله حيثما تَصَرَّفَ» ٢٣٣
- ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى:
- المُتجدِّد» ٢٣٨
- المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بصفة اليدين ٢٤٣
- ضابط: «لفظُ اليدينِ بصيغةِ التثنيةِ لم يُستعملِ في النعمةِ ولا في
- القدرةِ» ٢٤٥
- ضابط: «يَدُ القُدرةِ والنعمةِ لا يُعرفُ استعمالُها إلا في حقِّ مَنْ لَهُ
- يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ» ٢٥٠
- المطلب الرابع: الضوابط المتعلقة بالاستواء ٢٥٥
- ضابط: «الاستواءُ المُقيَّدُ بـ«على» يُرادُ بهِ في جميعِ مواردِهِ ومَوَاضِعِهِ:
- العلوُّ والارتفاعُ» ٢٥٧

ضابط: «الاستواء مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ» ٢٦٢

المطلب الخامس: الضوابط المتعلقة بالنزول ٢٦٥

ضابط: «إثباتُ النُّزُولِ لِلَّهِ ﷻ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ خُلُوعُ العَرْشِ» ٢٦٧

ضابط: «النُّزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ» ٢٧٢

المطلب السادس: الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ ٢٧٥

ضابط: «اللَّهُ يُرَى فِي الآخِرَةِ بِالأَبْصَارِ عَيْنَانَا كَمَا يُرَى الشَّمْسُ

والقمر» ٢٧٧

ضابط: «النَّظَرُ إِذَا أَضِيفَ إِلَى الوَجْهِ وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضى نَظَرَ

العين» ٢٨٣

ضابط: «تَخْصِصُ الإدْرَاكِ بِالنَّفْيِ لُغَةً وَشَرْعًا يَقْتَضِي أَنْ مُطْلَقَ

الرؤية ليس بمنفي» ٢٨٧

* الفصل الرابع: القواعد المتعلقة باب الرد والمناظرة في باب

الأسماء والصفات ٢٩١

قاعدة: «الأسماءُ المُتَوَاطِئَةُ تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الأَسْمَاءِ قَدْرٌ

مُشْتَرَكٌ وَإِنْ كَانَ المُسَمَّيَانِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ مُتَضَادَّيْنِ» ٢٩٣

قاعدة: «الاشترَاكُ فِي الْأَسْمَاءِ وَأَسْمَاءِ الصِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَمَآثُلَ

المُسَمَّيَاتِ وَالْمَوْصُوفَاتِ» ٣٠١

قاعدة: «اللَّهُ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ لَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ، وَلَا فِي

ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ» ٣٠٧

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَى اللَّهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهُوَ صِفَةٌ لَهُ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ،

وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الْأَعْيَانِ فَهُوَ بَائِنٌ عَنْهُ مَخْلُوقٌ» ٣١٣

قاعدة: «الْعُدُولُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ عَنْ مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَهَا

إِلْحَادٌ يَجِبُ تَرْكُهُ» ٣١٧

قاعدة: «امْتِنَاعُ صَرْفِ دَلَالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَنْ ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنْهَا

إِلَّا بِدَلِيلٍ شَرْعِيِّ» ٣٢٠

قاعدة: «جَحْدُ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلْزِمُ مِنْهُ انْكَارُ الذَّاتِ» ٣٢٥

قاعدة: «وَجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللَّهُ عَنْهُ وَرَسُولُهُ ﷺ» ٣٢٩

قاعدة: «الْقَوْلُ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضٍ» ٣٣٣

قاعدة: «الْقَوْلُ فِي الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي الذَّاتِ» ٣٣٩

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدْخُلُ فِي مُسَمَّى الْأِسْمِ» ٣٤٣

- قاعدة: «صِدْقُ الْمُشْتَقِّ لَا يَنْفَكُ عَنِ صِدْقِ الْمُشْتَقِّ مِنْهُ» ٣٤٨
- قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَتْ بِمَحَلٍّ عَادَ حُكْمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ» ٣٥٣
- قاعدة: «اسْمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ وَيَقَعُ تَارَةً أُخْرَى عَلَى مُتَعَلِّقِهَا» ٣٥٧
- قاعدة: «وَجُوبُ التَّوَقُّفِ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُجْمَلَةِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ إِثْبَاتُهَا وَلَا نَفْيُهَا» ٣٦٢
- قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهْلِ الْأَصْطِلَاحِ بِأَصْطِلَاحِهِمْ وَلُغَتِهِمْ سَائِغٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ» ٣٦٩
- * قواعد وضوابط باب الأسماء والصفات ٣٧٧
- * فهرس المصادر والمراجع ٣٨٣
- * فهرس الموضوعات ٤٠١

شرح قواعد

الأسماء والصفات

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

٢ احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
شرح قواعد الاسماء والصفات. / احمد بن محمد النجار .- المدينة المنورة ،
١٤٣٥ هـ

ص.٤ .سم

ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء والصفات أ.العنوان

١٤٣٥/٢٧٣٧

ديوي ٢٤١

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٧٣٧

ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .

و ضرورة إيداع نسختين من العمل في مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة إلكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج

(CD) وشكراً ،،،



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إِنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن باب الأسماء والصفات هو أعظم الأبواب على الإطلاق؛ لأنه متعلق بذات الله ﷻ، وأسمائه وصفاته، ومن المعلوم أن شرف العلم تابع لشرف معلومه وموضوعه، ولا موضوع أعظم وأجل من الله ﷻ، وأسمائه وصفاته.

كما أن العبادة متوقفة على معرفة المعبود، وما له من أسماء وصفات، وهذا يدل على عظم باب الأسماء والصفات، وأهميته.

وباب الأسماء والصفات يدرس من جانبين مهمين لا ينفك أحدهما

عن الآخر:

الجانب الأول: العلمي، وهو يقوم على أمور:

الأول: معرفة مذهب أهل السنة والجماعة.

الثاني: معرفة أدلة أهل السنة والجماعة على مسائل باب الأسماء

والصفات.

الثالث: معرفة مذاهب المخالفين في باب الأسماء والصفات.

الرابع: معرفة الشُّبه التي عند المخالفين.

الخامس: معرفة كيفية الرد عليهم.

أما الجانب الآخر الذي لا ينفك عن الجانب الأول ويغفل عنه كثير

من طلبة العلم فهو: الإيمان، وهو يقوم على أمور:

الأول: الإيمان بالصفة، واليقين بها.

الثاني: الثمرة التي يثمرها الإيمان بالصفة في القلب.

الثالث: ظهور تلك الثمرة على العمل والسلوك.

مثال ذلك: من الأسماء الواردة في الكتاب والسنة: اسم الله «السميع»؛

فإذا آمن العبد وأيقن بأن الله سميع، فهل يمكن أن يتكلم بكلمة تغضب الله

وَعَلَىٰ



الجواب: لا؛ لأن الإيمان بالصفة أثمر في قلبه عملاً وسلوكاً، وهو: خشية الله والخوف منه.

وهكذا يجب على طالب العلم أن يدرس هذا الباب -باب الأسماء والصفات- بجانبه، ولا يكتفي بالجانب العلمي دون الجانب الإيماني^(١).

وهذه محاضرات^(٢) نتناول فيها دراسة باب الأسماء والصفات من حيث الجانب العلمي، وهي مشتملة على دراسة قواعد هذا الباب.

وهي على أربعة أقسام:

١- قواعد متعلقة بباب الاستدلال في باب الأسماء والصفات.

٢- قواعد متعلقة بالأسماء.

٣- قواعد متعلقة بالصفات.

٤- قواعد متعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات.

(١) ولي رسالة بعنوان: «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد» متعلقة بالجانب الإيماني.

(٢) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها في كليتي الحديث والشريعة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما كُلفت بالتدريس فيها عام ١٤٣٢ هـ.

وقد قام بعض الطلاب -جزاهم الله خيراً، وبارك فيهم- بتفريغ تلك المحاضرات، وكتابتها.

ولا يخفى أن ما يُلقى تقريراً وشرحاً، ليس كالذي يُكتب ويُحرَّر.

وقد ذكرت في هذا الشرح خلاصة ما اطلعت عليه من كتب السلف في باب الأسماء

والصفات، وما وصل إليه اجتهادي وبحثي، فأسأل الله أن ينفع به المسلمين.

علمًا بأني: اكتفيت بذكر شرح القاعدة، من غير أن أعرج على ذكر أدلة القاعدة من الكتاب والسنة، ومن غير أن أعرج أيضًا على ذكر أقوال أئمة السلف في تقرير القاعدة.

ومن أراد الوقوف على الأدلة، وأقوال أئمة السلف، فليرجع إلى رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

وفي الختام:

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الشرح المسلمين، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزي خير الجزاء من فرغه وكتبه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com

قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشر قواعد:

قاعدة: «وَجُوبُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمْعِ لَا بِالْعَقْلِ».

قاعدة: «لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسْمَاءُ اللَّهِ وَصِفَاتُهُ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْآحَادِ».

قاعدة: «وَجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجْرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ مَا يَتَبَادَرُ إِلَى الْعَقْلِ السَّلِيمِ مِنَ الْمَعَانِي وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ».

قاعدة: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «الْفِطْرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ مِنْ إِثْبَاتِ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ كَمَالٍ لَا نَقْصَ فِيهَا فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِهَا، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الْمَخْلُوقُ مِنْ صِفَاتِ نَقْصٍ لَا كَمَالٍ فِيهَا فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِالتَّنْزِهِ عَنْهَا».

قاعدة: «دَلَالَةُ الْأَثْرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ حُجَّةٌ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ».

قاعدة: «الْمَنْقُولُ الصَّحِيحُ لَا يُعَارِضُهُ مَعْقُولٌ صَرِيحٌ».



القاعدة الأولى:

«وجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته بالسمع لا بالعقل»

الوجوب هو: ما ترتب عليه ثواب أو عقاب.

والمراد بالسمع: الكتاب والسنة.

وعبر عنهما بالسمع: لأنهما من باب الخبر، والخبر إنما يُتلقى بالسمع،

بخلاف الحِسِّ فإنه قد يتلقى بالسمع، وقد يتلقى بغيره من الحواس.

وهناك تعبيرات أخرى، فيعبر عن الكتاب والسنة بـ: (النقل)، وبـ: (الخبر)

وبـ: (الشرع)، وبـ: (النصوص)، وبـ: (نصوص الوحي)، وبـ: (الأدلة السمعية)،

وبـ: (الأدلة النقلية)، ونحو ذلك.

مضمون هذه القاعدة:

ترتب الثواب والعقاب على اعتقاد شيء لا يثبت إلا بالكتاب والسنة؛

ذلك أن الله لا يُعَذَّبُ إلا بعد إرسال الرسل، وبعد بلوغ الحجة الرسالية.

وعليه: فَمَنْ جَهِلَ صفة من صفات الله ﷻ قبل بلوغ الحجة الرسالية

إليه؛ فإنه يكون معذوراً؛ لأن الوجوب متعلق بالشرع، وليس متعلقاً بالعقل.



فالعقل حتى وإن عرف شيئاً من صفات الله ﷻ؛ فإنه لا يترتب على هذه المعرفة ثواب ولا عقاب.

بمعنى: لو أن إنساناً أثبت بعقله أن الله متصف بصفة العلو، ثم أنكر ذلك، فهل يعاقب؟

الجواب: إذا لم تبلغه نصوص الكتاب والسنة الدالة على إثبات العلو، فإنه لا يعاقب؛ لأن الوجوب متعلق بالسمع لا بالعقل.

فهذه القاعدة متعلقة بما قبل ورود الشرع.

وهاهنا سؤال: لماذا كان الوجوب متعلقاً بالسمع لا بالعقل؟

الجواب: لأن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا من جهة الشرع؛ لأن الله ﷻ غيب، والغيب لا يمكن إدراكه إلا برؤيته، أو برؤية نظيره، أو بالخبر الصادق عنه.

هل رأينا الله ﷻ؟

الجواب: لا.

هل له نظير؟

الجواب: لا.

إذن؛ لم يبق إلا الخبر، والخبر لا يكون إلا من جهة الله، أو من جهة

نبيه محمد ﷺ.



ثُمَّ سَأَلْ آخَرَ: هَلْ مَعْرِفَةُ صِفَاتِ اللَّهِ بِالْعَقْلِ مُمْكِنَةٌ؟

الجواب: معرفة صفات الله من حيث الإجمال ممكنة عقلاً، غير واجبة شرعاً، فالعقل يدرك أن الله متصف بصفات الكمال، ومتصف بصفة العلو، لكن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا بالشرع.

فالعقل لا يدرك مثلاً أن الله مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ؛ لَأَنَّ هَذَا مِنْ تَفَاصِيلِ بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة؛ حيث جعلوا مدار الثواب والعقاب على العقل، وجعلوا الشرع كاشفاً لما علمه العقل، فلا يؤخذ منه الثواب والعقاب.





القاعدة الثانية:
«لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»

هذه من القواعد المهمة التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة قد سقت لبيان مأخذ أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً.

بمعنى: أن أهل السنة والجماعة يُثبتون ما أثبتته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من الصفات، ولا ينفون كذلك إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ.

فكلامهم في النفي والإثبات واحد، وهو مبني على أن أسماء الله وصفاته توقيفية؛ لأن الله ﷻ غيب.

فمن تجاوز الخبر الصادق وقع في الخطأ لا محالة، وهو آثم؛ لأنه مخالف للنصوص الشرعية الناهية عن القول على الله بلا علم.



وتفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، ولا بالنظر والفكر، فتعين أن يكون السبيل الوحيد في تحصيلها: الخبر.

وهاهنا سؤال: تقدم تقرير أن تفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، فهل العقل يدرك شيئاً من الأسماء والصفات؟

والجواب: أن باب الأسماء والصفات منه ما يدرك بالعقل، ولهذا الشارع قد احتج على بعض أفراده بالعقل، لكن العقل ليس وحده حجة في هذا الباب.

وإنما يكون الاحتجاج به من باب تعضيد الأدلة وتكثيرها.

فالعقل حتى يكون حجة صحيحة في باب الأسماء والصفات لا بد أن يكون تابعاً للنقل، فلا ثبت به إلا ما ثبت ابتداء في الكتاب والسنة.

وهذا مقرر شرعاً وعقلاً، فمن جعل العمدة على العقل وحده؛ فإنه يكون قد خالف مقتضى الشرع والعقل.

فإن قيل: لماذا لا يكون العقل حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات؟

قيل له: جوابه من وجوه:

الوجه الأول: أن باب الأسماء والصفات باب غيبي، وليس له نظير، والعقل لا مدخل له بنفسه في الغيبات؛ لعدم وجود ما يقيس عليه.

الوجه الثاني: الاحتجاج بالعقل مبني على قياس حقائق الغيبات على



حقائق ما يشاهده العبد، وهذا عين الباطل الذي وقع فيه أهل الكلام، فإن حقائق المغيبات لا يمكن قياسها على حقائق المشاهدات؛ للتباين بينها.

الوجه الثالث: أن العقل له حد ينتهي إليه.

الوجه الرابع: أن المراد بالعقل عند أهل الكلام هو: الآراء والأقيسة العقلية التي عليها أهل اليونان.

وهنا يرد عليهم سؤال يهدم مذهبهم المبني على هذه الأقيسة، وهو: هل كان الناس - ومنهم الأنبياء - على ضلالة قبل وضع هذه الأقيسة؟!

فإن قالوا: وضعنا أقيسة بها كنا أهدى ممن كان قبلنا؟

قيل لهم: يلزم على قولكم أن الأنبياء وأقوامهم إما أنهم كانوا على ضلالة، أو كانوا أنقص منكم؛ لعدم علمهم بهذه الأقيسة التي استحدثتموها، وهذا يكفي في بطلان الاعتماد على العقل، والأقيسة العقلية، وجعلها حجة بنفسها في باب الأسماء والصفات.

فتبين أن المرجع في باب الأسماء والصفات الأدلة الشرعية.

وها هنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل قول الصحابي يثبت به باب الأسماء

والصفات؟

والجواب: إذا كان له حكم الرفع؛ فإنه يثبت به باب الأسماء والصفات.

ومما يجب التنبيه عليه: أن مدار هذه القاعدة على الاسم والصفة،



يعني: ما يصح أن يكون اسمًا، وما يصح أن يكون صفةً.

أما ما يصح أن يكون خبرًا فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه

شرطان:

الشرط الأول: ألا يكون معناه سيئًا.

الشرط الثاني: وجود الحاجة إليه.

ومن وجوه الحاجة في باب الإخبار:

أولاً: إثبات معنى نفاه المتكلمون، كإثبات علو الذات الذي نفاه أهل

الكلام بقول: (بذاته) في العلو، ونحو ذلك.

ثانياً: نفي ما أثبتته المخالفون، كنفي الحلول الذي أثبتته الحلولية بقول:

(بائن من خلقه)، ونحو ذلك.

ثالثاً: الترجمة، فإذا احتيج إلى تفهيم الغير إلى استعمال ألفاظ محدثة؛

فإنه لا بأس بذلك.

رابعاً: الشرح؛ فإذا احتيج في الشرح إلى استعمال ألفاظ لم ترد في

الكتاب والسنة استعملت.

ولابد أن يلاحظ في استعمال هذه المصطلحات ألا تكون من الألفاظ

المجتملة التي تحتمل حقاً وباطلاً.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري



الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم؛ حيث إن مدار الإثبات والنفي عندهم على العقل، فما أثبتته العقل أثبتوه، وما نفاه العقل نفوه.

وهم بذلك قد أسقطوا حرمة الكتاب والسنة، بل ذهب أئمتهم كالأمدي وغيره أنه لا يجوز الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة على المسائل العقدية؛ لأن دلالة النصوص عندهم ظنية، والمسائل العقدية قطعية يقينية، فلا يستدل على القطعي بالظني^(١).

ويفرقون بين الثبوت والدلالة، فنصوص الكتاب والسنة -القرآن والمتواتر- ثبوتها قطعي، أما خبر الآحاد فثبوتها عندهم ظني.

لكن دلالة النصوص -سواء كانت من القرآن أو من المتواتر أو من الآحاد- عندهم كلها ظنية.

ليس هناك نص قطعي إلا نصًا واحدًا، وهو: النص الذي وافق الأدلة العقلية.

فيلزم على قولهم: أن الله لو تركنا من غير كتاب ولا سنة لكان خيرًا لنا، فدلالة نصوص الكتاب والسنة عندهم تفيد التشبيه، وهو: كفر.

فلم يفهموا من قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٠]. إلا يد المخلوق، وتشبيه الله بخلقه كفرًا.

(١) وانظر في ذلك ما كتبت في بيان مذهبهم: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».



إذن؛ دلالة الكتاب والسنة عندهم كفرية، لماذا كانت كفرية؟ لأنها تفيد التشبيه، والتشبيه كفر.

قال التفتازاني: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفى الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصي بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، ...

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلى صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلى الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث». «شرح المقاصد» (٤ / ٥٠).

فانظر كيف نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وجعلوا القضايا العقلية مُقدّمة على نصوص الوحيين؟!!

فبالله عليكم، عقيدة أساسها وأصلها ومأخذها هذا المأخذ أتكون صحيحة؟! أتكون حقًا؟!!

الجواب: قطعًا لا.

ثم كيف كانت عقيدة الصحابة الذين اعتمدوا على النص دون العقل؟ هل كانت عقيدتهم صحيحة أم باطلة؟



فالصحابة لم يعتمدوا على العقل، بل سَلَّمُوا لظاهر نصوص الكتاب والسنة.

إذن؛ الصحابة على قولهم مشبهة؛ لأنهم أجروا النصوص على ظاهرها، ولم يستخدموا الدلائل العقلية التي استخدمها أهل الكلام، وهذا لازم باطل يدل على فساد الملزوم.
نعوذ بالله من قولهم الفاسد.

تنبيه: هل يجب القطع في المسائل العقديّة؟

والجواب: أن المسائل العقديّة ليست على درجة واحدة، فما أوجب الله فيها العلم؛ فإنه يجب فيها العلم، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وما لم يوجب فيها العلم فإنه لا يجب فيها العلم.

مع العلم أن ما أوجب الله فيها العلم مقيد بالاستطاعة، كما قال تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].





القاعدة الثالثة: « أسماء الله وصفاته تثبت بخبر الأحاد »

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله وصفاته كما تثبت بالقرآن، والسنة المتواترة؛ فإنها تثبت أيضاً بخبر الأحاد، بل لا يُعرف التفريق بينها إلا عند أهل الكلام.

فإن قيل: أليست هذه القاعدة مندرجة تحت القاعدة التي قبلها، فلماذا أفردت؟

قيل له: أهل الكلام متفقون على إنكار هذه القاعدة في باب الأسماء والصفات، فأفردت للرد عليهم.

وخبر الأحاد هو: كل ما لم يبلغ مبلغ التواتر.

فإن قيل: ما الحجج على أن باب الأسماء والصفات يثبت بخبر الأحاد؟

قيل له: العقائد تثبت بخبر الأحاد؛ وذلك أن حديث الأحاد لا يخلو من حالين: إما أن يكون حقاً، وإما أن يكون باطلاً.

وحديث النبي ﷺ -الذي صح عنه- لا يكون إلا حقاً، وإذا كان حقاً



فإننا ثبت به العقائد والأحكام؛ لأنه حق.

وإن زعموا أنه باطل لزم أن تكون الشريعة جُلُّها باطلة؛ لثبوت كثير من أحكامها بخبر الآحاد.

فإن فرقوا بين العقائد والأحكام، كان تفريقاً بلا حجة.

كيف والرواة الذين رَووا باب الأحكام هم أنفسهم الرواة الذين رَووا باب الاعتقاد، فإما أن يؤخذ بهم في البابين، أو يتركوا في البابين، وإذا تركوا في البابين بطلت الشريعة.

وقد أجمع السلف على الاحتجاج بخبر الآحاد، فلم يفرقوا بين باب الاعتقاد وباب الأحكام.

وليس إجماعهم إجماعاً قولياً فحسب، بل هو إجماع قولي، وفعلي، وسكوتي^(١).

ثم إن الأئمة ذكروا أخبار الآحاد المتعلقة بالعقيدة في كتبهم، وحدثوا الناس بها، فإذا كان الواجب ردها كما عليه أهل الكلام، لكان فعل الأئمة عبثاً، بل أوقعوا الناس في اعتقاد الباطل.

وهل يجزئ مسلم أن يقول هذا الكلام الفاسد؟!

فأين عقولكم يا أهل الكلام؟! فكلامكم رجع بالطعن في الأئمة كلهم، ومنهم الصحابة، بل نبينا ﷺ الذي حَدَّثَ بهذه الأحاديث.

(١) وانظر في ذلك رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».



وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم في باب الاعتقاد، وحصل بينهم تناقض في باب الأحكام.

فذهبت المعتزلة إلى أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في باب الاعتقاد، ولا في باب الأحكام.

وأما الأشاعرة فقالوا: تثبت به الأحكام، ولا تثبت به العقائد.

والرد عليهم: بهذه القاعدة.

سؤال: ما هي شبهة أهل الكلام في عدم الاحتجاج بخبر الآحاد؟

الجواب: أن باب الاعتقاد عندهم قطعي، وخبر الآحاد: ظني الثبوت، ظني الدلالة، وما كان هذا سبيله؛ فإنه لا يحتج به في باب الاعتقاد.

سؤال آخر: ما الذي دعاهم إلى نفي خبر الآحاد في الاعتقاد ومجيئهم

بهذه الشبهة؟

الجواب: أهل الكلام اعتمدوا في إثبات وجود الله على العقل، على

دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

وهذا الدليل أول من أحدثه الجهمية.

وهذا الأصل الكلي الذي أحدثه الجهمية وتلقاه عنهم من جاء بعدهم

من أهل الكلام رأوا أنه معارض لنصوص الكتاب والسنة المليئة بوصف الله

وَعَلَّمَ بِالصَّفَاتِ: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].



﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وغيرها.

وقاعدتهم: أن المتصف بهذه الصفات لا يكون إلا حادثاً، وحدوثه دليل على أنه ليس برب، فإذا أثبتوا الصفات لله انتقض عليهم أصلهم؛ فأحدثوا منهج التأويل ونفي الصفات.

هذا الأصل - دليل الأعراض وحدوث الأجسام - أخذه المعتزلة من الجهمية كاملاً والتزموا لوازمه.

أما الأشاعرة: فقد اختلفوا في أخذهم بهذا الأصل، فمتقدمو الأشاعرة أخذوا بدليل حدوث الأجسام، فنفوا الصفات الفعلية، وأثبتوا الصفات الذاتية في الجملة.

ومتأخروهم أخذوا هذه الفكرة كاملة، فيما عدا الصفات السبع التي يثبتونها، وهم متناقضون فيما بينهم في ذلك.

إذن؛ سبب عدم أخذهم بخبر الآحاد؛ أنهم وجدوا أن إثبات الصفات مناقض لأصلهم، فنفوا أخبار الآحاد، وأما ما ثبت بالقرآن أو المتواتر وهو مناقض لأصلهم، فإنهم تأولوا دلالاته؛ لأن دلالاته ظنية عندهم.

ردود على المنكرين لخبر الآحاد:

نقول لهم: عندنا جوابان:

الجواب الأول: لو أنا سلمنا جدلاً أن دلالة الآحاد ظنية، فلم لا يُحتج



بها في المسائل العقديّة؟ أهناك دليل يمنع؟

الجواب: لا دليل.

ثم نقول للأشاعرة ومن وافقهم الذين فرقوا بين الأحكام والاعتقاد: ما

الدليل على هذا التفريق؟

الجواب: لا دليل، ما هو إلا محض تحكّم.

ثم يقال لهم: أليست الأحكام متضمنة للاعتقاد؟

الجواب: بلى؛ لأن فيها خبراً عن الله أنه شرع كذا، وهذه عقيدة.

يعني: لما يخبر النبي ﷺ بأن صلاة الظهر أربعاً، هذا من باب الأسماء

والصفات؛ لأن فيها خبراً عن الله بأنه شرع صلاة الظهر أربعاً.

فيا أيها الأشعري: الأحكام الشرعية فيها اعتقاد، وأنتم تنفون أن يحتج

بخبر الآحاد في العقائد، وتثبتونها في الأحكام، والأحكام متضمنة للعقائد،

فيلزم على قولكم إنكار الاحتجاج بخبر الآحاد أيضاً في الأحكام، فتبطل

الشرعية.

الجواب الثاني: أن النصوص الدالة على إثبات أسماء الله وصفاته

تفيد العلم وليست ظنية.

تفيد العلم من وجهين:

الوجه الأول: أن عندنا قاعدة: أن «ظواهر النصوص إذا تعاضدت على

مدلول واحد صارت قطعية».



يعني: إذا كان المدلول واحداً، وجاءت النصوص في إثباته بطرق متنوعة، انقلب من كونه ظنياً إلى كونه قطعياً.

مثلاً: أن الله عالٍ بذاته، كيف جاءت النصوص في إثبات العلو؟

جاءت تارة بالإشارة، فأشار بيده إلى السماء.

وجاءت بالنص: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وسأل الجارية: «أين الله؟».

وهكذا، يعني جاءت بعدة طرق، وهذه الطرق ترفع المدلول من كونه

ظنياً إلى كونه قطعياً.

بل ترفعه من كونه خبر آحاد إلى كونه متواتراً تواتراً معنوياً.

فإذن؛ صارت نصوص باب الأسماء والصفات قطعية لا ظنية،

وصارت أيضاً متواترة لا آحاداً.

الوجه الثاني: أن المدلول إذا وقع عليه الإجماع، انقلب من كونه ظنياً

إلى قطعي.

وإثبات الصفات التي أضافها الله إلى نفسه وقع عليه إجماع السلف.

فبطل بهذا حُجَجُ أهل الكلام، والحمد لله.





القاعدة الرابعة:

«وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها»

هذه من أهم قواعد باب الأسماء والصفات، وهي متعلقة بالنصوص الشرعية التي جاء فيها ذكر صفات الله -جل وعلا-.

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الصفات يجب وجوباً شرعياً إجرائها على ظاهرها.

ومعنى ظاهرها: ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

فوجب حمل نصوص الصفات على عادة العرب في كلامها، وعلى

معهودها في خطابها؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلى غيره، بل يجب حمل النص

على ظاهره، وهذا مجمع عليه بين أئمة السلف، ودلالات الكتاب والسنة

عليه.

والنبي ﷺ كان يأتيه الأعرابي فيحدثه بآيات الصفات، ويتركه على

فهمه، ولم يثبت أنه قال لأعرابي: إياك أن تفهم النص على ظاهره.



وكفى بهذا حجة، إلا إذا زعموا أن النبي ﷺ قصر في البيان، أو أنه يريد إضلال الخلق، تنزه الرسول ﷺ عن لازم مذهبهم الباطل - أعني: أهل الكلام -.

وهاهنا وقفة، وهي: أن الظاهر عند «المتأخرين» حصل فيه إشكال واشتباه، فمعنى كلمة الظاهر عند السلف لا اشتباه فيه، وهو بمعنى: ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

لكن الظاهر عند «المتأخرين»، وقع فيه إشكال واشتباه.

ولما كان الظاهر عندهم فيه اشتباه كان لا بد لنا أن نستفصل في معنى الظاهر إذا نطقوا به.

فإن قال المتأخر: تحمل النصوص على ظاهرها، نقول له: ماذا تريد؟

إن أردت بالظاهر: ما هو من خصائص المخلوقين؛ حتى يشبه الخالق بالمخلوق فهذا باطل قطعاً؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وإن أردت بالظاهر: حمل النص على مقتضاه اللغوي من غير تمثيل، فهذا وقع عليه إجماع السلف.

وكذلك إذا قال المتأخر: يجب نفي الظاهر، فلا بد من الاستفصال.

يعني: أن الأشعري قد يقول لك: نفي ظاهر النصوص، والمُشَبَّه قد



يقول لك: على ظاهرها.

فلا بد أن نستفصل منه عن معنى الظاهر عندهم؛ حتى نصحح قولهم أو نخطئه.

ثم إن الناس قد انقسموا في هذه القاعدة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من أثبت الظاهر.

وهؤلاء طائفتان:

الطائفة الأولى: أئمة السلف، حملوا النص على ظاهره من غير تمثيل.

وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه، وعليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

الطائفة الثانية: المشبهة، حملوا النص على ظاهره، وجعلوا ظاهره

التمثيل، وتمثيلهم يعود إلى الصفات دون الذات، فجعلوا يد الله كيد

المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق.

وقولهم هذا مناقض ومخالف للقرآن، وهو كفر، كما قال الإمام نعيم

بن حماد الخزاعي - شيخ البخاري - : «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر».

لماذا كان كفرًا؟

لأن فيه تكذيبًا للخبر، ومناقضة للطلب.

الخبر في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.



والطلب في قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]. فهذا نهى،
والمشبه قد خالف النهي.

فالنصوص دلت على امتناع التمثيل من جهتين:

الأولى: أن الله أضاف الصفة إلى نفسه، فاختصت به.

الثانية: النصوص التي نفت التمثيل عن صفات الله، وهي إما خبر، أو

طلب، كما تقدم.

ولهذا كفرهم أئمة السلف، وهم مجمعون على تكفير المشبهة.

القسم الثاني: من نفى الظاهر، وهؤلاء هم المعطلة.

حملوا النص على غير ظاهره، وقالوا: الظاهر ليس مراداً.

والتعطيل يعود إلى ثلاثة أمور بالبطلان:

الأول: تعطيل الذات عن صفاتها.

الثاني: تعطيل الصفات عن معانيها.

الثالث: تعطيل النصوص المتعلقة بالصفات عن دلالتها.

ولهم في التعطيل مسلكان:

المسلك الأول: مسلك التأويل، وهو عبارة عن نفي ظاهر النص، مع

إثبات معنى جديد للنص، كقولهم: الاستواء، بمعنى الاستيلاء. وهؤلاء



يعرفون بأهل التأويل.

المسلك الثاني: مسلك التفويض، وهو نفي الظاهر مع قولهم: الله أعلم بمراده. وهؤلاء أهل التفويض (المفوضة).

والمؤولة والمفوضة شُبّهتهم واحدة، كلهم فهموا من ظاهر النص: التمثيل، وحتى يفروا من هذا التمثيل وقعوا في التعطيل.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المؤولة؟

قيل له: المؤولة «أهل التأويل» ارتكبوا عدة محاذير:

المحذور الأول: أنهم فهموا من ظاهر نصوص الكتاب والسنة التمثيل، والتمثيل كفر.

إذن؛ ظاهر النص عندهم دلالة كفرية، وهل هناك محذور أعظم من هذا المحذور؟!

المحذور الثاني: وقعوا في التعطيل، وتعطيلهم اشتمل على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تعطيل الله عن كماله، فالله لا يتصف إلا بصفات الكمال، وقد أضاف هذه الصفات إلى نفسه، فدل على أن هذه صفات كمال، والله متصف بها.

وهم ماذا فعلوا؟ عطلوا الله عن كماله.



النوع الثاني: أنهم عطلوا نصوص الكتاب والسنة عن معانيها اللغوية.

فمثلاً: نفوا معنى الاستواء الذي هو العلو.

النوع الثالث: أنهم عطلوا النصوص الدالة على نفي التمثيل؛ لأنهم

فهموا من النصوص التمثيل، فعطلوا النصوص التي تنفي التمثيل عن الله.

المحذور الثالث: نسبة الله ﷻ إلى غير البيان والإرشاد والنصح؛

وذلك أن نصوص الكتاب والسنة عندهم ظاهرها الكفر، وتضليل الخلق،

والله سبحانه لم يبين لنا ذلك، بل ضلّلنا -على قولهم- حتى طلب منا أن

نفهم أموراً على غير ظاهرها.

وكفى بهذا المحذور تضليلاً لمذهب المؤولة.

المحذور الرابع: انتهاك حرمة النصوص الشرعية.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المفوضة؟

قيل له: المفوضة «أهل التفويض» ارتكبوا زيادة على ما ارتكبه

المؤولة عدة محاذير:

المحذور الأول: أن مذهبهم فيه طعن في الله ﷻ، وفي حكمته؛ وذلك

أنه أنزل لنا كلاماً لم يبين مراده منه.

المحذور الثاني: فيه تجهيل للنبي ﷺ؛ وذلك أنهم يقولون: حتى النبي

ﷺ لا يعلم المراد.



المحذور الثالث: فيه تجهيل للصحابة الذين أثنى الله عليهم، وامتدح

هديهم.

المحذور الرابع: فيه فتح الباب للزنادقة.

كيف فتحوا الباب للزنادقة؟

الجواب: أن المفوضة فوضوا المعنى، فيأتي الزنادقة ويقولون لهم:

نحن نفهم المراد، فوقعوا في تأويل حتى أركان الإسلام.

إذن؛ فتحوا الباب للزنادقة أن يفسروا الكتاب والسنة بما يريدون.

ومذهب التفويض أشد وأعظم من مذهب أهل التأويل؛ لأنهم وقعوا

في محاذير المؤولة، وزادوا عليهم محاذير عظيمة، وقد تقدم ذكرها^(١).

القسم الثالث: من توقف وأمسك، بمعنى: لا يشبتون الظاهر ولا ينفونه،

بل يتوقفون ويقرءون نصوص الصفات مجرد قراءة فقط.

ومذهبهم مخالف لما عليه أئمة السلف، مناقض لما دل عليه القرآن

الكريم، والسنة الصحيحة.

وليس هو من الاحتياط في شيء.



(١) ومن أراد مزيد بسط في المفوضة فليرجع إلى رسالتي: «براءة أئمة السلف من التفويض

في صفات الله».



القاعدة الخامسة: «ظاهر نصوص الصفات ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني وهو يختلف بحسب السياق»

هذه القاعدة مكملة للقاعدة التي قبلها، وهي توضح وتبين المراد بالظاهر الذي يجب أن تجرى النصوص على ضوءه.

والظاهر يُراد به عدة معانٍ؛ منها:

- ظهور اللفظ من جهة السمع، فيسمعه السامع بسمعه، وهو ما إذا كان اللفظ مسموعاً، نطق به ناطق.

- ظهور اللفظ من جهة البصر، فيبصر الباصر اللفظ بعينه، وهو ما إذا كان مكتوباً.

- ظهور معنى اللفظ للقلب، فيفهم القلب معنى اللفظ.

وظهور معناه للقلب هو الذي تتعلق به القاعدة، ووسيلته السمع أو البصر، فإما أن يكون اللفظ مسموعاً أو مكتوباً.

مضمون هذه القاعدة:

الظاهر يعرف تارة من جهة أفراد الكلام، ويعرف تارة أخرى من جهة

التركيب.



والمراد بالظاهر من جهة أفراد الكلام: أن يفهم الكلام من جهة أفراده من غير قرينة، ولا نظر في السياق والتركيب.
فهو فهم للنص بمجرد الوضع، بمعنى: دلالة اللفظ بعينه على المعنى من غير قرينة.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

ما معنى ﴿اسْتَوَى﴾؟ هذا هو ظاهر النص من جهة أفراد الكلام، أن ينظر إلى إثبات الصفة لله - جل وعلا - على معناها في لغة العرب.
فنقول: استوى بمعنى: علا.

وأما معرفة الظاهر من جهة التركيب: وهو أن يفهم الكلام بحسب السياق، وتعلق الكلام بما قبله وبما بعده.
فإن الكلمة الواحدة قد يكون لها معنى في سياق، ويكون لها معنى آخر في سياق آخر.

كقوله سبحانه: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١].

ما المراد بالقرية في قوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾؟



الجواب: أهلها.

وما المراد بالقرية في قوله: ﴿أَهْلُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾؟

الجواب: الجدران والحيطان.

فاختلف معنى القرية بحسب ما دل عليه السياق.

وعلى هذه القاعدة، فليس هناك نص على غير ظاهره؛ لأن ما دل عليه

السياق هو ظاهر الخطاب، وهو لا ينافي ما دل عليه اللفظ بالوضع.

فالظاهر من جهة السياق لا يعود على الظاهر من جهة اللفظ بالنقض.

لماذا كان ما دل عليه السياق هو الظاهر؟

لأن المقصود هو فهم مراد المتكلم، ومتى ما حصل فهم كلام المتكلم

كان هو الظاهر، فالمتكلم إذا كان فصيحاً ناصحاً لا بد أن يبين مراده من

كلامه أثناء الكلام، فإذا فهمت مراده كان هذا هو ظاهر الخطاب.

ولنضرب لذلك مثلاً: قال تعالى: ﴿وَلَا أَدْرِي مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ

مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

ما معنى المعية في هذه الآية؟

الجواب: المعية هي: مطلق المقارنة والمصاحبة.

سؤال: تفسير معنى المعية بالعلم، هل هو مذهب السنة؟



الجواب: لا.

فإن قيل: جاء عن جمع من الأئمة كابن عباس، والإمام أحمد وغيرهم أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ بعلمه.

الجواب: أن تفسيرهم للمعية بالعلم ليس تفسيرًا بالمعنى، وإنما هو تفسير باللازم.

وفرق بين التفسير باللازم وبين التفسير بالمعنى.

فحقيقة المعية معناها: مطلق المصاحبة والمقارنة، ومن لوازم المصاحبة أن يكون معك بعلمه.

لو سأل سائل: ما معنى المعية؟

نقول: معناها: المصاحبة والمقارنة.

ولو سأل فقال: ما مقتضى المعية في قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾؟

نقول: العلم.

فهناك فرق بين المعنى وبين المقتضى -أو اللازم-.

وأهل الكلام فسروا المعية بالمقتضى وجعلوه هو المعنى، وهذا

تأويل.

فمن قال: معنى المعية: العلم، نقول له: أنت مؤول.



سؤال: من أين يُفهم المقتضى؟

يُفهم المقتضى من سياق الآية، ففي آية المعية: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ بدأها الله بالعلم وختمها بالعلم، فدل على أن مقتضى المعية في هذه الآية «العلم».

سؤال آخر: هل من فسرهما من السلف بالمقتضى يكون قد تأول

النص؟

الجواب: لا؛ لأنه تفسير دل عليه السياق، ومن أنواع الظاهر ما يعرف من جهة السياق والتركيب.

يعني: أن الغزالي لما قال: الإمام أحمد أول في ثلاث آيات، وذكر منها آية المعية.

نقول له: هذا ليس بتأويل، وإنما هو تفسير باللازم على حسب ما دل عليه سياق الآية، وما دل عليه سياق الآية هو ظاهر الخطاب.

والأئمة فسروا المعية بالمقتضى مع إيجابهم للمعنى الذي هو مطلق المصاحبة، وبهذا فارقوا أهل الكلام الذين يفسرون بالمقتضى مع نفي المعنى.

مثال آخر: ما جاء في قوله سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

فسرها بعض السلف بقوله: «بمرأى منا».



هل هذا تأويل منهم للعين؟

الجواب: لا؛ لأنهم يثبتون العين، لكن فسروا الآية بحسب السياق، فالسياق يدل على أن مقتضى العين في هذه الآية: الرؤية.

فتفسيرهم للعين بالرؤية تفسير باللازم، بحسب ما دل عليه سياق الآية.

وهم مع تفسيرهم للصفة باللازم يثبتون الصفة، والمعنى العام لها.

بيناً أن متأخري الأشاعرة يفسرون الآية باللازم مع نفي الصفة.

قالوا في آية: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منا، هل يثبتون العين؟

الجواب: لا، فسروا الآية باللازم مع نفي الصفة.

وهذا هو الفرق بين أهل السنة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم في

تفسيرهم للصفة باللازم.





قاعدة:
«الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة فرع عن القاعدة الثانية من قواعد الاستدلال، وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»؛ ذلك أن الإجماع لا بد أن يكون مستنداً إلى دليل من الكتاب والسنة، وإلا كان الإجماع قولاً في الدين بلا دليل، وهذا يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النبي ﷺ، وهذا لا يجوز.

لماذا أفردت هذه القاعدة؟

لأن الإجماع قد يصلنا في تقرير مسألة، ولا يصلنا الدليل الذي استند عليه الإجماع، أو قد يصلنا الإجماع ويكون سند الدليل الذي وصل إلينا ضعيفاً، ولهذا كان الإجماع حجة بنفسه.

فالإجماع حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً.

بمعنى: أننا نثبت الأسماء والصفات بالإجماع، وننفي كذلك بالإجماع،



وهذا مضمون هذه القاعدة.

ومعنى الإجماع الذي نقصده في هذا الباب: اتفاق مجتهدي الأمة قولاً أو فعلاً أو سكوتاً من بعضهم وإقرار الآخرين في عصر على أمر بعد وفاة رسول الله ﷺ.

سؤال: كيف عرفنا إجماع السلف في إثبات الظاهر من نصوص الأسماء والصفات؟

الجواب: عُرف إجماع السلف بثلاثة طرق:

الأول: أنهم نقلوا إلينا نصوص الكتاب والسنة نقل مصدق مؤمن، ولم يؤولوها، وإنما أجروها على ظاهرها، فدل هذا على أنهم مُجمعون على إجراء النصوص على ظاهرها، إذ لو أنهم أولوا النقل إلينا.

الثاني: أن من الصحابة ومن اتبعهم من أجرى نصوص الصفات على حسب مقتضى لغة العرب، وأثبت حقيقتها، ولم يعرف له مخالف، فدل ذلك على إجماعهم.

قال الصحابي الجليل ابن عمر: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن. ثم قال لسائر الخلق: كن فكان». أخرجه الآجري في «الشریعة» (٣/ ١١٨٢).

فأثبت اليد لله حقيقة على ما يقتضيه اللسان العربي، وأجراها على ظاهرها ولم يحملها على المجاز فيؤولها على غير حقيقتها.



وقال الإمام أبو العالية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَى﴾ [البقرة: ٢٩]:
«ارتفع» أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا.

وقال الإمام مجاهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ﴿أَسْتَوَى﴾: «علا»، أخرجه البخاري في
صحيحه تعليقا.

وغيرهم كثير، ولا يُعرف لهم مخالف.

الثالث: أن الأئمة حكوا إجماع السلف في إثبات الصفات على
مقتضى لغة العرب.

قال الإمام إسحاق بن راهوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى»
[طه: ٥]، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل
الأرض السابعة». ذكره الذهبي في «العلو» (٢/١١٢٨).

وقال الإمام ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات
الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على
المجاز».

فإن قيل: هل الإجماع تثبت به الصفة ابتداء لله سبحانه؟

قيل له: نعم، إذا ثبت الإجماع فإننا ثبت به الصفات، وإن لم يصلنا
مستند الإجماع.

فالإجماع محله في باب الأسماء والصفات إثبات اللفظ والمعنى.



سؤال آخر: هناك فِرَقٌ قد خالفوا فنفوا الصفات الثابتة لله، فهل هذه المخالفة تقدر في الإجماع؟

الجواب: لا؛ لأن المخالفة كانت بعد وقوع الإجماع، ومعلوم أن القول بالحادث بعد الإجماع لا يكون إلا خطأً وباطلاً.

ثم إن مستند هذه الفرق في خرق الإجماع هو: العقل، وعقلُ فرقة من الفرق لا يقدر في الإجماع.

وخالف هذه القاعدة: غلاة المتكلمين، فلا يحتجون بالإجماع في باب الأسماء والصفات؛ لأن الإجماع عندهم ظني، وباب الأسماء والصفات قطعي يقيني، فلا يحتج بالظني على القطعي.

ونرد عليهم: بهذه القاعدة.

كذلك كثير من أهل الكلام يحتجون بالإجماع، لكنهم لا يعرفون إلا قولهم، وقول من يخالفهم فقط، ولا يعرفون مذهب السلف في ذلك، فيكون قول السلف خارجاً على ما ادعوه، بل إن المتكلمين إذا اعتقدوا قولاً حكوا عليه الإجماع؛ لأنهم يرونه حقاً.

ويكون الحق على خلاف قولهم.





**قاعدة: «الفطر السليمة موافقة لما جاءت به الشريعة
من إثبات أسماء الله وصفاته»**

معنى الفطرة: ما جبل الله عليه عباده من الإقرار به، ومعرفته،
والخضوع له.

فالله فطر عباده على أمرين:

الأول: الإقرار به، ومعرفته.

الثاني: محبته والخضوع له.

فليست المعرفة التي فطر عليها العباد معرفة مجردة، وإنما هي معرفة
مستلزمة لعمل القلب.

ونفس الفطرة مقررة بالصانع، ومقتضاها يحصل شيئاً بعد شيء بشرطين:

الأول: كمال الفطرة.

الثاني: سلامة الفطرة من المعارض.

فالفطرة السليمة تقر بالله ﷻ وبأسمائه وصفاته، وتبقى على ذلك إذا

سلمت من المعارض، خلافاً لما تدعيه بعض الفرق المخالفة لأهل السنة



والجماعة، فإنها تزعم أن المولود يولد ساذجاً لا يعرف توحيداً، ولا شركاً.

والله سبحانه قد كذبهم في محكم القرآن، فقال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

وأيضاً كذبهم النبي ﷺ بقوله: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه...». [أخرجه البخاري].

فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الخلق كلهم مفظورون على الإقرار به، وإنما يحصل التغير في الفطرة بعوامل خارجية: إما من البيئة، وإما من الأبوين، أو غير ذلك.

قد يقول قائل: أليس الله ﷻ يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]؟

نقول له: الإنسان مخلوق على الفطرة، لكنه لا يعلم الإسلام الشرعي، فالإنسان عندما يخرج من بطن أمه لا يعلم ذلك، لكن فطرته تقتضي أنه إذا عُرِفَ بالإسلام فإنه يمثله مباشرة.

كذلك لا يعرف أول ولادته الله بحيث يكون متعلقاً لذلك، لكن كلما قوي علمه وإرادته حصلت له معرفة الله بحسب قوة العلم والإرادة.

والفطرة دليل من أدلة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.



ومعنى هذه القاعدة: أن الفطرة تُدرِكُ صفات الله -جل وعلا- من حيث الإجمال، ثم تأتي الشريعة فتُكَمِّلُ ما عرفته الفطرة. فالفطرة هي إحدى طرق الاستدلال في باب الأسماء والصفات من حيث الجملة.

مثلاً: الإنسان مفطور على علو الله؛ أي: أن الله متصف بصفة العلو، فتأتي الشريعة وتكمل ما عرفته الفطرة، وهو أن الله مستوٍ على عرشه. إذن؛ فالشريعة مكّمة للفطرة، فلا تستغني الفطرة عن الشرع. ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن عقيدة أئمة السلف موافقة للفطرة مكّمة بالشريعة، أما الفرق المنحرفة فعقيدتهم مناقضة للفطرة، مخالفة للشريعة. ومن أمثلة ذلك قولهم: إن الله عَزَّ وَجَلَّ لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت.

سؤال: هل هذه العقيدة موافقة للفطرة؟

الجواب: لا، بل هي مناقضة للفطرة؛ لأن الإنسان مفطور على علو الله

عَزَّ وَجَلَّ.

وقبل الخوض في ذكر المخالفين من أهل الكلام لهذه القاعدة لابد

من التعريف ببعض المصطلحات المهمة، وهي على النحو الآتي:



الممكن: ما يجوز وجوده وعدمه، كالإنسان؛ فيجوز عليه الوجود والعدم، ولهذا وجد بعد أن كان معدومًا.

المعدوم، وهو: ما لا يعقل إلا معدومًا، فهو ضد الموجود.
وهو على قسمين:

معدوم ممكن، وهو: الذي يمكن وجوده.

معدوم ممتنع، وهو: الذي لا يمكن وجوده.

والمعدوم إذا أطلق؛ فإنه ينصرف إلى ما يمكن وجوده.

الممتنع: الذي لا يوجد، وهو واجب العدم بذاته.

وهو على قسمين:

الممتنع لذاته، وهو: الذي لا يتصور وجوده في الخارج، ككون الشيء

موجودًا معدومًا في وقت واحد.

فعدم ذاته واجب، ووجوده ممتنع.

الممتنع لغيره، وهو: ما علم الله أنه لا يكون مع إمكانه في نفسه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧].

فهذا يمتنع أن يكون لعدم إرادة الله له، لا لكونه ممتنعًا في نفسه.

والممتنع إذا أطلق في باب الأسماء والصفات؛ فإنه ينصرف إلى الممتنع

لذاته.



ومن ذلك:

- قولهم: من الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه.

- قولهم: من الممتنع ثبوت ذات مطلقة بلا صفات.

المحال وهو: ما يمتنع وجوده في الخارج.

وهو على قسمين: محال لذاته، ومحال لغيره، كما تقدم في الممتنع.

واجب الوجود، وهو: ما كان وجوده بنفسه، فلا يقبل العدم.

وما ذكر من مصطلحات هي باعتبار الوجود وعدم الوجود.

فباعتبار الوجود يدخل فيه واجب الوجود، والممكن.

وباعتبار عدم الوجود يدخل فيه المعدوم، والممتنع.

من المصطلحات المهمة أيضاً:

- الضرورة أو العلم الضروري، وهو: ما لا يمكن دفعه، ولا يحتاج

فيه إلى نظر واستدلال.

فسبب كونه ضرورياً: أنه لا يمكن للإنسان أن يدفعه عن نفسه.

ومنه: البدهي الأولي وهو: الذي يبتدئ في النفس فتضطر إليه، فلا

يمكن لها أن تدفعه.



وبعبارة أخرى، هي: العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداءً بلا واسطة، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين.

- العلم النظري، وهو: ما يحتاج فيه إلى نظر واستدلال.

نعود إلى ذكر من خالف القاعدة:

هذه القاعدة خالفها كثير من أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم.

فهم يرون أن معرفة الله لا تحصل إلا من جهة النظر.

والمراد بالنظر عندهم: أن الأجسام لا تخلو من الأعراض (أي: صفات)، والأعراض لازمة للأجسام، وهي حادثة، تبقى وتزول، وهذا يدل على حدوثها.

وكون الجسم لا ينفك عن العرض، والعرض حادث دل على أن الجسم حادث، والله منزّه عن الحدوث.

فرتبوا دليلهم على مقدمة عسرة لا يحتاج إليها وهي؛ إثبات حدوث الحوادث.

فإثبات الصانع عندهم لا يكون إلا بإثبات حدوث الأجسام، وأنها مستلزمة للأعراض.

والحادث لا بد له من محدث.



ومعنى الحدوث هو: وجود الشيء بعد العدم.

فزعموا أنهم بهذه الطريقة أثبتوا وجود الله، وهو دليل باطل من وجوه:

الوجه الأول: هذا الدليل لا يحتاج إليه مع إثبات النبوة، فما تضمنته النبوات من إثبات الله أظهر وأسهل، ولم يأت نص واحد بالأمر أو الإرشاد إلى الاستدلال بدليل الأعراض على وجود الله، وإثبات الصانع.

أفيكون النبي قد قصر في التبليغ؟!

وإذا كان يجب عليه أن يبين الأحكام الشرعية فيبانه لما هو أعظم وهو المعبود أولى، ومع ذلك لم يأت عنه نص واحد في دليل الأعراض.

وهذا يدل على أنه ليس مسلكاً صحيحاً في إثبات وجود الله.

الوجه الثاني: تضييع الوقت بمقدمات عسرة في إثبات ما هو متقرر ضرورة وهو: إثبات أن الحوادث حادثة، مما يجعل الدليل معقداً لا يحتاج إليه، هذا إن سلم أن المقدمات صحيحة.

الوجه الثالث: العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين وأوضح من إثبات أن الحوادث حادثة، ومن استدل على الجلي بالخفي كان قد أبعث الطريق.

مع أن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث -مع كونه دليلاً صحيحاً- أظهر منه العلم بأن هذا المحدث المعين لا بد له من محدث، فعلم الإنسان



بالجزئيات أقرب من علمه بالكليات؛ لأن العلم بالجزئيات يسبق إلى فطرته من العلم بالكليات، فإذا رأى مثلاً نزول مطر علم بفطرته أن إنزاله المحدث لا بد له من محدث معين، من غير أن يستحضر القضية الكلية كل محدث لا بد من محدث، وقد يكون غير عارف بها.

فحتى القضية الكلية الصحيحة -وهي كل محدث لا بد له من محدث- تطويل لا حاجة إليها.

الوجه الرابع: أن استعمال مثل هذه الأقيسة إنما يكون صحيحاً إذا كانت المسألة خفية لا تعلم إلا باستعمال القياس، أما في مسألة معلومة ومتقررة بالفطرة، فاستعمال القياس فيها باطل.

الوجه الخامس: هذا الدليل الصحيح وهو -كل محدث لا بد من محدث- في الحقيقة لا يدل إلا على إثبات واجب الوجود مطلقاً من غير تعيين، فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فالأقيسة العقلية في الغيبات لا تفيد تعيين المعينات، بخلاف النصوص الشرعية.

فهذا المحدث لم يتعين بعد من هذا الدليل، فيأتي الطبائعون ويقولون: هذا المحدث هو: الطبيعة.

ويأتي قوم فرعون فيقولون: هذا المحدث هو: فرعون.

ويأتي المجوس فيقولون: هذا المحدث هو: النور، وهكذا...



الوجه السادس: هذا الدليل الذي أوجبه بعض الأشاعرة كالجويني؛
فإن إمامه الأشعري يحرمه كما في رسالته إلى أهل الثغر.

فلا أدري ما هذا التناقض العجيب، تناقض في طريقة إثبات وجود الله!

فهل يتبع الجويني؟ أو يتبع إمامه؟!

وأنبه هنا: أن هذه هي طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله، وهناك
طريقة أخرى استعملها الفلاسفة الذين يزعم بأنهم إسلاميون - ويطلق
عليهم: المتفلسفة؛ لتأثرهم بالفلاسفة الأصليين - كابن سينا حيث إنه قسم
الموجود إلى: واجب وممكن، بخلاف المتكلمين فإنهم قسموا الموجود
إلى: حادث ومحدث.

وتقسيم ابن سينا لا يعرف عن فلاسفة اليونان كأرسطو ونحوه؛ لأن
العالم عندهم واجب لا ممكن.

والخلاف بين ابن سينا والمتكلمين في سبب الافتقار، هل هو
الإمكان، أو الحدوث؟

وكلا القولين مبني على أصل فاسد، وهو البحث على دليل حدوث
الحوادث، وهذا لا يحتاج إلى تقرير، فالحوادث بذاتها مفتقرة إلى الله؛ إذ إن
فقرها ذاتي، وقد جعلها الله آيات عليه سبحانه، والآية لا تحتاج إلى قياس،
وإنما تدل على من جعلت آية عليه من غير قياس، ولا استحضار قضية كلية.



فهذه الآيات متى ما تصورها العقل علم أنها لا توجد إلا بموجد لها، فلم نحتج بعد ذلك إلى قياس.

ثم رتب المتكلمون على هذه المسألة - معرفة الله نظرية وليست فطرية - مسألة أول واجب على المكلف؛ فمنهم من قال: أول واجب معرفة الله، ومنهم من قال: النظر، ومنهم من قال: القصد إلى النظر، ومنهم من قال: الشك.

وقولهم: إن أول واجب على المكلف معرفة الله، لا يناقض قولهم: إن أول واجب على المكلف هو النظر؛ لأن النظر وجوبه وجوب وسائل، ومعرفة الله وجوبها وجوب مقاصد، يعني: المقصد معرفة الله، والوسيلة إليه النظر. وأما من قال: أول واجب القصد إلى النظر فلا ينافي ما تقدم؛ وذلك أن القصد إلى النظر هو من فعل الإنسان، وفعل الإنسان لا بد أن يكون بإرادة وقصد.

سؤال: من قال: أول واجب على المكلف الشك هل ينافي ما تقدم؟

لا؛ لأن النظر لا يقوم إلا بشك قبله، والشك يكون قبل النظر.

وإن تنوعت عبارات المتكلمين في أول واجب إلا أن مضمونها واحد.

وهل اكتفوا بهذا؟

لا، بل رتبوا على هذه المسألة مسألة أخرى، وهي حكم التقليد في

باب الاعتقاد.



واختلفوا فيها على أقوال: منهم من قال: لا يصح إيمان المقلد، بمعنى: من لم يعرف الله بالنظر فليس بمؤمن، والصبي إذا بلغ لا بد أن ينظر في وجود الله وَجَلَّ، وإلا فإنه لا يصح منه أن يكون مسلماً، وإن كان أبواه مسلمين.

ومنهم من قال: إنه مؤمن عاصٍ.

والذي ينقض هذه المسائل كلها أن معرفة الله فطرية وليست نظرية.

ولهذا جميع الأمم تقر بوجود صانع من غير أن يجمعهم عليه جامع، وإن اختلفوا في تعيينه، وتعيينه مبني على إثباته.

وهاهنا سؤال: هل يحتاج إلى النظر الصحيح المبني على الأدلة

العقلية الصحيحة في معرفة الله؟

والجواب: الأصل أنه لا يحتاج إليه؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة،

لكن إن حصل لبعض الناس ما أفسد فطرته، فلا بأس له أن ينظر النظر الصحيح؛ لإثبات معرفة الله في قلبه.

فقد نحتاج إلى النظر الصحيح؛ لإيقاظ الفطرة، وتنبيهها.

والنظر الصحيح هو:

١- الاستدلال بالآيات الكونية، فهي دليل بعينها على وجود الرب،

فوجودها مستلزم لوجود الرب؛ ذلك أن الآية تستلزم عين ما دلت عليه.

ولا نحتاج فيها إلى القياس، وإنما نفس وجودها مستلزم لوجود الله.



فجميع المخلوقات آية للخالق، فهي مستلزمة لذاته المعينة.

٢- استعمال قياس الأولى.

تنبيه مهم: ما هو أصل دليل الأعراض عند المتكلمين؟

الجواب: أصله إثبات الجوهر الفرد، فالأجسام عندهم تنتهي إلى

الجوهر الفرد - وهو: الذي لا يقبل القسمة -.

وإثبات الجوهر الفرد لا يعرف في النصوص الشرعية، ولا خطر على

قلب الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

أفيكونون جُهاًلاً ضللاً، لا يعرفون كيف يثبتون وجود خالقهم؟

سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثم إن جمعاً من المتكلمين قد أبطل الجوهر الفرد كابن كلاب وغيره.

وليس هناك شيء لا يقبل الانقسام، بل عند أهل السنة كل شيء يقبل

الانقسام إلى أن يستحيل.

والذي يدل على هذه الاستحالة: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٤﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا

النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ

لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

فالنطفة استحالت في العلقة، والعلقة في المضغة، حتى جعل الله المضغة

عظاماً، وهذا دليل ظاهر بين في الاستحالة.



قاعدة: «كل ما اتصف به المخلوق من صفات كمال لا نقص فيها فالخالق أولى بها، وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص لا كمال فيها فالخالق أولى بالتنزه عنها»

بعد ذكر القواعد المتعلقة بالأدلة النقلية ناسب أن أذكر القواعد المتعلقة بالأدلة العقلية.

وهذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الثانية وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات».

كيف كانت متفرعة عن القاعدة الثانية؟

الجواب: لأن الكمال المشترط في هذه القاعدة لا بد أن يكون قد دل عليه النقل؛ لأن صفات الله توقيفية.

فالدليل العقلي لا بد أن يكون تابعاً للدليل النقلية.

هذه القاعدة تعرف بقياس الأولى.

وقياس الأولى: لا بد فيه من طرفين أحدهما أعلى من الآخر يشتركان

في معنى، فإذا ثبت في الأدنى كان ثبوته في الأعلى من باب أولى.



ومدار هذه القاعدة على صفات الكمال، يعني: إذا اتصف المخلوق بصفات الكمال المطلق، فالخالق أولى بها من المخلوق؛ لأن المخلوق لو اتصف بصفات الكمال المطلق ولم يتصف بها الخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق.

ولهذا كان الكمال الجائز في حق المخلوق واجباً في حق الله تعالى؛ لأنه لو لم يتصف بصفات الكمال المطلق مع اتصاف المخلوق بها لكان المخلوق أكمل من الخالق.

قد يقول قائل: المخلوق ناقص فكيف يتصف بصفات الكمال المطلق؟ وهل كمال اتصف به المخلوق يتصف به الرب؟

والجواب: مدار هذه القاعدة على الصفة من حيث هي، أي: الكمال الذاتي المطلق للصفة.

فكونها صفات كمال لا باعتبار إضافتها للمخلوق، وإنما كانت صفات كمال باعتبار نفسها.

فهي صفة كمال قبل أن يتصف بها المخلوق.

مثلاً: السمع من حيث هو: كمال، من غير إضافته للمخلوق، والبصر من حيث هو: كمال.

سؤال: هل الولد، والأكل، والشرب من حيث هو كمال؟



الجواب: لا، كماله نسبي.

وتوضيح ذلك: أنه لما كان المخلوق محتاجاً إلى الولد، والأكل والشرب كان كمالاً في حقه، لكن كماله ليس ذاتياً، ولهذا كانت الملائكة أعظم وأكمل من المخلوق؛ لأنها لا تحتاج إلى ولد، ولا إلى أكل وشرب. فمدار هذه القاعدة على الكمال الذاتي.

وبالتالي هذه الشبهة ليست واردة على القاعدة أصلاً؛ لأن البحث ليس في كمال المخلوق، وإنما البحث في الكمال الذاتي.

هذا الكمال الذاتي إذا اتصف به المخلوق مع نقصه، فالخالق أحق به. وهذا الكمال المطلق إذا اتصف به المخلوق ناسب ذاته، فيلحقه من النقص ما لحق المخلوق، مع أن هذا الكمال لا نقص فيه من جهة نفسه. مثلاً: السمع، مع أنه كمال ذاتي، لكن عندما اتصف به المخلوق لحقه النقص الذي لحق المخلوق، فكان لا يسمع إلا من قريب ولا يسمع من بعيد، وهكذا.

فهذا الكمال الذاتي إذا لحق الناقص تأثر به، وإذا لحق الكامل تأثر به.

فإن قال قائل: كيف يعرف الكمال المطلق؟

الجواب: كل صفة اتصف بها الخالق، فهي من الكمال المطلق.

الشق الثاني من القاعدة: «وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص



لا كمال فيها؛ يعني: لا بد أن يكون النقص من جهة ذات الصفة، فالصفة من حيث هي ناقصة، لا باعتبار إضافتها إلى نوع من الأنواع.

مثلاً: التكبر من حيث هو كمال، وليس نقصاً، ولهذا اتصف به الله عَزَّ وَجَلَّ، لكنه باعتبار إضافته للمخلوق نقص؛ لأن حال المخلوق حقيرة لا يناسبها التكبر، فكان نقصاً في حقه.

فمدار القاعدة على النقص من حيث هو، كالظلم، والموت، وغير ذلك.

قد يقول قائل: أنت قلت: كل ما اتصف به المخلوق من نقص، والمخلوق إذا اتصف بالتجبر والتكبر والتعالى كان نقصاً، والخالق متصف بها، فكيف تقول: كل ما تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنزه عنه؟
نقول: بحثنا في النقص المطلق، في النقص من حيث هو، كما قلنا في الكمال من حيث هو.

يعني مدار القاعدة على الكمال الذاتي، والنقص الذاتي.

ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن قياس الأولى هو المستعمل في حق الله تعالى، ولا يجوز استعمال قياس التمثيل ولا قياس الشمول.

سؤال: لماذا لا يجوز استعمال قياس التمثيل والشمول في حق الله تعالى؟

الجواب: أن قياس التمثيل والشمول لا بد فيهما من استواء الطرفين،



أما قياس الأولى فلا يكون فيه استواء الأطراف، وإنما يكون أحدهما أعلى من الآخر، ولهذا كان قياس التمثيل والشمول لا يجوز استعمالهما في حق الله تعالى.

ثم إن استعمال القياسين في المغيبات لا يحصل به تعيين المعينات، وإنما غاية ما يفيد - لو صح - إثبات موجود مطلق بلا تعيين.

وأقصد بقياس التمثيل، هو: القياس الذي عند الأصوليين، وهو: إلحاق فرع بأصل في حكم لعللة جامعة بينهما.

وأما قياس الشمول فهو: استواء أفراده تحت قضية كلية، وهذه القضية تكون مكونة من مقدمتين أو أكثر ونتيجة.

وأهل الكلام استعملوا في حق الله قياس التمثيل وقياس الشمول، مما أداهم بعد ذلك إلى نفي الصفات.

مثال استعمالهم لقياس التمثيل: قالوا: بأننا لو أثبتنا أن الله مستوٍ على عرشه لزم احتياج الله للعرش، كاحتياج المخلوق للشيء المستوي عليه، فقاموا الله عَلَّاهُ بخلقه، فأدَّاهم هذا القياس إلى التعطيل.

ومثال استعمالهم قياس الشمول: قالوا: كل مستوٍ على شيء فهو جسم، والله منزه عن الجسمية، النتيجة: الله غير مستوٍ على العرش. كل مستوٍ على عرش، فهو جسم (هذه مقدمة أولى).

والله منزه عن الجسمية (مقدمة ثانية).



فإنه إذن غير مستوٍ على العرش (هذه هي النتيجة).

فاستعملوا هذا القياس لإبطال ما وصف الله به نفسه، فقاوسوا صفات

الله بصفات خلقه، وغفلوا عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فالصفة المضافة إلى الله لا تماثل الصفة المضافة إلى المخلوق، كما

أن ذاته لا تماثل ذواتهم.

وسياتي مزيد تفصيل فيما سيأتي من قواعد.





قاعدة:

«دلالة الأثر على المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات»

هذه أيضاً من القواعد العقلية، وهذه القاعدة والتي قبلها إنما هي من باب تعضيد الأدلة؛ وذلك أن الحجة في باب الأسماء والصفات هي نصوص الكتاب والسنة، وإنما جيء بالأدلة العقلية من باب تعضيد الأدلة، فهي تابعة للنقل لا متبوعة.

مضمون هذه القاعدة:

الاستدلال بما وهبه وأعطاه الله لمخلوقاته من صفات الكمال على ما يجب له.

فكل ما في المخلوقات من صفات الكمال المطلق، كالقوة، والرحمة، ونحو ذلك فالخالق أحق بها.

والمخلوق إنما استفاد هذا الكمال من الخالق.

فهذه الصفات تجب في حق الله؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالذي جعل المخلوق كاملاً أحق بهذا الكمال من خلقه، فلو لم يكن

كذلك لكان المخلوق أكمل من الخالق.



فإن الله سبحانه أعطى الرحمة لعباده، والله أحق بالرحمة، لأنه هو الذي أعطاها لمخلوقاته، ومعطي الكمال أحق به.

ويمتنع أن يكون كماله سبحانه استفاده من مخلوقاته؛ لأنه يلزم أن تكون مخلوقاته أكمل منه.

قد يقول قائل: من جعل غيره ظالمًا، ألا يكون ظالمًا؟ ومن جعل غيره كاذبًا، ألا يكون كاذبًا؟

والجواب: أن مدار هذه القاعدة على صفات الكمال لا على صفات النقص، فالقادر قد يُعجز غيره ولا يسمى عاجزًا، والسميع والبصير قد يصم ويعمي غيره ولا يكون متصفًا بهذه الصفات.

سؤال: ما الفرق بين هذه القاعدة والتي قبلها؟

قاعدة الكمال المتقدمة من جهة كونها أولى؛ يعني: إذا اتصف المخلوق بالكمال فالخالق أولى أن يتصف به؛ لأنه أكمل.

أما هذه القاعدة فهي من باب أن من جعل غيره كاملاً، فلا بد أن يكون هو كاملاً؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالقاعدة الأولى تعليلها: أنه أكمل، فالواجب أحق بالكمال من الممكن.

وهذه القاعدة تعليلها: أنه هو الذي أعطى الكمال لغيره، فمعطي الكمال أحق به.



قاعدة:
«المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح»

فيما تقدم ذكرنا الأدلة النقلية ثم ذكرنا الأدلة العقلية، فناسب ختاماً لهذا القسم أن نذكر قاعدة نبين فيها عدم التعارض بين العقل والنقل بالقيود التي سيأتي ذكرها.

وهذه القاعدة تهدم مذاهب المتكلمين كلهم من أساسه؛ لأن مذاهبهم قائمة على إثبات التعارض بين العقل والنقل.

وقبل أن نخوض في معنى هذه القاعدة نقف وقفات مختصرة عند ماهية العقل عند أهل السنة والمتكلمين، ومنزلة العقل عند أهل السنة ومخالفهم.

أما ماهية العقل عند أهل السنة، فالعقل مصدر عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً، واسم العقل عند أهل السنة يتناول أربعة معانٍ:

العلوم الضرورية، يطلق عليها العقل.

العلوم المكتسبة، كذلك يطلق عليها العقل.



العمل بمقتضى هذه العلوم.

نفس الغريزة؛ أي: الشيء الذي تعقل به وتميز.

وعند أهل الكلام كالباقلائي والجويني ومن وافقهم، العقل بمعنى: بعض العلوم الضرورية، وهو: كل علم لا يخلو العاقل منه، كالعلم باستحالة المستحيلات، وتجويز الجائزات، ولا يثبتون الغريزة.

وأخرجوا أيضًا العلوم النظرية بزعم أن العقل متقدم عليها.

سؤال: لماذا لا يثبتون الغريزة؟

الجواب: لأنه ليس عندهم شيء في الوجود يؤثر، أو يكون سببًا في

غيره.

وهذا مبني على شبهة عند الجهمية والأشاعرة في باب القدر: أنه ليس هناك سبب مؤثر، وإنما المؤثر الحقيقي هو الله، وبهذا ينفون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، وينكرون الأسباب.

فلو أثبتوا الغريزة التي بها يتفكر، وبها يعقل، يكونون قد أثبتوا سببًا

يؤثر في غيره.

فحتى لا يقعوا في هذا، نفوا بأن يكون المراد بالعقل الغريزة، وجعلوا

المراد بالعقل بعض العلوم الضرورية.

وأما أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون سببًا يؤثر في غيره، وأن الأسباب



مرتبطة بمسبباتها، لكنها داخلة تحت قدرة الله تعالى^(١).

وأما منزلة العقل عند أهل السنة والمخالفين:

فالعقل عند أهل الكلام هو العُمدة، وهو الذي يُحتج به، والشرع يكون وراء العقل.

فالمعقولات أصول كلية قطعية يقينية يُستغنى بها عن الكتاب والسنة، هكذا زعموا.

وخالفهم المتصوفة؛ فإن كثيراً منهم أهملوا العقل، وجعلوا الكشف والذوق حجة، بل يمدحون الشُّكْرَ، وحقيقته: غياب العقل.

ناهيك عن المنامات التي يصدقونها بإطلاق، ومنها: ما يعلم بصريح العقل بطلانه.

أما أهل السنة: فيرون أن العقل شرط في معرفة العلوم، لكنه ليس مستقلاً، وإنما يستنير بنور الشرع، فنور الشرع للعقل كنور الشمس للبصر.

نرجع لشرح القاعدة، مضمون هذه القاعدة:

عدم التعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح.

وقد ثبت بالنقل الصحيح والعقل الصريح صفات الكمال لله سبحانه.

قد يقول قائل: ما هو العقل الصريح؟

(١) ومن أراد مزيد بسط فليرجع إلى رسالتي: «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».



قيل له: هو ما كانت مقدماته صحيحة.

وعلامته: متابعة ما جاءت به الرسل من عند الله ﷻ.

وأما النقل الصحيح فهو: النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

فيشترط فيه: أن يكون صحيح السند.

فالعقل إذا كان صريحاً، لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح؛ لأن

علامة صحة العقل: متابعة النقل، وبالتالي لا يمكن التعارض بينهما.

ولا تتصور إثبات المعارضة بين العقل الصريح والنقل الصحيح إلا

على أصول الفلاسفة الذين يجعلون النبوة فيضاً من العقل الفعال، فالنبي

تميز عن غيره بهذا الفيض فصار متبَعاً، فإذا أخبرهم بخلاف ما يدل عليه

العقل الصريح اعترضوا عليه، وقدموا ما دلت عليه عقولهم.

أما عند المسلمين فالنبوة وحي من عند الله، فما أخبرهم الله به وجب

عليهم التسليم له، لا الاعتراض عليه.

ثم مما ينبغي أن يُعلم: أن الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول، لا بما

تُحيله العقول، بمعنى: أن الشريعة تأتي بأشياء لا تدركها العقول، فتحترار

فيها، ولا تأتي بالأشياء التي تستحيلها العقول، فما يعلم امتناعه عقلاً أو حساً

لا تأتي به الشريعة، أما ما ليس له نظير فهذا تأتي به الشريعة.

فإذا جاءت الشريعة بشيء تحترار فيه العقول يكون واجب العقل فيه



التسليم، والانقياد، لا الاعتراض والرد.

واعتقاد التعارض بين العقل والنقل يكون مبنياً على ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى: أن يكون العقل غير صريح.

مثال ذلك: إنكار الصفات، زعمت المعتزلة أنه يلزم من إثبات

الصفات تعدد القدماء؛ أي: تعدد الآلهة.

هل هذا مبني على عقل صريح؟

لا؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفات، تعدد الذوات؛ لأن الذات المجردة

عن الصفات لا وجود لها في الخارج، فالذات لا بد أن تكون متصفة

بالصفات، فتعدد الصفات في الذات الواحدة لا يجعل الذات متعددة، فهل

تعدد الصفات في الإنسان -عين، وفم، ووجه- يدل على تعدد ذاته؟!

المقدمة الثانية: أن يكون النقل غير صحيح، وبالتالي يمكن أن يعارضه

العقل الصريح.

المقدمة الثالثة: أن يكون النقل صحيحاً لكن وجه الاستدلال خطأ.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة

ومن وافقهم، وقننوا قانوناً وسموه بالقانون الكلي، وهو: أنه إذا تعارض

العقل مع النقل فلا يخلو من أمور عندهم:

الأمر الأول: أن يصدق مقتضى العقل والنقل.



قالوا: وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه إثبات النقيضين.

مثلاً: إذا جاء النقل بإثبات الحركة، وجاء العقل بنفي الحركة عن جسم واحد، فهل يمكن أن نثبت الأمرين؟ لا؛ لأن اجتماع النقيضين ممتنع.

الأمر الثاني: أن يكذب مقتضى النقل ومقتضى العقل، وهذا أيضاً باطل؛ لأنه يلزم منه رفع النقيضين.

مثلاً: يلزم رفع الحركة وعدم رفع الحركة في ذات واحدة، وهذا لا يمكن.

الأمر الثالث: أن يقدم النقل على العقل.

وقالوا -أي: أهل الكلام-: وهذا أيضاً باطل؛ لأن العقل أصل النقل؛ فإذا قُدّم النقل على العقل بطلت حجة النقل.

فلم يبق إلا الاحتمال الأخير وهو الأمر الرابع: تقديم العقل على النقل.

وهذا هو القانون الكلي عند أهل الكلام -أي: إذا تعارض العقل والنقل قُدّم العقل-.

وسلفهم في هذا: إبليس، فهو أول من قاس قياساً فاسداً، وقدم قياسه

على أمر الله، فقال: ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ [ص: ٧٦].

فجاءت العقوبة من عند الله: ﴿ قَالَ فَأَخْرِجْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ (٧٧) وَإِنَّ عَلَيْكَ

لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿ [ص: ٧٧-٧٨].



وهذا جزاء من قاس قياساً فاسداً وقدمه على النصوص الشرعية.

وهذا القانون الكلي للمتكلمين باطل من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنه مبني على إثبات التعارض بين العقل والنقل، وقد

تقدم نقض ذلك.

الوجه الثاني: قولهم: بأن العقل أصل النقل.

فنتقول لهم لو سلمنا جدلاً: أن العقل أصل علمنا بالنقل - وإلا فالنقل

ثابت في نفس الأمر وإن لم نعلمه -، فما مرادكم بالعقل؟

هل كل العلوم هي أصل النقل، أم العلوم التي ثبت بها النقل؟

فإن أردتم العلوم كلها فهذا باطل، لأنكم لم تثبتوا النقل إلا بعلوم

محدودة معينة.

وإن أردتم بالعقل: هذه العلوم المحدودة فلا يصح أن تكون هناك

قاعدة كلية أن العقل أصل النقل.

والعلوم المحدودة التي يقصدونها هي أن الشرع متوقف على إثبات

النبوة، وإثبات النبوة متوقف على إثبات وجود الصانع، فأثبتوا وجود

الصانع بدليل الأعراض، وقد تقدم نقضه.

فهي علوم متعلقة بإثبات الصانع، وإثبات الصانع عند أهل السنة أمر

فطري لا يحتاج إلى إثبات ونظر.



ثم إن القدح في هذه العلوم لا يلزم منه القدح في كل المعقولات.

وما احتجوا به من مقدمات عقلية هي في الحقيقة لا تعين الرب المعبود، بل غاية ما تفيده -إن صحت- وجود واجب مطلقاً من غير تعيين، كما تقدم تقرير ذلك.

فإذا كانت هذه العلوم فاسدة ولا توصل إلى المطلوب فكيف يعارض بها مقتضى الشرع؟!

الوجه الثالث: نقلب عليهم هذه القضية فنقول لهم: إذا تعارض العقل والنقل قدم النقل؛ لأن العقل هو الذي دل على النقل، وصدقه، فلو طعننا في النقل لطعننا في دلالة العقل، والطعن في دلالة العقل طعن في العقل، فيلزم من ذلك تقديم الشرع على العقل.

وأيضاً من ضرورة تصديق العقل للنقل: أن يقبل ما جاء به الشرع، وإلا ما صح أن يكون مصدقاً.

وهذا من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

ثم إن العقل الذي يعارض النقل الصحيح ليس بعقل، وإنما هو جهل، فلا يصح أن يكون دليلاً في نفس الأمر.

الوجه الرابع: المعقولات التي أثبتوا بها الصانع في الجملة واحدة، ومع ذلك فالمتكلمون متناقضون فيما بينهم فيما يسمونه «عقليات»، فتزعم



كل طائفة منهم أن ما أثبتوه أو نفوه هو مقتضى العقليات، فتجد الأشاعرة يضللون المعتزلة بحجة مخالفتهم مقتضى العقل، والمعتزلة يردون عليهم بمثل ذلك، فأبي عقل نقدم؟!!

الوجه الخامس: دعواهم وجوب تقديم العقل مطلقاً باطل؛ لأنه قد يقال: نقدم القطعي، فمتى ما كان القطعي هو النقل قدم، ومتى ما كان القطعي هو العقل قدم، فلا نسلم انحصار القسمة فيما ذكروه، وهذا يبطل عليهم قانونهم.

وهذا أيضاً من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

وأخيراً؛ غاية ما ينتهي إليه من قدم العقل على النقل أربعة أوجه:

- أن يكذب الخبر، وهو مقام التكذيب.

- أن يدعي أن خطاب الخبر خطاباً جمهورياً لا حقيقة له، بمعنى أنها

مجرد أمور خيالية، وهو مقام التخيل.

- أن يؤول الخبر، وهو مقام التأويل.

- أن يعرض عن فهم الخبر، بمعنى: يفوض، وهو مقام التفويض.

وهذا غاية ما ينتهي إليه من قدم العقل على النقل.

تنبيه:

بعض الناس قد يفهم مما تقدم أن أهل السنة لا يستدلون بالأدلة

العقلية، أو يظن أنه ليس هناك دليل عقلي صحيح.



وهذا ظن خاطيء، فالأدلة العقلية الصحيحة حق، ويستدل بها أهل السنة والجماعة، وهي عندهم تابعة للنقل.

لكن أهل السنة إنما ينكرون صحة الأدلة العقلية التي يزعم أنها معارضة للنقل الصحيح، ويبينون أنها ليست أدلة في نفس الأمر، فتنبه لهذا فإنه مهم.

فإن قيل: ما معنى كون الدليل عقلياً؟

قيل له: الدليل الذي علم عن طريق العقل.

فكون الدليل وصف بأنه عقلي لا يدل على مدح أو ذم، وإنما ينظر في مقدمات الدليل، فإن كانت صحيحة كان الدليل صحيحاً، وإن كانت مقدماته باطلة كان الدليل باطلاً.

ومن وجوه بطلان الدليل العقلي: أن يستقل بنفسه في إثبات أمر غيبي، فهذا لا يكون إلا باطلاً؛ لأن الأمور الغيبة لا يمكن للعقل أن يثبتها لعدم وجود نظير لها حتى يقيس الغائب على الشاهد.

فإن قيل: إذا كان ما استدل به أهل الكلام من العقليات ليست بأدلة

صحيحة، وإنما هي في الحقيقة جهل، فكيف انطلت على كثير من الناس؟

قيل له: لأن مقدماتها اشتملت على أمور مشتبهة مجملة، تحمل في

طياتها عدة معانٍ، فهي ليست باطلاً محضاً، ولا حقاً محضاً، وإنما اشتملت



على حق وباطل، فراجت على جمع من الناس.

فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المشتبهة المجملة؛ لأن فيها تلبيس
الحقّ بالباطل.

وأختم بأمر يُتعجب منه، وما هو بأول عجائب أهل الكلام:

زعم بعضهم أن العقول واحدة متساوية، وإنما تختلف باعتبار كمية
العلوم من جهة كثرتها وقلتها!



قواعد الأسماء

وقواعد الأسماء تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنی وحصرها.

القسم الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنی.

أما القسم الأول: ففيه قاعدتان:

القاعدة الأولى: أسماء الله توقيفية.

القاعدة الثانية: أسماء الله غير محصورة.



القاعدة الأولى: «أسماء الله توقيفية»

وقبل الخوض في بيان هذه القاعدة، يجدر بي أن أذكر تعريف الاسم لغة واصطلاحًا.

الاسم: مشتق من السمو، فالألف في الاسم زائدة ونقصانه الواو، ولهذا إذا صغرت تقول: سُمِّيَ.

و«السين والميم والواو» أصل يدل على: علو.

تقول: سما بصري؛ أي: علا.

وقيل: الاسم مشتق من السمّة، وهي: العلامة.

والأقرب: أنه مشتق من السمو؛ وذلك للاتفاق بين الاسم والسمو في الأحرف وترتيبها.

ووجه العلاقة بين الاشتقاق والأسماء الحسنی: أن الإنسان إذا ذكر

اسم الله أظهره وأعلاه، فالاسم يُظهر المسمى ويُعليه.

وأما الاسم في حق الله: فهو اللفظ الدال على المسمى، وتضمن صفة.



نرجع إلى شرح قاعدة: «أسماء الله توقيفية»؛ أي: أننا نتوقف في إثبات الاسم لله تعالى على الكتاب والسنة؛ فلا يسمى الله إلا بما سمى به نفسه، أو سماه به رسوله ﷺ؛ وذلك أن الله غيب، فلا يعرف ما يستحقه من الأسماء إلا بدلالة الكتاب والسنة.

فهذه القاعدة متعلقة بإثبات اللفظ ونفيه، وليست متعلقة بمعنى الاسم.

وهاهنا أمر ينبغي التنبيه عليه، وهو: أنه لا يلزم من عدم العلم بالاسم: نفيه.

فالاسم الذي لم يأت دليل على إثباته ولا على نفيه: نتوقف فيه ونسكت.

إذن؛ لا يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه.

وهذه القاعدة مدارها على باب الأسماء، أما باب الإخبار فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه الحاجة، وألا يكون معناه سيئاً.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يقولون: إذا دلَّ العقل على معنى وجب إثبات الاسم منه، فإذا دلَّ العقل على أن الله عالم فوجب تسميته عالمًا، وهكذا.

وكذلك خالفها: بعض الأشاعرة، فإن الأشاعرة اختلفوا واضطربوا

فيما لم يرد إذن من الشرع في إطلاق الاسم أو نفيه.



فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى تجويز أن يسمى الله بمقتضى العقل، بشرطين: أحدهما: ألا يمنع الشارع من تسميته بهذا الاسم، والثاني: ألا يكون معناه مستحيلاً.

وأما الجويني ومن وافقه كالأمدي وغيره فقد توقفوا فيما لم يرد إثباته ولا نفيه من الأسماء، ومنهم من ذهب إلى أنها مسألة اجتهادية فقهية، وأكثر الأشاعرة على أن أسماء الله توقيفية.

ومن عجيب أمرهم أنهم يحتجون بخبر الأحاد في إثبات لفظ الأسماء؛ لأنه لا يشترط فيه القطع عندهم، فهي من باب المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية.

قال الجويني: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكننا مثبتين حكماً دون السمع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وإن لم يوجب العلم فهو كافٍ...». «الإرشاد» (ص ١٤٣).

فيجعلون اللفظ من باب الحكم الفقهي، وما تضمنه من معنى من باب المسألة العقدية، ففي الأول يستدل فيه بالشرع، وفي الثاني لا يحتج فيه إلا بالعقل.



وهذا نتاج عقولهم الفاسدة، فهو تفريق بلا حجة صحيحة، نسأل الله

العافية.





القاعدة الثانية: «أسماء الله غير محصورة»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله ليست محصورة بعدد معين نعلمه؛ لأن من أسماء الله ما استأثر الله به، وما استأثر الله به لا يمكن لأحد أن يحصره.

فأسماء الله باعتبار إخبار الله بها وعدم الإخبار بها على أقسام:
الأول: أسماء أعلمها بعض خلقه.

الثاني: أسماء أنزلها في كتابه، فعلمها خلقه.

الثالث: أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده.

يجمع هذه الأقسام أن الله هو الذي سمى بها نفسه.

والقول بأن أسماء الله محصورة يلزم منه إحصاء الثناء على الله، والله

لا يحصي ثناءً عليه أحدٌ من خلقه؛ لعدم الإحاطة بأسمائه وصفاته لفظاً
وحقيقة.

أما اللفظ؛ لأن منها ما استأثر الله به، فهذه الأسماء مجهولة لنا لفظاً

ومعنى وحقيقة.



وأما الحقيقة وهي: الكيفية والكنه، فكل أسماء الله نجعل حقيقتها وكيفيتها.

قد يقول قائل: أليس النبي ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها؛ دخل الجنة»؟ فهذا يدل على أنها محصورة.

نقول: الحديث يدل على جزاء الإحصاء، بمعنى: أن من أحصى هذا العدد؛ فإن جزاءه الجنة، وليس فيه الإخبار عن حصر الأسماء.

ونظير هذا أن تقول: إن لي مائة درهم، أعددتها للصدقة، فهل يفهم من هذا أنه ليس لك إلا هذا العدد من المال؟

الجواب: لا، وإنما هو إخبار عن المال الذي أعدتته للصدقة فقط.

وخالف هذه القاعدة: بعض المتكلمين، فإن منهم من قال: بأن أسماء الله محصورة وعددها ألف.

ومنهم من قال: عددها أربعة آلاف.

وذهب ابن حزم إلى أن أسماء الله لا تزيد على تسعة وتسعين اسمًا.

وهذه كلها أقوال مخالفة لما تقدم في تقرير القاعدة.

تنبيه:

ابن حزم من متكلمة الظاهرية، كان متضلعا من علم المنطق، وهو أقرب

إلى مذهب المعتزلة في صفات الله.



وهو مع أنه يقول بالظاهر في باب الفقه إلا أنه سلك مسلك التأويل في

باب الصفات!!



وأما القسم الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «أسماء الله كلها حسنى».

قاعدة: «أسماء الله أعلام وأوصاف».

قاعدة: «كل ما كان مسماه منقسماً إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى».

قاعدة: «لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح».

قاعدة: «أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه».

قاعدة: «وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرى الاسم الواحد».

قاعدة: «أسماء الله غير مخلوقة».



القاعدة الأولى: «أسماء الله كلها حسنى»

الحسنى: على وزن فُعَلَى، تأنيث الأحسن، ككبرى تأنيث الأكبر.

مضمون هذه القاعدة:

ليس في الأسماء اسم أحسن من أسماء الله ﷻ، فأسماء الله لها الحسن التام، والكمال المطلق، فلا يعترها نقص بوجه من الوجوه، وليس لحسنها انتهاء، ولا يمكن لأحد أن يبلغ منتهى حسنها.

فهي أسماء متضمنة لصفات الكمال، فلو لم تكن متضمنة لصفات الكمال لما كانت حسنى؛ لأنها تكون أعلامًا محضة، والعلم المحض لا يوصف بالحسن، فضلًا أن يكون أحسن الأسماء.

ووجه الحسن في أسماء الله تعالى يظهر بأمور، منها:

الأمر الأول: أنها دلت على أعظم مسمى، وهو: الله ﷻ.

الأمر الثاني: أنها دلت على صفات الكمال.

الأمر الثالث: أنه لا يعبر عن تلك المعاني بأحسن من هذه الألفاظ.



الأمر الرابع: كل اسم متضمن لصفة كمال، فإذا قرن به اسم آخر ازداد كمالاً وحسناً فوق ما كان.

الأمر الخامس: أن من حُسن بعض الأسماء أنه يحمل معاني متعددة.

والحُسن في أسماء الله ﷻ يظهر: تارة باعتبار كل اسم بمفرده، ويظهر تارة أخرى باعتبار إضافة كل اسم إلى اسم آخر.

فالعزيز بمفرده، حُسْنُهُ ظاهر وواضح، ويظهر حُسْنُ آخر فوق هذا الحُسن إذا أضفت إليه اسماً آخر.

وكون الأسماء متضمنة لمعانٍ يدل عليه عدة وجوه:

الأول: أن الله وصف أسماءه بأنها حسنى، ولو كانت مجردة عن المعاني لما كانت حسنى.

الثاني: أسماء الرب كلها أسماء مدح وثناء، فلو لم يكن لها معانٍ لما كانت أسماء مدح.

الثالث: أن الله علل أحكامه وأفعاله بأسمائه، كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَابِهِمْ تَرْبُصًا أَرْبَعًا أَشْهُرًا فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا أَطْلَقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾. فلو لم يكن لها معانٍ لِمَا صح هذا التعليل.

الرابع: أن الله استدل على توحيده بأسمائه، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ



إِلَهُ وَحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿البقرة: ١٦٣﴾. فلو لم يكن لها معنى لما صح هذا الاستدلال.

الخامس: لو كانت أسماء الله مجردة عن المعاني لصح وضع اسم الرحيم مكان الجبار، والمتكبر مكان العليم، هذا مقرر بطلانه.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يرون أن أسماء الله أعلام محضة، فالله سميع بلا سمع، وعليم بلا علم، أو هي ألفاظ مترادفة لا تدل على معنى.

وخالفها أيضاً: الأشاعرة، فإنهم يقسمون أسماء الله إلى ثلاثة أقسام: ومن تلك الأقسام ما يدل على الذات، فيكون علماً محضاً، وبهذا يكونون قد وافقوا المعتزلة.

ومثلوا على ذلك باسم: الله، والحق.

فالله عندهم علمٌ على الذات فقط، والحق كذلك.





القاعدة الثانية: «أسماء الله أعلام وأوصاف»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله لها نوعان من الأدلة: دلالة باعتبار الذات، ودلالة باعتبار الصفات.

فأسماء الله باعتبار دلالتها على الذات: أعلام، وهي كالمترادفة بهذا الاعتبار، فالسميع والبصير والحكيم متفقة في دلالتها على الذات.

فالسميع هو الله، والبصير هو الله، والعليم هو الله، والحكيم هو الله.

فأسماء الله باعتبار دلالتها على الذات كالمترادفة؛ لدلالتها على مسمى

واحد، وهو: الله ﷻ.

وهي كالمتبينة باعتبار دلالتها على الصفات، فمعنى السميع مغاير

لمعنى البصير، ومعنى البصير مغاير لمعنى العليم.

فباعتبار ما دلت عليه من الصفات كالمتبينة.

إذن؛ هي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار دلالتها

على الصفات.



فاسم الله يتناول نفسه مع الصفة التي تضمنها الاسم، فالسميع مثلاً يتناول نفسه مع صفة السمع، وهكذا.

وهاهنا أمر وهو: أن الوصف بها لا ينافي العلمية في ذات الله ﷻ، فإذا سميت الله بأنه سميع فلا بد أن يكون متصفاً بصفة السمع، وإذا سميت الله بأنه بصير فلا بد أن يكون متصفاً بصفة البصر، فالأسماء مشتقة من الصفات. ثم إن الوصف يصح أن يجعل مميزاً في حق الله ﷻ؛ لأنه مختص به سبحانه.

أما في المخلوق فإنه ينافي الوصف العلمية؛ لأن أوصافهم مشتركة، فلو قلت: إنسان متصف بصفة العلم، فلا تستطيع أن تميز الناس بالعلم؛ لأن العلم مشترك، وإن كانوا متفاوتين فيما بينهم، بخلاف علم الله فهو مختص به.

ثم إن المخلوق قد يتسمى باسم يتخلف عنه وصفه، فقد يتسمى كريماً ويكون بخيلاً، ويستثنى من ذلك النبي ﷺ.

هذه المعاني التي تضمنتها أسماء الله ترجع إلى أمور:

الأول: المعاني، كالعليم فهو متضمن للعلم، والعلم معنى.

الثاني: الأفعال، كالخالق فهو متضمن للخلق، والخلق صفة فعلية.

الثالث: تنزيه الله عن النقص والعيب، كالسلام والقدوس فهي أسماء



متضمنة لتنزيه الله عن العيوب والنقائص.

ودلالة الأسماء على الصفات: إما أن تكون مطابقة، أو تضمناً، أو

التزاماً.

فالمطابقة: دلالة اللفظ على كامل معناه، وسميت مطابقة؛ للتطابق بين

معنى اللفظ والفهم الذي استفيد منه.

والتضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه، وسميت تضمناً؛ لأن للفظ

معنى آخر غير المعنى الذي فهم منه.

والالتزام: دلالة اللفظ على خارج معناه ويكون لازماً له، وسميت

التزاماً؛ لأن المعنى لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكنه لازم له.

مثلاً اسم الخالق: إن أردت بالخالق كامل معناه وهو: الاسم والذات

والصفة، كانت مطابقة.

وإن أردت الصفة وحدها، أو الاسم وحده، كان تضمناً.

وإن أردت: العلم والقدرة كان التزاماً؛ لأن الخلق لا بد أن يكون بعلم

وقدرة.

وهذه هي دلالة الأسماء على الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، بقولهم: إن أسماء الله أعلام محضة،

فلا تكون متباينة باعتبار الصفات، فلا يدل عندهم إلا على الذات فقط.



كذلك خالفها: الأشاعرة؛ وذلك في الأسماء التي يرجعونها إلى الذات؛ لأنها عندهم أعلام محضة ليست متضمنة للصفات.

وكذلك الأسماء التي تتضمن معاني زعموا أنها مستحيلة في حق الله، فهذه الأسماء التي ورد بها الشرع لا يثبتون منها إلا الألفاظ، وأما معانيها فيؤولونها على ما يستقيم على مذهبهم.

تنبيه:

لازم المذهب ليس مذهباً للإنسان، يعني: متصوفة الأشاعرة قالوا: إن الله موجود في كل مكان، يلزم من قولهم: إن الله سبحانه حال في مخلوقاته، فهل لي أن أقول بأن متصوفة الأشاعرة يقولون: بأن الله حال في مخلوقاته؟
الجواب: لا يصح؛ لأنه لازم لمذهبهم، ولازم المذهب لا يكون مذهباً إلا إذا التزموه.

إلا في كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فلازم كلامهما لازم لهما؛ لأن لازم الحق لا يكون إلا حقاً، وما يلزم من كلام الله وكلام رسوله ﷺ لا يكون إلا حقاً.





**القاعدة الثالثة: «كل ما كان مسماه منقسماً
إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى»**

هذه القاعدة صيغت لبيان ما يصلح أن يكون اسماً لله تعالى، وما لا يصلح أن يكون اسماً لله تعالى.

وضابط ذلك: ما يقتضي المدح والثناء بنفسه، وجنسه.

وبهذا الضابط تتميز الأسماء عن الصفات والأفعال، ولهذا كان باب الأسماء أخص بهذا الاعتبار من باب الصفات والأفعال.

ومضمون القاعدة:

أن الصفة التي يشتق منها الاسم إذا كان جنسها منقسماً إلى مدح وذم لم يدخل اسمها في الأسماء الحسنى؛ لأن أسماء الله جَلَّ جَلَالُهُ لا يعترئها نقص بوجه من الوجوه، فهي كاملة من كل وجه.

ولهذا تميز باب الأسماء بالإطلاق فيقال: السميع، البصير، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيداً، فيقال: كلام الله، محبة الله.

ومما يوضح هذه القاعدة: أن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يسم نفسه بالمتكلم؛ لأن المتكلم



مشتق من صفة الكلام، وصفة الكلام جنسها ينقسم إلى كمال ونقص؛ إذ إن المتكلم قد يتكلم بحق وصدق، وقد يتكلم بباطل وكذب، والله لا يتصف إلا بالمحمود، فلما كان جنس الصفة منقسمًا إلى كمال ونقص لم يدخل اسمها في أسماء الله ﷻ.

وكذلك المرید لا يتسمى الله سبحانه بالمرید؛ لأن المرید مشتق من صفة الإرادة، والإرادة جنسها ينقسم إلى مدح وذم، فقد يريد خيرًا وقد يريد شرًا، ولهذا لم يدخل المرید في أسماء الله ﷻ.

وليُعلم: أن كل اسم تسمى الله به فاعلم أن صفته جنسها لا ينقسم إلى مدح وذم.

وهذا هو الضابط فيما هو جنسه منقسم، وفيما لا يكون جنسه منقسمًا.

قد يقول قائل: أليس السمع جنسه منقسمٌ؛ لأن السامع قد يسمع خيرًا، وقد يسمع شرًا؟

قيل له: لا، هناك فرق بين السمع والكلام، فالكلام نفسه ينقسم إلى مدح وذم، بخلاف السمع، فالسمع نفسه لا ينقسم إلى مدح وذم، وإنما متعلق السمع هو الذي ينقسم، وبحثنا في الصفة نفسها لا في متعلقها.

ويتضح بهذه القاعدة: خطأ من اشتق لله اسمًا من كل صفة، أو من كل فعل أخبر الله به عن نفسه.



حتى اشتق بعضهم من الصفات التي جاءت على سبيل المقابلة أسماء، فسمى الله بـ: «الماكر، والخادع» تعالى الله عن ذلك.

وهذا أمر عظيم تقشعر منه الأبدان، والله المستعان.

فإن سأل سائل: لماذا يتصف الله بما جنسه منقسم، ولا يتسمى بما

جنسه منقسم إلى مدح وذم؟

والجواب: أن الاسم يدل على مطلق جنس الصفة، فيشترك فيه المحمود

والمذموم، بخلاف الصفة فإنها لا تدل إلا على المحمود إذا أضيفت إلى الكامل.

فمثلاً: لا يتسمى بالمتكلم؛ لأن المتكلم يدل على مطلق الكلام،

فيشترك فيه الكلام المحمود والكلام المذموم.

بخلاف الصفة فلا يتصف من الكلام إلا بالمحمود.





القاعدة الرابعة: « لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح »

مضمون هذه القاعدة:

لا يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى، التي تقدم ذكر ضابطها.

ففرق بين باب الأسماء وبين باب الإخبار، فما نخبر به عن الله ﷻ

لا يصح لنا أن ندعوه.

فلا نقول: يا موجود اشف مريضى، أو يا شىء، أو يا ذات، وإنما

الدعاء يكون بالأسماء الحسنى فقط.

والناظر في مثل هذه العبارات يجد أنها تعم كل موجود، وكل ذات،

وكل شىء، فلا يصح دعاء الله بها.

ثم إن الداعي في مقام تذلل وخضوع، فالواجب أن يخاطب من يدعوه

بأحسن الأسماء، وأكملها، وأحبها للمدعو، وأسماء الله هي أحسن الأسماء،

وأكملها، وأحبها إلى الله سبحانه.

فيفرق بين باب الإخبار وبين باب المخاطبة والنداء.



ففي باب المخاطبة والنداء لا يصح إلا بالأسماء الحسنی، وفي باب الإخبار يصح بغير الأسماء الحسنی، بشرطيه كما تقدم.

ونظير هذا في المخلوق: النبي ﷺ، فإن الله فرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه، فقال: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

فإذا أراد العبد أن ينادي النبي ﷺ فلا يناديه باسمه، وإنما يقول: يا رسول الله، أو: يا نبي الله، لكن في حال الإخبار يصح أن يخبر عن النبي ﷺ باسمه.

فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولى.

ويستثنى من هذه القاعدة من لم يستطع النطق بالاسم إلا بلغته، فهذا يسوغ له؛ للضرورة، فهو لا يعرف الله إلا بهذا الاسم.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الإنسان يدعو بأسماء الله بما يناسب مطلوبه، فإذا طلب من الله أن يتجاوز عن سيئاته فيناسب أن يدعو الله باسمه العفو والرحيم والغفور، ونحو ذلك.

فلا يكون مطلوبه أن يتجاوز عن سيئاته فيدعوه باسمه الجبار، ونحوه.

وهذا من الفقه في باب الدعاء.





القاعدة الخامسة:
«أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه»

مضمون هذه القاعدة:

الشر لا يدخل في ذات الله سبحانه، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأن الله كامل من كل وجه.

فذاته لا يعترينا نقص بوجه من الوجوه، ولا يدخل فيها شر بوجه من الوجوه.

وكذلك أسماؤه وصفاته وأفعاله، وإنما يدخل الشر في مفعولاته، فالله **وَكَلَّمَ** لا يفعل إلا خيراً، ولا يتسمى إلا بالأسماء الحسنى التي لا يعترينا نقص بوجه من الوجوه.

وهذه القاعدة تؤكد الضابط الذي ذكرناه سابقاً، وهو: أن الأسماء الحسنى تقتضي المدح والثناء بنفسها وجنسها، فإذا كان الله لا يتسمى بما جنسه ينقسم إلى كمال ونقص، قطعنا أن أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه.



فالشر لا يدخل أسماء الله من عدة وجوه؛ منها:

الأول: أنها أسماء دالة على أكمل مسمى، وبالتالي فلا يدخلها الشر؛

لكمال المسمى بها.

الثاني: أنها حسنى في ذاتها وما تضمنته من معانٍ، ومقتضى كونها

حسنى يمنع دخول الشر فيها.

الثالث: أنها تقتضي المدح بنفسها وجنسها، فلا يدخلها الشر.

الرابع: الشر المحض عيب ونقص، فلا يدخل في الأسماء؛ لكونها

كماً من كل وجه.





القاعدة السادسة:
«وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرى الاسم الواحد»

مضمون هذه القاعدة:

الأسماء المزدوجة هي: التي لا تطلق على الله بمفردها وإنما تطلق مقرونة بمقابلها.

هذه الأسماء تُجرى مجرى الاسم الواحد، ويمتنع فصل بعضها عن بعض.

يعني مثلاً: القابض الباسط، فلا تقول: القابض، وتسكت، ولا يصح لك أن تقول: يا قابض، أو تقول: يا عبد القابض، وإنما تجرى مجرى الاسم الواحد، فلا بد من اقتران القابض بالباسط؛ لأن كمال الأسماء المزدوجة في اقترانها.

فإن سأل سائل: لِمَ لم تأت في النصوص مفردة؟

والجواب: أن كمالها في اقترانها.

وسبب وجوب إجرائها مجرى الاسم الواحد؛ لأن هذا مقتضى كونها



حسنى، فهي إنما كانت حسنى باقترانها، فإذا فصل كل اسم منها عن الآخر امتنعت أن تكون حسنى، وبالتالي خرجت عن أن تكون من أسماء الله سبحانه.

ومدار هذه القاعدة على الاسم الذي فيه نقص، فكماله في اقترانه.





القاعدة السابعة: « أسماء الله غير مخلوقة »

مضمون هذه القاعدة:

الله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل بأسمائه، فلم يستفد أسماءه من خلقه، بل هو الذي سمى نفسه، ولم يسمه خلقه.

فلم يستفد مثلاً: اسم الخالق من الخلق، وإنما هو متصف بصفة الخلق أزلاً، ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد زعم أن الله مخلوق، وهذا كفر بالله - جل وعلا -.

وأسماءه من كلامه؛ فإذا كان كلامه غير مخلوق كانت أسماءه كذلك غير مخلوقة.

وإذا كانت أيضاً صفاته أزلية، فتكون أسماءه كذلك أزلية؛ لأن أسماءه مشتقة من صفاته.

ثم إن أسماءه علم على ذاته، وذاته أزلية، فتكون أسماءه كذلك أزلية.

فظهر مما تقدم أن أسماء الله غير مخلوقة من وجوه:

الأول: أنها علم على ذاته، وذاته أزلية غير مخلوقة، فتكون أسماءه كذلك.



الثاني: الله هو الذي سمى نفسه، وتسميته لنفسه كان أزلاً، فتكون أسماؤه أزلية غير مخلوقة.

الثالث: أسماؤه مشتقة من صفاته، فإذا كانت صفاته أزلية غير مخلوقة كانت أسماؤه كذلك.

الرابع: أسماء الله من كلامه، وكلامه غير مخلوق، فتكون أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

الخامس: أن أسماء الله ليست من تسميات خلقه حتى تكون مخلوقة.

السادس: يلزم على من زعم أن أسماء الله مخلوقة لوازم باطلة؛ منها:

أولاً: أن الله كان مجهولاً لا يُعرف له اسم حتى سماه خلقه.

ثانياً: أن الله محتاج إلى مخلوقاته حتى يسموه.

ثالثاً: أن الله يعجز عن تسمية نفسه حتى خلق خلقه فسموه -تعالى الله

عن قولهم -.

وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فذهبت الجهمية والمعتزلة إلى أن

أسماء الله مخلوقة، وأن الخلق هم الذين سموا الله.

قد يقول قائل: قد نجد في كلام الجهمية والمعتزلة أنهم يقولون: تكلم

الله بها، وسمى نفسه بها، فكيف تقول: إنهم يقولون: إن أسماء الله مخلوقة؟



والجواب: قولهم تكلم بها وسمى نفسه بها؛ أي: خلقها في غيره، فأضافوا التسمية له من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، كما أنهم أضافوا الكلام إليه من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.

فأسماء الله عندهم مخلوقة، كما أن كلامه مخلوق.

وأصل شبهتهم: أن كلام الله مخلوق، وأسماء الله من كلامه، فتكون أسماؤه مخلوقة.

وأما الأشاعرة؛ فإنهم يوافقون أهل السنة في اللفظ، ويخالفونهم في المعنى، فالأشاعرة يقولون: أسماء الله غير مخلوقة، فيكونون بهذا قد وافقوا أهل السنة في اللفظ.

سؤال: ما مراد الأشاعرة بالاسم؟

الأشاعرة يريدون بالاسم عين المسمى؛ أي: أن الله بذاته ليس مخلوقاً، وهذا المعنى لا ينازعهم فيه الجهمية والمعتزلة، وبهذا يكونون موافقين لهم. فالأشاعرة يفرقون بين الاسم والتسمية.

فالاسم عندهم ليس مخلوقاً؛ لأنه عين المسمى، والتسمية عندهم مخلوقة، والمراد بالتسمية هو: المراد بالاسم عند أهل السنة وهو: اللفظ الدال على المسمى.

هذه هي التسمية عند الأشاعرة.



وبالنسبة لمسألة الاسم والمسمى.

فالجهمية والمعتزلة يرون أن اسم الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق.

وأما الأشاعرة فيرون أن الاسم هو عين المسمى، ف (ا-س-م) معناه:

عين الشيء ونفسه، وهذا لا يقوله عاقل، ويلزم عليه أن من قال (نار) احترق لسانه؛ لأنه عين المسمى.

ولهذا هم يقولون: (نار) هذه تسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو

مدلول التسمية.

لكن يلزم على قولهم أمور باطلة؛ منها:

- أن (ا-س-م) معناه: عين الشيء ونفسه، وهذا مخالف لما يعلمه

جميع الناس.

- لفظ الاسم الذي تكلم الله به مخلوق.

وقد تقدمت الوجوه في كون أسماء الله ليست مخلوقة.

والحق في مسألة الاسم والمسمى: أن الاسم للمسمى، كما قال

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].



قواعد باب الصفات

وهي اثنتا عشرة قاعدة:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ التُّبُوتِيَّةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِكَمَالِهِ، وَمَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ الْمَسْتَلْزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ الْإِثْبَاتِ الْمَفْصَلِ وَالنَّفْيِ الْمُجْمَلِ».

قاعدة: «صِفَاتُ الْكَمَالِ تَثْبُتُ لِلَّهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَاتِلُهُ فِيهَا مَخْلُوقٌ».

قاعدة: «نَفْيُ مَا نَفَاهُ اللَّهُ عَن نَفْسِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهُ رَسُولُهُ مَعَ اعْتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلَّهِ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الْكَمَالِ لِلَّهِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ».

قاعدة: «الْإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعْلُومَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى مَجْهُولَةٌ لَنَا بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ».

قاعدة: «وَجُوبُ الْإِيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سِوَاءَ عَرَفْنَا مَعْنَاهَا أَمْ لَمْ نَعْرِفْ مَعْنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللَّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعْلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفْعَالُ اللَّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ».

قاعدة: «اللَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ الْإِلَازِمِ وَالْمُتَعَدِّي».



**القاعدة الأولى: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة
لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»**

قبل أن ندخل في مضمون هذه القاعدة، نقف وقفات في مسائل
متعددة متعلقة بالصفات:

المسألة الأولى: تعريف الصفة.

الصفة لغة: ترجع إلى تحلية الشيء.

فالواو والصاد والفاء، أصل يدل على تحلية الشيء؛ أي: تحلته بالوصف.

الصفة اصطلاحاً: هي معنى أو وصف قائم بالذات.

أو نعرفها ب: ما قام بالذات.

فيكون التعريفان شاملين للمعنى، كالعلم، ولما ليس بمعنى، كالوجه،

واليد.

فإن سأل سائل: ما الفرق بين الاسم والصفة؟

كان جوابه: الاسم: ما دل على الذات، والصفة: ما قام بالذات.



مع ملاحظة أن الاسم في حق الله هو ما دل على الذات وتضمن صفة، كما تقدم في قواعد الأسماء، فأسماء الله أعلام وأوصاف.

ثم إن باب الأسماء تميز بالإطلاق فيقال: السميع، البصير؛ لأنه يقتضي المدح بنفسه، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيداً فيقال: كلام الله، محبة الله.

المسألة الثانية: هل الوصف والصفة بمعنى واحد؟

والجواب: عندنا قاعدة: «المصدر يطلق على الفعل تارة، وعلى المفعول أخرى»، فالصفة والوصف كلاهما مصدر يطلقان: تارة على الكلام الذي يعبر به عن الموصوف، كما قال ذلك الصحابي الذي كان يقرأ في كل ركعة سورة الإخلاص: «لأنها صفة الرحمن» [أخرجه البخاري].

فقد أراد كلامه الذي يعبر به عن الله.

ويطلقان تارة أخرى على المعنى الذي عبر به المتكلم؛ أي: المعنى، أو الوصف القائم بالذات.

فكلا اللفظين يطلقان تارة على هذا، وتارة على هذا.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

أما الجهمية والمعتزلة فيطلقان الوصف والصفة على الكلام الذي يعبر به عن الموصوف فقط؛ لأن الصفة عندهم مخلوقة، وكذلك الوصف عندهم مخلوق.



مثلاً: عندما تقول: الله متصف بالعلم، فيقول المعتزلة والجهمية: من صفات الله العلم، أو من أوصاف الله العلم، لكن ما مرادهم بالصفة أو الوصف؟

مرادهم: هو الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

أما الأشاعرة فيفرون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف، المراد به القول؛ أي: الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

والصفة هي المعنى القائم بالذات.

المسألة الثالثة: هل تسمى الصفات أعراضاً؟

أهل السنة والجماعة يرون أن لفظ الأعراض لفظ مجمل، لا بد من الاستفصال في المعنى، فإن أرادوا بالأعراض: ما يزول عن المحل، أو ما يعرض للمحل من الآفات، والأمراض، فلا شك أن هذا باطل.

وإن أرادوا بالأعراض: الصفات، فهذا المعنى حق، ويعبر عن المعنى الحق بالألفاظ الشرعية.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والكرامية والأشاعرة.

فالجهمية والمعتزلة يسمون صفات الله أعراضاً؛ لأن الصفات عندهم أعراض تقوم بالأجسام، فهي لا تقوم إلا بمحدث ومتحيز، والله منزه عن ذلك.

وأما الكرامية؛ فإنهم يسمون الصفات أعراضاً، وأنها قائمة بذات الله،



كما يقولون: الله جسم لا كالأجسام.

وأما الكلائية والأشاعرة فلا يسمون الصفات أعراضاً - أعني: الصفات التي يثبتونها-، لأن العرض عندهم لا يبقى زمانين، وإنما يعرض ويزول، وصفات الله لازمة له، فلا يسمون الصفات أعراضاً؛ لأنها لازمة لذاته.

والصفات عند الكلائية ومتقدمي الأشاعرة التي لا يسمونها أعراضاً، هي: الصفات الذاتية، فالصفات الذاتية لا تسمى أعراضاً؛ لأن الصفة الذاتية لا تنفك عن الذات، والعرض يبقى ويزول، وأما الصفات الفعلية فهي عندهم مخلوقة، ويصح أن تسمى أعراضاً.

المسألة الرابعة: مسائل الصفات ترجع إلى أمرين:

الأول: الحكم، وهو الخبر بأن الله حي، وعليم، ونحو ذلك.

الثاني: ما قام بالذات.

وأما ما يسمى أحوالاً، وهي: نسبة بين الوجود والعدم، فلا هي موجودة ولا هي معدومة، كالعالمية، والقادرية، ونحو ذلك.

فأبو هاشم والباقلاني، والجويني - في أول قوله - يثبتونها.

وأكثر المتكلمين ينفونها.

وأما أهل السنة فيثبتون الصفات، ولا يثبتون أحوالاً.



المسألة الخامسة: الصفات في حق الله من جهة الوجوب والجواز والامتناع تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: واجبة، وهي صفات الكمال، فدخل فيها: الصفات الذاتية، ونوع الصفات الفعلية.

الثاني: جائزة، وهي آحاد الصفات الفعلية؛ لتعلقها بالمشيئة.

الثالث: ممتنعة، وهي صفات النقص.

المسألة السادسة: الصفات الثابتة لله من حيث الإطلاق والتقييد على قسمين:

الأول: صفات كمال مطلقة، كالحياء، والعلم، والقدرة، ونحو ذلك.

الثاني: صفات مقيدة، كالمكر، والخداع، والاستهزاء، فهي مقيدة بمن يمكن، ويخدع، ويستهزئ.

المسألة السابعة: هذه مسألة مهمة لها علاقة بدلالة الالتزام، وهي: ما يلزم الصفة من حيث هي يجب إثباته ولا يصح نفيه؛ إذ نفيه نفي للصفة ذاتها.

مثلاً: صفة الكلام لله ﷻ، من لوازم إثبات صفة الكلام إثبات الحرف والصوت، فلو نفي الحرف والصوت نفي الكلام، فلا يقوم كلام إلا بحرف وصوت، فالحرف والصوت من لوازم الكلام من حيث هو.



مثال آخر: يقول الله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥]. من لوازم إثبات خلق الله لأدم بيديه: إثبات المماسمة والمباشرة، فلو نفيت ارتفعت الصفة في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ فالباء دالة على المباشرة والملامسة.

فما يلزم الصفة من حيث هي لا باعتبار إضافتها للخالق أو للمخلوق: يجب إثباته.

أزيد مثلاً آخر: السمع؛ فمن لوازم إثبات صفة السمع: إدراك المسموعات، فلو نفى إدراك المسموعات نفيت الصفة.

سؤال: هل نقول: إنه لما كان يلزم من إثبات صفة السمع للمخلوق الأذن أن يثبت هذا في حق الله ﷻ؟

الجواب: لا؛ لأنه لا يلزم الصفة من حيث هي، وإنما يلزم باعتبار إضافتها للمخلوق.





نعود إلى مضمون قاعدة: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة
لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»:

مضمون هذه القاعدة:

الصفات تنقسم بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلى قسمين:
صفات ثبوتية، وصفات سلبية.

والصفات الثبوتية هي: الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له
رسوله ﷺ من صفات الكمال.

وهذه الصفات تنوعت طرق إثباتها في القرآن.

ومن ذلك ما يأتي:

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة المصدر إلى الاسم الظاهر، كقوله

تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة الفعل إلى الاسم الظاهر، كقوله تعالى:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَكَرْتُمْ مِمَّا قَالُوا
وَقَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١].

- تارة يضيفها بصيغة المصدر إلى الضمير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ

الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢].



- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلى الضمير الظاهر، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧].

- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلى الضمير المستتر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الأعراف:٥٤].

- تارة يضيفها الله إلى (ذو) بمعنى صاحب، كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨].

- تارة يكتب الصفة على نفسه، كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤].

- تارة يضيف إلى نفسه الجملة الاسمية، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٩].

- تارة يضيف إلى نفسه الجملة الفعلية، كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ [المجادلة:١].

ونحو ذلك من الإضافات.

والصفات السلبية هي: الصفات التي نفاها الله عن نفسه، أو نفاها عنه رسوله ﷺ، من صفات النقص والعيب.

وهذه الصفات تنوعت طرق نفيها في القرآن.



ومن ذلك ما يأتي:

- تارة ينفى بها بـ(لا النافية)، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾

[البقرة: ٢٥٥].

- تارة ينفى بها بـ(ما)، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

- تارة ينفى بها بـ(لم)، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

[الإخلاص: ٤].

- تارة يستبعدها بـ(أنى)، كقوله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ

صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١].

- تارة ينفى بها بما تضمنه الاسم من نفي العيب والنقص، كقوله تعالى:

﴿الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ [الحشر: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]؛ أي: لا أول له، ولا آخر.

وكون الصفات الشبوتية متضمنة لكماله؛ لأنها صفات كمال، وصفات

الكمال هي في نفسها كمال.

وأما كون السلبية مستلزمة لكماله؛ لأن النفي المحمود لا بد أن يكون

مستلزمًا للكمال، ولهذا كانت الصفات السلبية في حق الله مستلزمة للكمال،

كما سيأتي تفصيل ذلك.



وقد جمع الله بين الصفات الثبوتية والصفات السلبية في آية واحدة.

ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فأثبت لنفسه صفات الكمال، ونفى عن نفسه صفات النقص.

فإن قال قائل: إثبات الصفات لله يلزم منه احتياجه إليها؟

قيل له: جوابك من وجوه:

الوجه الأول: هذا سؤال من لم يقدر الله حق قدره، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

الوجه الثاني: الله سبحانه هو الذي أضاف الصفات إلى نفسه، فليس

في إضافتها إليه ما ينافي التعظيم.

الوجه الثالث: ثبوت الصفات لله ليس الباعث عليها الحاجة، فالله قادر



على كل شيء، والله إنما كان إلهًا بصفاته، وهو غني بصفاته، فصفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه.

الوجه الرابع: أن يلزم من ذكر هذه المقولة الجائرة بما يثبت من الصفات، فإذا كان إثبات اليد يلزم منه الحاجة فيقال للأشعري: وكذلك إثبات الإرادة، ويقال للجهمية والمعتزلة: وكذلك إثبات الوجود.

فما كان جوابًا لبعضهم على بعض كان جوابًا لنا في أصل شبهتهم.

الوجه الخامس: يلزم على هذا السؤال إثبات واجب الوجود مجردًا عن الصفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، وهو ممتنع ببدائه العقول، فلا يصح أن يكون ربًّا ولا إلهًا.

وهاهنا سؤال: لماذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط؟

والجواب: لا يوصف بذلك لأمر:

الأول: أن الصفات السلبية متضمنة للعدم، ولهذا يصح أن يوصف بها المعدوم، فيقال للمعدوم: ليس بميت، وليس ببصير، وهكذا.

الثاني: الصفات السلبية لا تمنع المماثلة؛ لأنها سلب محض.

الثالث: الصفات السلبية لا يلزم منها التباين؛ للاشتراك في السلب.

الرابع: لو كان الله متصفًا بالصفات السلبية فقط لكان العدو كفوًّا له.

ولهذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط، بل الأصل في وصف الله

بالصفات الثبوتية، والصفات السلبية فرع لها، ومكملة لها.



القاعدة الثانية: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل»

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الوحيين تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله ﷻ،
وتأتي بإثبات مفصل لصفات الكمال.

والنفي الذي جاءت به النصوص ليس محصوراً في أن يسبق العيب أو
النقص المجمل بحروف النفي أو الاستفهام الذي في معنى النفي، أو الاستبعاد،
كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وإنما قد يكون النفي تضمنه اسم، أو اسم مصدر، ونحو ذلك.

- الاسم، في مثل قوله تعالى: ﴿الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ فهو متضمن نفي

كل عيب ونقص.

- اسم مصدر، في مثل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا

يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠]. فهو قد نزه نفسه عن كل نقص.



كما أن إثبات الحمد والكمال المطلق لله متضمن لنفي مجمل للنقص.

ومنه: قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

هذه هي طريقة الكتاب والسنة، الإثبات المفصل لصفات الكمال،

والنفي المجمل لصفات النقص.

وهذا هو الأصل في طريقة الكتاب والسنة، وقد يخرج عن هذا الأصل

لسبب وحكمة اقتضت ذلك.

فما خرج عن هذا الأصل في النفي يكون لأسباب؛ منها:

- أن يكون لرفع توهم نقص، كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

وهذا التوهم هو: أنه قد ارتاح من التعب، فجاءت النصوص بنفيه على

سبيل التفصيل.

- أن يكون لرد دعوى ادعاها المكذبون، كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ

مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى

بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

لما وصفوا الله بأن له ولداً، جاءت النصوص بنفي ذلك عنه.

وهاهنا سؤال: لماذا كانت طريقة القرآن في الإثبات التفصيل؟

والجواب: لأنه كلما أخبر الله عن نفسه، وتعددت صفاته ظهر من



كمال الموصوف ما لم نكن نعلمه قبل ذلك، ولهذا كانت الصفات الثبوتية أكثر من الصفات المنفية.

فالله غيب، ولا مجال لمعرفة صفاته على التفصيل إلا بالخبر، ولهذا جاءت النصوص مفصلة في الإثبات.

والمراد بالإثبات المفصل: تعيين الصفات وتفصيلها وتخصيصها، كما جاءت النصوص بإثبات العلم، واليدين، والوجه، وغير ذلك.

سؤال آخر: لماذا كانت طريقة القرآن في النفي الإجمال؟

والجواب: لأنها الأبلغ في تعظيم الموصوف، والأكمل في التنزيه، فتفصيلها لغير سبب يقتضي السخرية.

ولهذا لو جئت لملك من ملوك الدنيا، فقلت له: أنت لست كأحد الناس، ظهر التعظيم والإجلال له، لكن لو قلت له: أنت لست كئاسًا، وسميت له المهن الحقيرة، لكنت ساخرًا منه، لا مادحًا له.

والمراد بالنفي المجمل: هو نفي النقائص والعيوب على سبيل الإجمال من غير تعيين وتخصيص، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ونحوها.

هذه القاعدة خالفها المتفلسفة وأهل الكلام؛ فإن طريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، فهم يفصلون في الصفات السلبية، ويجمعون في صفات الكمال.



فغاليتهم ذهبوا إلى نفي النقيضين، لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت.

قالوا: لأننا إذا وصفناه بالإثبات كنا قد شبهناه بالموجودات والمخلوقات، وإذا وصفناه بالسلبات كنا قد شبهناه بالمعدومات، ففروا من تشبيهه بالموجود والمعدوم ووقعوا في تشبيهه بالمتنع.

ويرد هنا سؤال: أيهما أشد: التشبيه بالمعدوم أو التشبيه بالمتنعات؟

والجواب: لا شك أن التشبيه بالمتنعات أشد وأنقص من التشبيه بالموجودات والمعدومات.

فالممتنع لا يوجد، بخلاف المعدوم فقد يوجد.

ثم قاربتهم طائفة أخرى: فوصفوه بالسلوب والإضافات.

سؤال: ما معنى السلوب والإضافات؟

السلوب: أن تقول ليس بكذا، ليس بميت، ليس بأعمى، وهكذا.

والإضافات: أن تضاف الصفة لله باعتبار مخلوقاته.

يعني أنهم يقولون: بأن الله خالق؛ لأن له مخلوقاً؛ يعني: لما كان له

مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق قائم بذاته.

كالأبوة، فالأب إنما كان أباً؛ لأن له ابناً، فليست الأبوة صفة قائمة

ملازمة للذات.



ووصف الله بالسلوب والإضافات غاية ما يفيدته إثبات موجود من غير صفات.

ومما ينبغي أن يعلم: أن غاية ما عند نفاة الصفات هو إثبات وجود مطلق.

وهذه العبارة يراد بها أحد أمرين:

الأول: وجود كلي.

وهم يقررون -إلا من شذ- أن الكليات لا تكون إلا في الذهن، فيلزم أن الله لا وجود له خارج الذهن، وأي تعطيل لله أعظم من هذا؟! فلا يكون رباً، ولا يستحق أن يكون إلهاً.

الثاني: وجود مجرد عن الصفات، وهذا يمتنع وجوده في الخارج، أن توجد ذات غير متصفة بالصفات.

فهو تعطيل من أعظم أنواع التعطيل، فإلههم الذي يعبدونه ليس هو الإله الذي يعبده المسلمون، ويتوجهون إليه.

ومن عجيب أمرهم: أنهم جعلوا الصفة هي عين الصفة الأخرى، وجعلوا الصفة هي عين الموصوف.

وهذا أمر باطل بالضرورة شرعاً ولغة وعقلاً وحساً.

أما الشرع؛ فالله قد غاير بين الصفات، كما قال تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخَافُ ۗ﴾



إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿طه:٤٦﴾.

وأما اللغة؛ فإن معاني الصفات متغايرة، فمعنى العلم مغاير لمعنى القدرة، ومعنى القدرة مغاير لمعنى السمع، وهكذا.

وأما العقل؛ فإذا كان الصفة هي عين الصفة الأخرى للزم أن تكون كل صفة في الموصوف هي عين الصفة الأخرى، وهذا لا يقوله عاقل.

وأما الحس؛ فحقائق الصفات متغايرة، فحقيقة كل صفة ليست هي حقيقة الصفة الأخرى، وهذا معلوم بالمشاهدة، فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولى.

وأيضاً قولهم: الصفة هي عين الموصوف، معلوم رده ضرورة، فالموصوف ليس هو الصفة، فليس العلم هو العالم، فالصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بغيرها، والموصوف هو الذي تقوم به الصفات، وليس هو عينها.





القاعدة الثالثة:

«صفات الكمال تثبت لله على وجه لا يماثله فيها مخلوق»

لما ذكرت في القاعدة الأولى أن الله موصوف بالصفات الثبوتية والسلبية ناسب أن أذكر بعدها الطريقة الصحيحة في الإثبات، ثم الطريقة الصحيحة في النفي.

مضمون هذه القاعدة:

الله موصوف بصفات الكمال التي لا يماثله فيها مخلوق، فيوصف الله عَلَّيْهِ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير تمثيل.

وأصل هذه القاعدة: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فإثبات التماثل في الصفات يلزم منه إثبات التماثل في الذوات؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

والصفة لما أُضيفت إلى الله اختصت به، وناسبت ذاته.

ونفي التمثيل إنما يكون حال الإضافة، فإثبات الصفات لله تعالى يكون على وجه الاختصاص.



وهذه الجملة المتقدمة ينبغي أن تحفظ برسمها؛ لأنها فيصل بين أهل السنة وبين المعطلة والمشبهة.

فمجرد إضافة الصفة لله يمنع المماثلة.

ونفي المماثلة حال الإضافة لا يمنع من إثبات المشاركة حال عدم الإضافة.

بل إننا لو قلنا: علم زيد، وعلم عمرو، فدلالة الإضافة تفيد أن علم زيد مغاير لعلم عمرو من كل وجه، لولا القياس، فإن القياس قد دلنا على أن حقيقة علم زيد هو نظير حقيقة علم عمرو، وإنما قد يختلفان في المقدار.

فالقياس هو الذي جعل الحقائق واحدة في الإنسان.

وأما الرب فليس هناك قياس؛ لعدم وجود النظير، ولنفي الرب عن نفسه الكفوِّ والسَّمي.

فَنَفِيُّ أَنْ تَكُونَ حَقَائِقُ صِفَاتِ الرَّبِّ هِيَ حَقَائِقُ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ مِنْ

وَجْوه:

الأول: الإضافة.

الثاني: نفي النظير عنه.

الثالث: نفي القياس، وهو مترتب على نفي النظير.

فخلص مما تقدم: أن الصفات المضافة إلى الله والمضافة إلى المخلوق

لها قدر مشترك، وقدر مميز.



يتضح هذا بأمر مهم، وهو: أن الصفات -التي تطلق على الله وعلى المخلوق- ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

١- باعتبار المعنى العام.

٢- باعتبار إضافتها للخالق.

٣- باعتبار إضافتها للمخلوق.

فالصفة باعتبار المعنى العام، فيها تشابه واشتراك بين الخالق والمخلوق.

مثلاً السمع معناه العام: إدراك المسموعات، يشترك فيه الخالق والمخلوق

فلا نقول هنا من غير تمثيل.

وإنما نفي التمثيل يكون عند إضافتها إلى الله؛ أي: حال اختصاصها

بالله، لا للنظر للصفة من حيث المعنى العام.

وسياتي مزيد بسط في القاعدة المتعلقة بالأسماء المتواطئة.

سؤال: لماذا كان المثل مستحيلاً في حق الله عَزَّ وَجَلَّ؟

والجواب: أن المثليين يتمثلان في الجواز والوجوب والامتناع، فيجوز

لأحدهما ما يجوز للآخر، ويجب لأحدهما ما يجب للآخر، ويمتنع لأحدهما

ما يمتنع على الآخر.

فإذا كان لله مثل، فإنه يجب عليه الوجود، ولا يلحقه الفناء والعدم،

فيلزم من هذا أن يكون المخلوق واجب الوجود مع كونه مسبقاً بعدم.



وهل يجتمع هذان في ذات واحدة؟!

من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن نفي المثل متضمن إثبات جميع صفات الكمال على وجه الإجمال؛ لأن نفي المثل لا يكون إلا بعد إثبات صفات الكمال، فلا يُنفَى المثل إلا عن اتصف بصفات الكمال.

فمن ليس له صفات لا يقال: لا مثل له، فالمعدوم لا يقال: بأنه لا مثل له.

ومن هنا يتضح: أن نفي المثل عند المعطلة لا حقيقة له؛ لأنه مبني على تعطيل الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعطلة والمشبهة.

فالمعطلة والمشبهة كلاهما أهل التمثيل.

أما المشبهة فتمثيلهم ظاهر؛ لأنهم قالوا: يد الله كيد المخلوق.

وأما المعطلة؛ فإنهم لم يعطلوا إلا بعد أن مثلوا، فإنهم ظنوا أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل، فلم يفهموا من قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. إلا وجه المخلوق، ففروا من ذلك إلى التعطيل.

فالمعطلة تعطيلهم محفوف بتمثيلين:

١- تمثيل قبل التعطيل.

٢- تمثيل بعد التعطيل.



فالمعطلة ما عطلوا إلا بعدما مثلوا، يعني: مَثَّلُوا أولاً، ثم عَطَّلُوا ثانياً، ثم مثلوا ثالثاً، لأنهم لما عطلوا الله عن صفاته شبهوه بالمعدومات، وهذا هو تمثيلهم بعد التعطيل.

فهم ينفون التشبيه ومع ذلك يقولون به لزوماً.

والتشبيه عند المعطلة يريدون به:

١ - نفي التمثيل.

٢ - نفي التشابه من بعض الوجوه.

فيريدون به الأمرين معاً.

فاشتمل مرادهم على حق وباطل، أما الحق ففي نفي التمثيل، وأما

الباطل ففي نفي التشابه من بعض الوجوه.

ونفي هذا التشابه من بعض الوجوه يلزم منه أن يكون معدوماً.

المسألة الأخيرة المتعلقة بهذه القاعدة: هل الأولى نفي التشبيه أو

التمثيل؟ بمعنى: هل نقول: من غير تمثيل، أو أن نقول: من غير تشبيه؟

والجواب: الأولى أن نقول: من غير تمثيل؛ لأن هذا هو تعبير القرآن،

والحفاظ على تعبير القرآن أولى؛ لأنه لا يدخله نقص ولا عيب، والله وَجَلَّ

يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ثم إن الناس قد تنازعوا في مسألة الشبه والمثل: هل هما بمعنى واحد

أو لا؟



فذهب طائفة من النظر إلى أن الشبه والمثل بمعنى واحد.

وذهب أكثر الناس إلى أن هناك فرقاً بين الشبه والمثل لغة وعقلاً

وشرعاً.

أما في العقل: فإن العقل يرى أن الألوان متشابهة لكن هل هي متماثلة؟

الجواب: لا، فالعقل يدرك تشابه الألوان مع نفيه للتماثل بينها، فالبياض

ليس كالسواد، لكن اشتركا في اللون.

وأما في اللغة والشرع: ففرق بين قولنا: هذا شبه لهذا، وبين قولنا: هذا

مثل لهذا، فالشبه إنما يكون في بعض الوجوه، وأما المثل فيكون في الوجوه

كلها.

والله عَلَّمَ يقول: ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]. فهل نعيم الجنة

مشابه لنعيم الدنيا؟

الجواب: هناك تشابه في الاسم مع اختلاف في الحقيقة، فهو يشبه

نعيم الدنيا لكن لا يماثله.

فإذن؛ هناك فرق بين التشبيه والتمثيل، والأولى أن نعبر بما عبر به

القرآن، فنقول: من غير تمثيل؛ لأنه هو الذي عبر به القرآن، هذا من وجه.

ومن وجه آخر: أن نفي التشبيه فيه مزلق وقع فيه أهل الكلام وهو: أنهم

لا يثبتون الاشتراك في المعنى العام للصفة بين الخالق والمخلوق، فنفي



التشبيه قد يفهم منه نفي القدر المشترك، وهذا باطل.

وسياتي تفصيل ذلك بإذن الله في قاعدة: «الأسماء المتواطئة».





**القاعدة الرابعة: «نفي ما نفاه الله عن نفسه
أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ»**

هذه القاعدة تبين وتوضح الطريقة الصحيحة في النفي، فالطريقة الصحيحة في النفي أن يكون مع إثبات كمال ضد المنفي.

مضمون هذه القاعدة:

كل صفة نفاها الله ﷻ عن نفسه فهي متضمنة لأمر، ومستلزمة لأمر آخر:

متضمنة لـ: انتفاء تلك الصفة التي نفاها الله سبحانه عن نفسه.

مستلزمة لـ: ثبوت كمال ضدها لله ﷻ.

فنفي السنّة والنوم مثلاً: متضمن لنفي السنة والنوم، ومستلزم لإثبات كمال الحياة والقيومية، ونفي العجز: متضمن لنفي العجز، ومستلزم لإثبات كمال القدرة.

هذا هو النفي الصحيح في باب الأسماء والصفات.

والنفي الصحيح يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.



الأمر الثاني: نفي المماثلة في صفات الكمال.

ومن تأمل النقائص التي نفاها الله عن نفسه وجدها ترجع إلى العدم، فهي صفات متضمنة لأمر عدمية، وهي ليست متعلقة بالوجود المحض.

يوضح هذا المثال: السنة والنوم صفتان متضمنتان للعدم، وليسا هما أحكاماً للوجود المحض، بدليل أن أهل الجنة لا ينامون، فلو كان النوم من أحكام الوجود المحض لكان أهل الجنة ينامون.

فالنقص هو ما تضمن أموراً عدمية.

ولهذا لما نفى الله عن نفسه النقائص لم يكن نفيه لها نفيًا محضًا؛ لأن النفي المحض يقتضي العدم.

والله لا يُوصف بالعدم، ولا يُنفى عنه العدم المجرد.

فلا يصح أن يكون النفي في باب الأسماء والصفات مجرداً عن كمال الضد لوجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن النفي المحض نفي لأمر عدمية فهو عدم، والعدم لا يوصف بالكمال ولا بالنقص، فالعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فإنه ليس بشيء.

الوجه الثاني: أن النفي المحض ليس فيه مدح، ولهذا يوصف به المعدوم والممتنع، وما كان وصفًا للمعدوم والممتنع فإنه لا يكون كمالاً.



الوجه الثالث: أن النفي المحض قد يكون للعجز عنه، فلا يكون مدحًا
وكمالًا.

مثال ذلك: ما جاء في قول الشاعر:

قُبَيْلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةِ وَلَا يَظْلَمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ
فَنفَى الظلم عنهم؛ لأنهم عاجزون عنه، ولهذا صَغَّرَهُم، فليس في هذا
مدح لهم.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأصل في معرفة الله يكون بصفات الإثبات،
وإنما جيء بصفات النفي لتكميل الإثبات، ولهذا كل صفة نفي فهي مستلزمة
لصفة الكمال.

وهاهنا سؤال: ما هي طريقة أهل الكلام في النفي؟

والجواب: أن أهل الكلام سلكوا مسلكين في النفي:

١- مجرد نفي التشبيه.

٢- مجرد نفي التجسيم.

فيقولون مثلاً: لا نثبت هذه الصفة؛ لأن إثباتها يقتضي التشبيه، أو لأن
إثباتها يقتضي التجسيم، فاعتمدوا في النفي على مجرد نفي التشبيه، أو نفي
التجسيم.

واعتمادهم على مجرد نفي التشبيه مردود من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الطريقة لم تأتِ بها نصوص الكتاب والسنة،



ولم يسلكها أحد من أئمة السلف الصالح.

الوجه الثاني: أن يقال لهم: ماذا تريدون بالتشبيه المنفي؟

إن أردتم بنفي التشبيه: نفي المماثلة من كل وجه، فهذا لا شك أنه حق، ولا يلزم من إثبات الصفة التي أضافها الله إلى نفسه هذا المعنى.

وإن أردتم بنفي التشبيه: إثبات المشابهة من وجه دون وجه - أي: في القدر المشترك - فلا شك أن هذا باطل، فلا يصح نفي التشبيه في المعنى العام، كما سيأتي تقريره في قاعدة «الأسماء المتواطئة».

ثم إننا نلزمهم بما أثبتوه من صفات، فمثلاً لو جاءنا أشعري متأخر وقال: إثبات الاستواء يلزم منه التشبيه فوجب نفيه، ويريد بالتشبيه نفي التشبيه في أصل المعنى وهو: العلو.

نقول له: كذلك أنت لما أثبت القدرة لله فإننا نلزمك فيها بما ألزمتنا في الاستواء، فيجب عليك نفيها.

فإن قال لك: القدرة المضافة إلى الله لا تماثل القدرة المضافة للعبد، فلا يلزم من الاشتراك في المعنى العام التماثل حال الإضافة.

قلنا له: وكذلك الاستواء المضاف إلى الله، فلا يلزم من الاشتراك في المعنى العام التماثل حال الإضافة.

الوجه الثالث: أن مجرد نفي التشبيه لا يدل على نفي صفات النقص؛



لأنه لو قال قائل: الله متصف بالأكل والشرب لكن من غير تشبيهه، لما أمكن أن يرد عليه بهذا المسلك؛ لأن علة النفي انتفت، ولا شك أن هذا باطل، يقدر في هذا المسلك، ويبطله.

إذن؛ اعتمادهم على مجرد نفي التشبيه ليس حقاً؛ من جهة نفسه، ومن جهة لوازمه؛ فإنه يلزم عليه لوازم باطلة، ومن تلك اللوازم إثبات صفات النقص.

المسلك الثاني: اعتمادهم على مجرد نفي التجسيم:

يقولون: لو أثبتنا الاستواء للزم من ذلك التجسيم، فينكرون صفات الكمال بناء على هذا المسلك، وهذا المسلك باطل من وجوه:
الوجه الأول: أنه لم يأت في نصوص الكتاب والسنة، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة.

الوجه الثاني: أن لفظ الجسم، لفظ مجمل يحتمل حقاً وباطلاً، فلا يصح إثباته ولا نفيه، كما سيأتي في ذكر الألفاظ المجملة.

الوجه الثالث: أن هذا المسلك لا يمنع من إثبات صفات النقص لله تعالى.

الوجه الرابع: أن ثبوت الصفات في الجملة لله سبحانه أمر مقطوع به، متواتر تواتراً معنوياً، فكل شبهة تعارض هذا الأمر المقطوع به فإنها تكون فاسدة، ونفي التجسيم يريدون به نفي الصفات، فيكون باطلاً قطعاً.



الوجه الخامس: لو سلم لهذه الشبهة أن تقدح فيما علم تواتره، وعلم بالفطرة جاز أن يستدل به الملاحدة على نفي وجود الله سبحانه.

الوجه السادس: أن هذا المسلك - لو سلم بصحته جدلاً - فإنه يلزم منه نفي ما أثبته المتكلمون من صفات.

فلا تثبت لله على هذا المسلك صفة، ويحصل التناقض بين المتكلمين، فما يثبت الأشعري يأتي المعتزلي وينقضه بهذا المسلك، وما يثبت المعتزلي يأتي الأشعري وينقضه بهذا المسلك، وهكذا.

فظهر بهذا بطلان المسالك التي اعتمد عليها المتكلمون في النفي.





القاعدة الخامسة:
«ثبوت الكمال لله ﷻ يستلزم نفي نقيضه»

هذه القاعدة فيها بيان للطريقة الصحيحة الأخرى للنفي، فالطريقة الصحيحة في النفي إما أن تكون بإثبات كمال الضد كما في القاعدة المتقدمة، وإما أن تكون بنفي نقيض الكمال كما في هذه القاعدة.

مضمون هذه القاعدة:

إثبات الكمال يلزم منه نفي ما يناقضه، فثبوت الحياة لله ﷻ يستلزم نفي الموت، وثبوت القدرة لله ﷻ يستلزم نفي العجز.

فلو لم يوصف الله بصفات الكمال لاتصف بأضدادها؛ لأن إثبات إحدى الصفتين المتقابلتين يلزم منه نفي الأخرى؛ لعدم اجتماعهما في ذات واحدة.

فلو لم يكن حياً لكان ميتاً، ولو لم يكن موجوداً لكان معدوماً.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام في مثل قولهم: الله سبحانه ليس داخل العالم ولا خارجه، حيث إنهم نفوا الصفتين المتقابلتين.



فاعترض عليهم أهل السنة بهذه القاعدة: فلو قلت: «ليس بداخل العالم ولا خارجه»، لزم منه نفي النقيضين، ونفي النقيضين مستحيل كما أن رفعهما مستحيل، فلا بد أن يكون إما داخل العالم، وإما خارجه؛ لأنهما صفتان متقابلتان يلزم من إثبات إحداهما نفي الأخرى.





القاعدة السادسة:
«لم يزل الله بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك»

مضمون هذه القاعدة:

الله مستحق لأسمائه وصفاته أزلاً وأبداً، فلم يزل الله بأسمائه وصفاته، وكذلك لا يزال بأسمائه وصفاته.

فأسماءه وصفاته أزلية وأبدية.

- أزلية بمعنى: لا أول لها.

- أبدية بمعنى: لا آخر لها.

وكون صفات الله أزلية؛ لأنها صفات كمال، فلو لم يكن متصفاً بها في الأزل لكان متصفاً بالنقص، ولو اتصف بها بعد أن لم يكن متصفاً بها لكان متصفاً بالكمال بعد أن كان متصفاً بالنقص، وهذا ينزه الله عنه، ولهذا كانت صفاته أزلية.

وإذا كانت ذاته أزلية فكذلك أسماءه وصفاته أزلية، فإن القول في

الصفات كقول في الذات.



وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدئاً؛ لأن صفات الله دوامها كمال، وما كانت كمالاً فدوامها كمال.

ولا يجوز أن يعتقد أن الله قد اتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفاً بها؛ لأنه يلزم من ذلك النقص.

سؤال: الصفات الفعلية هل هي أزلية؟

والجواب: أن الصفات الفعلية أزلية باعتبار نوعها، متجددة باعتبار آحادها.

فصفة الكلام مثلاً: نوعها أزلي، فالله لم يزل متصفاً بصفة الكلام، لكن تكليمه لموسى مثلاً كان كمالاً وقت تكليمه، فهو فرد من أفراد كماله سبحانه.

فكل الصفات الفعلية لازمة للذات باعتبار نوعها، فلو لم يكن متصفاً بها لكان متصفاً بالكمال بعد نقص.

أما آحاد الصفات الفعلية فكمالها وقت حدوثها، وقبل حدوثها لا تكون كمالاً.

فعندنا جنس، ونوع، وآحاد.

الجنس هو: الصفات الفعلية.

والنوع هو: أفراد ذلك الجنس، بمعنى: أفراد الصفات الفعلية، فالخلق

نوع، والرزق نوع، والإحياء نوع، وهكذا.



وأما الآحاد فهي: أفراد ذلك النوع، كخلق آدم، وخلق السموات، وهكذا، فهذه أفراد الخلق الذي هو نوع.

قد يقول قائل: ماذا تقول: في استواء الله على العرش، هل هو أزلي؟
والجواب: أن استواء الله على العرش ليس أزلياً؛ لأنه آحاد، وليس بنوع، ولهذا قيد بالعرش.

وكذلك النزول إلى السماء الدنيا ليس نوعاً، وإنما هو فرد من أفراد النزول.

فالاستواء والنزول هو النوع، وأما استواؤه على العرش، ونزوله إلى السماء الدنيا فهذه آحاد.

فيجب التفريق بين النوع والآحاد.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فمذهب الجهمية والمعتزلة: أن أسماء الله وصفاته مخلوقة؛ لأن أسماء الله وصفاته لو كانت أزلية للزم من ذلك تعدد الآلهة، فأخص وصف الله سبحانه عند المعتزلة القدم، فلو شاركت صفات الله في القدم لكانت آلهة مع الله.

وأصل شبهتهم: أن الصفات مخلوقة منفصلة عن الله.

والرد عليهم من جهة السمع ومن جهة العقل:

أما من جهة السمع: فالله سبحانه قد وصف نفسه بصفات متعددة، كقوله



تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٣﴾ إِنَّهُ هُوَ يَبْدِئُ وَيَعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ [البروج: ١٢-١٦].

فوصف نفسه بصفات متعددة، ولا يلزم من ذلك ألا يكون واحداً سبحانه، فهو واحد بصفاته.

فالأحدية لا تنافي اتصافه بالصفات أزلاً وأبداً.

وأما من جهة العقل: فإن الأسماء والصفات ليست ذواتاً بئنة مخلوقة منفصلة، حتى يقال: إنها إذا كانت أزلية فإنه يلزم منها تعدد الآلهة، بل الصفات لا تقوم إلا بموصوف، فهي تقوم بغيرها ولا تقوم بنفسها. فالله لم يزل بصفاته إلهاً واحداً، لا أنه كان ولا صفات حتى خلق صفات.

فهم تصوروا ذاتاً في الخارج بلا صفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، فليس هناك ذات إلا بصفاتها، والله أزلي بصفاته.

وهنا أنبه إلى أن الإمكان على قسمين: ذهني، وفي الخارج.

أما الإمكان الذهني، فهو: تصور الذهن لما يعلم أنه غير ممتنع.

وأما الإمكان الخارجي، فهو: ما وجد خارج الذهن بعينه، أو بوجود

نظيره، أو ما كان أولى مما وجد.

ووجود ذات الله متصفة بالصفات لا يعلم امتناعه بالإمكان الذهني،

فضلاً عن الإمكان الخارجي.



ومعلوم أن اتصاف الذات الواحدة بصفات متعددة ثابت للموجودات المخلوقة في الخارج، وممكنة لها، فإمكانها للخالق تعالى من باب أولى.

فإن قالوا: الذهن لا يمنع من وجود ذات ليست متصفة بالصفات.

قيل له: عدم العلم بالامتناع غير العلم بالإمكان في الخارج، فإن الذهن قد يفرض أشياء هي في الخارج ممتنعة.

فلا يصح إثبات الإمكان الخارجي بالإمكان الذهني، كما سلكه أهل الكلام، بل لا بد من بيان إمكانه في الخارج.

ولا وجود في الخارج لذات ليست متصفة بالصفات.

وخالف هذه القاعدة أيضاً: الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم لا يثبتون تجددًا في الصفات الفعلية، فينفون قيام الصفات الفعلية المتجددة بالله، ويجعلونها إما أزلية، مع نفي التجدد، وإما يؤولونها بما يثبتونه كالإرادة، وإما يجعلونها مخلوقة منفصلة.

مثلاً الرضا: فالرضا إما أن يجعلوه أزلياً فليس هناك تجدد في الرضا، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: إرادة الثواب، فيؤولونه، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: الثواب المخلوق.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعطلوا الله عن أفعاله في



الأزل، وربما يقولون: كان قادرًا في الأزل على الفعل فيما لا يزال.

فجعلوا الفعل على الله ممتنعًا في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة على الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًا.

فلما قرروا هذا التقرير الفاسد، وجعلوها أزلية تنبها إلى أن حدوث الحوادث لا بد لها من تجدد الصفات المتعلقة بها، كالإرادة والقدرة، ونحوها، وإذا أثبتوا هذا التجدد انتقض عليهم أصلهم في الصفات الفعلية.

فجاءوا ببدعة منكرة، عند التحصيل هي مجرد وهم لا حقيقة لها، وهي التعلق بين القديم والمحدث، فما حدث من حوادث تعلق بالصفة الأزلية، ولم تتجدد الصفة في نفسها.

فهناك تعلق مثلًا بين الإرادة القديمة والمراد، وبين السمع الأزلي والمسموع المحدث، والبصر والمرئي المحدث، وهكذا.

ومنهم من اصطلح على ذلك بإثبات التعلق الصلوعي القديم، والتعلق التنجيزي، فالتعلق التنجيزي هو إظهار للقديم.



ويجاب على هذا التأصيل الباطل من وجوه:

أولاً: ينقض أصله، وهو نفي قيام الصفات الاختيارية بالله، وسيأتي في القواعد المتعلقة بالأفعال.

فإذا انتقض الأصل انتقض ما تفرع عنه.

ثانياً: لا يعرف في الشرع والعقل أن توجد جميع المحدثات بإرادة قديمة.

ثالثاً: لا يعرف عن الإرادة أنها ترجح أحد المتماثلين من كل وجه، بل لابد من اختصاص أحدهما بما يوجب الترجيح.

رابعاً: أن هذا التعلق إما أن يكون وجودياً أو عدمياً، فإن كان عدمياً فهو ليس بشيء، فتكون هذه المحدثات حدثت بلا محدث لها، وهذا ممتنع.

وإن كان وجودياً، فإما أن يقوم بذات الله، وإما أن يقوم بغيره.

فإن قام بغيره كان ذلك الغير هو المتصف بالصفة، فيكون هو المرید والقادر والذي يسمع، وإذا بطل هذا تعين أن يكون قائماً بذات الله.

كذلك خالف هذه القاعدة: الكرامية، فالكرامية يقولون: بأن الله اتصف بالصفات الفعلية بعد أن لم يكن متصفاً بها، فإن الله تكلم بعد أن لم يكن متكلماً.

وهو لم يزل متكلماً بمعنى: القدرة على الكلام، فيلزم على قولهم أن الله قد اتصف بصفات الكمال بعد أن كان متصفاً بالنقص.



وأصل شبهتهم: أنهم لو جعلوا نوع الصفات الفعلية أزلًا لانتقض
عليهم أصلهم الذي أثبتوا به وجود الله، وهو نفي التسلسل في الأزل.





القاعدة السابعة:
«الإقرار بالصفات وحملها على الحقيقة لا على المجاز»

مضمون هذه القاعدة:

ثبتت الصفات لله ﷻ على الحقيقة مع نفي المجاز عنها، فالله سبحانه
 سميع حقيقة، متصف بصفة السمع حقيقة، بصير حقيقة، مستوٍ على العرش
 حقيقة.

ومعنى الحقيقة: هو المعنى المتبادر إلى العقل السليم من ظاهر
 اللفظ.

وأما المجاز الذي يجب نفيه عن صفات الله ﷻ، فإن القائلين به
 اختلفوا: فمنهم من قال: مورد التقسيم بين الحقيقة والمجاز اللفظ، ومنهم
 من قال: مورد التقسيم المعنى، ومنهم من قال: مورد التقسيم الاستعمال.
 وهم مطالبون بتعيين مورد التقسيم.

ومن المعلوم أن التقسيم إلى حقيقة ومجاز: إما أن يكون تقسيماً
 عقلياً، أو شرعياً، أو لغوياً، أو اصطلاحياً.
 فلا يخلو من هذه الأمور الأربعة.



سؤال: تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز هل هو عقلي؟

الجواب: لا؛ لأن العقل لا مجال له في معاني الألفاظ، وتخصيصها بمدلول معين، وإلا كانت اللغات متحدة.

سؤال آخر: هل هو شرعي؟ بمعنى: هل جاءت النصوص الشرعية

بتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز؟

الجواب: لا، لم تأت الشريعة بذلك، ولا حتى أشارت إليه.

هل هو لغوي؟

الجواب: لا، لم يثبت عن أحد من أئمة اللغة أنه قسم الألفاظ إلى

حقيقة ومجاز، بل ولا حتى عن العرب المحتج بهم.

ومن زعم غير ذلك فليأتنا بيت واحد عنهم فيه التصريح بتقسيم

الألفاظ إلى حقيقة ومجاز.

فلم يبق إلا أن يقال: هو اصطلاحي؟

ما معنى الاصطلاحي؟

الجواب: تعارف واصطلاح عليه بعض الناس.

إذن؛ تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز هو تقسيم اصطلاحي، وهذا

الاصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة، فلم يكن يعرف لا في عهد الصحابة

ولا في عهد التابعين ولا في عهد أتباع التابعين، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.



فهو مصطلح حادث، إنما نشأ من جهة المعتزلة.

وليته وقف عند كونه مصطلحاً؛ لكنهم عدوا ذلك إلى أن حكموا به على اللغة العربية، فصاروا يحكمون على معاني الألفاظ على حسب هواهم؛ بدعوى المجاز.

ولهذا عبثوا في اللغة، ونقلوها عن أصلها.

حتى لو بعث الله أعرابياً فقرأ ما أحدثه المعتزلة لما عرف لغته، ولاحتاج إلى أن يراجع قواميس المعتزلة ومن تأثر بهم حتى يفهم معاني الألفاظ.

فمصطلح نشأ من جهة المعتزلة أيكون حقاً؟

لا يكون حقاً، ويكفي في بطلانه أنه نشأ من جهة المعتزلة، وهي فرقة غير مأمونة، أدخلت في لغة العرب ما ليس منها من أجل خدمة عقيدتهم. وسبب إحداثهم للمجاز: أنهم لما رأوا أن النصوص الشرعية معارضة لعقائدهم الفاسدة لجئوا إلى اللغة، فأحدثوا فيها ما لا يعرفه العرب، ولا خطر لهم على بال.

حتى صار ما أحدث في اللغة عند كثير من الناس هو اللغة؛ نظراً لأنه لم يعرف في الجملة من ألف في اللغة إلا من كان معتزلياً، أو متأثراً بهم.

هذا المجاز الذي اصطاح عليه المتكلمون ما تعريفه عندهم؟

عرفوه بقولهم: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً.



شرح التعريف: المجاز مبني على وضعين؛ وضع أول، ووضع ثانٍ،
بمعنى: أن العرب اجتمعوا فاتفقوا فيما بينهم على أن هذا اللفظ يُستعمل في
كذا.

مثلاً: الأسد يستعمل في الحيوان المفترس.

فهذا يسمى وضعاً أولاً.

ثم اجتمعوا بعد ذلك فاستعملوا اللفظ الأول في معنى آخر.

مثلاً: استعملوا الأسد في الرجل الشجاع.

وهذا هو وضع ثانٍ.

فالمجاز مبني عندهم على إثبات وضعين، انبنى عليهما الاستعمال.

نقض هذا التعريف: ما قالوه غير متصور، وهو غير واقع.

يتضح ذلك بسؤالنا لهم: متى اجتمع العرب؟ وأين اجتمعوا؟ ومن

حضر الاجتماع؟ ومن نقله؟

هل هناك جواب على هذه الأسئلة؟

الجواب: لا.

هل العرب اجتمعوا فوضعوا وضعاً أولاً ثم ثانياً؟

الجواب: لا.



وهذه الأسئلة تنقض المجاز من أصله، وتبين أنه مجرد وهم وخيال لا حقيقة له.

وإنما المعروف عن العرب أنهم استعملوا الألفاظ فيما عنوه من معانٍ، من غير أن يسبقه وضع.

ثم ما هي علامات هذا المجاز الذي اصطلحتم عليه؟

قالوا: ما سبق إلى الذهن أولاً فهو حقيقة، وما سبق إلى الذهن ثانياً فهو مجاز.

مثلاً: إذا قلنا: الأسد، فالذي يتبادر إلى الذهن أولاً منه: الحيوان المفترس، فهذا حقيقة، والذي يتبادر إلى الذهن ثانياً: الرجل الشجاع، وهذا مجاز.

وبنوه على أصل فاسد، وهو: تجريد اللفظ عن القرائن، والنطق به وحده، يعني: أن العرب يطلقون الأسد هكذا من غير سباق ولا لحاق.

ويُرد عليهم هذا السؤال: هل هذا موجود في لغة العرب؟ هل العربي يطلق الأسد ويسكت؟

الجواب: لا، بل لا بد أن يسوقه في كلام مفيد.

إذن؛ لا يكون الكلام مفيداً إلا إذا تركبت الألفاظ مع غيرها.

ولا يعرف عن العرب أنهم تكلموا بألفاظ ليست مركبة، فالعرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد.



فالمجردات اللفظية لا وجود لها في لغة العرب، بل لا وجود لها إلا في الذهن، فرجع تقريرهم إلى مسألة ذهنية لا حقيقة لها في الخارج.

إذا كان ذلك كذلك؛ فهل هذه العلامة التي ادعوها صحيحة؟

الجواب: لا، لأنه لم يتبادر إلى الذهن إلا ما دل عليه السياق، وبالتالي ينقض عليهم دعوى المجاز، ويبين أنه أمر وهمي، مبني على أمور وهمية.

مثلاً: لو قلت: رأيت أسداً يركب حصاناً.

ما الذي يتبادر إلى الذهن من لفظ الأسد هنا؟

الجواب: الرجل الشجاع، لا يتبادر إلى الذهن إلا الرجل الشجاع، فيكون حقيقة، وليس هناك مجاز.

هم ماذا يقولون؟

يقولون: لا، الذي يتبادر إلى الذهن من الأسد أولاً الحيوان المفترس، إلا أن هناك قرينة استدعت صرف اللفظ عن ظاهره إلى المجاز.

ونرد عليهم: أن هذا ليس بصحيح؛ لأن الذي يتبادر إلى الذهن هو ما دل عليه السياق، وهو حقيقة وليس بمجاز.

قد يقول قائل: الخلاف هنا لفظي؟

والجواب: ليس لفظياً؛ لأنهم على هذا صاروا يتحكمون بمعاني الألفاظ على أهوائهم، بدليل أنهم أدخلوا في القرائن القرينة العقلية، وبها نفوا



صفات الله، وحر فوها عن معانيها.

فما لم يوافق أهواءهم يدعون فيه المجاز، ثم يصرفونه عن ظاهره،
فليس هناك صارف في الحقيقة إلا الهوى، وما استقرت عليه عقولهم
الفاسدة.

كذلك جعلوا من علامة المجاز: صحة نفيه.

يعني لو قلت: رأيت أسداً يمشي، ثم قلت: لم أر أسداً، فماذا أعني
بقولي لم أر أسداً؟

الجواب: نفي الوضع الأول، وهو الحيوان المفترس، لكنني رأيت
رجلاً شجاعاً.

فيقال ردّاً عليهم: هذه الصحة؛ هل هي صحة أهل اللسان؟ هل العربي
هو الذي نفى؟

الجواب: لا، لم يثبت ذلك عن أئمة أهل اللغة.

هل هو راجع للشرع؟

الجواب: لا.

إذن؛ ما بقي إلا أن يكون اصطلاحاً، والاصطلاح لا يكون حكماً على
الألفاظ.

أضف إلى ذلك أن النفي قد يكون راجعاً للقرينة العقلية.



فلاعبوا في الألفاظ وخصوصاً الشرعية على حسب عقولهم وأهوائهم.
فهذا المجاز الذي كثر الكلام حوله: إنما أنشأه المعتزلة من أجل رد
نصوص الصفات؛ بحجة القرينة العقلية.

فالمجاز مطية اتخذها أهل الكلام؛ لنفي صفات الله ﷻ.

قد يقول قائل: أليس هو أسلوباً من أساليب العرب؟ فلماذا لا نقول:
الخلاف بيننا وبينهم لفظي؟

نقول: ليس الخلاف لفظياً لما تقدم من كونه مبنيّاً على قضايا وهمية.
فالمجاز عندهم مبني على الوضع الأول والوضع الثاني، وهذا خيال
لا حقيقة له في لغة العرب.

ومبني أيضاً على المجردات اللفظية، وهذا وهم أيضاً.
وبالتالي لا يصح أن يكون الخلاف لفظياً، وإنما الخلاف جوهري،
فهذا لا حقيقة له في لغة العرب، وإنما كلام أهل اللغة يعرف باعتبار السياق؛
لأن العرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد، بينوا فيه مرادهم بحسب السياق.
وكثير ممن يدافع عن المجاز في لغة العرب من أهل السنة لم يتصور
أقوالهم حق التصور، ولم يدرك المقدمات الخيالية التي بنوها على إثبات
المجاز.

ولهذا نقول لهم: إذا أثبتتم لنا من لغة العرب الوضعين، والمجردات



اللفظية، وجواز استخدام القرينة العقلية فيما دل عليه اللفظ نسلم لكم أن الخلاف لفظي في غير باب الصفات.

فهذه أمور ثلاثة يتوقف عليها صحة المجاز من عدمه.

فإن قال قائل: ألم يؤلف أبو عبيدة كتاباً سماه «مجاز القران»، وهو أحد أئمة السلف؟ وكذلك ألم يقل الإمام أحمد في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [يس: ١٢]: هذا مجاز؟

والجواب: مرادهم بإطلاق لفظة مجاز؛ ليس المجاز الذي اصطلح عليه المعتزلة ومن وافقهم، وإنما مرادهم بالمجاز: ما تجوزه اللغة، ففرق بين معنى المجاز عند أئمة السلف وعند المعتزلة.

فإن قيل: أليس الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]. فهل للجدار إرادة؟

قيل له: نعم، للجدار إرادة، لكن هناك مسألة لا بد أن نفهمها - وهي التي غفل عنها أهل الكلام، وغيرهم -، وهي: أنه ما من لفظ إلا وله معنى عام، يشترك فيه كل من تسمى بذلك اللفظ.

فالمعنى العام للإرادة: الميل، والميل يوجد في الإنسان، ويوجد في غيره، لكن الميل في الإنسان يناسب ذاته، والميل في الجماد يناسب ذاته.

فالإرادة في الجماد حقيقة وليست مجازاً.



وغلط على لغة العرب من زعم أن حقيقة الإرادة خاصة بالإنسان؛ وإنما المعنى الكلي يدخل فيه الإنسان، ويدخل فيه غير الإنسان من الجمادات وغيرها.

وقس على هذا المثال بقية الأمثلة التي تذكر في باب المجاز، واستصحب هذا الأصل فإنه مهم.

إذن؛ المجاز الاصطلاحي لا حقيقة له في لغة العرب، ولا في القرآن، فضلاً عن أن يكون له حقيقة في صفات الله - جل وعلا -.

وهاهنا فائدة: لو سلمنا جدلاً أن اللغة فيها مجاز، وأن القرآن فيه مجاز، فصفات الله لا يدخلها المجاز؛ لأن المجاز يدخل على الظاهر دون النص.

وكون الألفاظ نصاً؛ تعرف بشيئين:

١- المعنى الذي لا يحتمل غيره بالوضع، مثل: عشرة، لا تحتمل غيرها.

٢- ما استورد على طريقة واحدة في إثبات مدلول واحد، فهذا لا يدخله المجاز.

وكما ذكرنا سابقاً في (العلو)، جاء مرة بالإشارة، ومرة بالتصريح بالاستواء على العرش، ومرة بسؤال الجارية... إلى غير ذلك.



فالمدلول واحد وتنوعت الطرق في إثباته، فهذا المدلول لا يدخله المجاز؛ لأنه أصبح نصًّا، والنص لا يدخله المجاز. وهكذا صفات الله، فهي نص، فلا يدخلها المجاز.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم، فإنهم بنوا عقيدتهم على أصول عقلية، هذه الأصول العقلية لما أرادوا أن يطبقوها على القرآن؛ وجدوا أن القرآن يناقضها من كل وجه.

فلو أثبتوا ما دل عليه القرآن لانتقضت عليهم أصولهم، فتحيروا ولم يجدوا حلاً لهذا المأزق إلا أن يؤولوا، وجعلوا مطية التأويل المجاز؛ لأنهم لو أولوا مباشرة لكفرهم أهل الإسلام، لكن قالوا: إن في اللغة مجازاً، فدخلوا من طريق المجاز إلى التأويل، وتوصلوا بذلك إلى نفي الصفات.

وأختم بأمر مهم:

عرفنا فيما تقدم أن المجاز الاصطلاحي مبني على إثبات وضعين: أول، وثانٍ، لا يقوم المجاز إلا عليهما.

وعليه فإثبات المجاز في القرآن مبني على إثبات أن كلام الله مخلوق؛ إذ إنه لا يتصور على من يثبت أن كلام الله غير مخلوق أن يثبت الوضعين؛ لأن كلام الله أزلي، وليس فيه أنه وضع ألفاظاً لمعانٍ ثم نقلها إلى معانٍ أخرى، ولم يكن أيضاً كلامه تابعاً لأوضاع خلقه.



بل لا يستقيم حتى على أصل الأشاعرة الذين يزعمون أن كلام الله
معنى واحد لا يتعدد، وإن تعددت العبارات، إلا أن هذه العبارات هي دالة
على المعنى القائم في نفس الله، وليس فيها وضع أول، ولا ثانٍ.
فلا بد أن ينتبه أهل السنة لهذا المعنى، حتى لا يأتي أحد ويدعي أن في
القرآن مجازاً.





القاعدة الثامنة: «الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى مجهولة لنا باعتبار الكيفية»

مضمون هذه القاعدة:

الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه؛ معناها معلوم لنا، وكيفيتها مجهولة لنا.

معناها معلوم لنا؛ لأنها نزلت بلغة العرب، فتفهم على مقتضى هذه اللغة.

فهذه المعاني هي معلومة، وتترجم إلى لغات أخرى.

والمراد بالمعنى هو: المفهوم الكلي للفظ، وهو: ذهني.

فكل لفظ له معنى كلي ذهني يتميز به عن غيره من الألفاظ، إلا أنه قد يعسر في بعض الأحيان التعبير عنه باللفظ، وإن كان مستقرًا في الذهن.

وأقرب مثال على ذلك: المحبة، فالمحبة لها معنى يدركه الذهن،

ويتميز بهذا المعنى عن الغضب، والرضا، وغيرها من الألفاظ.

لكن يعسر التعبير عنه، ولهذا كل من عرف المحبة إنما عرفها بآثارها،

وثمراتها.



وصفات الله لها معنى كلي، ويخطئ خطأً عظيماً من يفسر معاني الألفاظ بحقائقها الموجودة في الخارج، كمن يفسر الوجه بوجه الإنسان، ويتصور أنه لا معنى له إلا هذا.

وهذا الخطأ البين أوقع المتكلمين في الضلال في باب الأسماء والصفات.

فجعلوا الصفات المضافة إلى الله معانيها من جنس ما عرفوه بالمشاهدة، ففسروا الوجه بوجه المخلوق، ثم عطلوا الله عن صفاته.

وأما كيفية الصفات فهي مجهولة لنا؛ لأن الله سبحانه أخبرنا عن صفاته ولم يخبرنا عن كيفيتها، والله غيبٌ، لم نره، ولا نظير له، فلم يبق إلا الخبر الصادق عنه، ولم يخبرنا الله -جل وعلا- عن كيفية صفاته، فبقيت غيباً لا يمكن الإحاطة بها.

فإن قيل: هل لصفات الله كيفية؟

قيل له: صفات الله سبحانه لها كيفية، لكن لا نعلمها؛ لأن الله سبحانه لم يخبرنا بها.

فلو لم تكن لها كيفية، لكانت عدماً لا حقيقة لها.

ونفي الكيفية عن صفات الله يلزم منه نفي الصفة، فتكون أمراً ذهنياً لا حقيقة لها في الخارج.



وممن خالف هذه القاعدة: المفوضة، والتفويض هو أحد مسلكي الأشاعرة.

هم يقولون: إن صفات الله ليس لها معنى، الله أعلم بمراده. وهذا مخالف لإجماع أئمة السلف، ومناقض لمقتضى نصوص الكتاب والسنة.

كما خالف هذه القاعدة أيضًا: المعطلة، فإنهم نفوا المعنى الذي دل عليه اللفظ؛ لأنهم فسروه بما عليه المخلوق، وزعموا أيضًا أنه ليس لصفات الله كيفية أصلاً، وهذا تعطيل للصفة.

وخالفها أيضًا المشبهة الذين يزعمون أنهم يدركون كيفية صفات الله، ويقولون: كيفية يد الله مثلاً ككيفية يد المخلوق.





**القاعدة التاسعة: «وجوب الإيمان
بنصوص الصفات سواء عرفنا معناها أو لم نعرف معناها»**

هذه قاعدة إيمانية مضمونها:

يجب وجوباً شرعياً الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، سواءً عُرف المعنى أو لم يُعرف؛ وذلك أنه لا يُشترط في الإيمان المجمل أن نعرف معنى كل ما أخبر الله به، بل يصح الإيمان المجمل مع عدم العلم بالمعنى الذي أخبر الله به.

فيجب أن نؤمن بكل ما أخبر الله به؛ لأن خبر الله صادر عن علم تام، وقوله صدق لا شك فيه، ويريد لعباده الخير والنصح، وكذلك خبر رسوله ﷺ.

والقاعدة: أن المتكلم إذا كمل علمه وصدقه وإرادته وجب قبول خبره، ولا أحد أصدق من الله ﷻ، ولا أحد أعلم من الله ﷻ، فيجب علينا أن نقبل ونؤمن بخبره سبحانه، وكذلك خبر نبيه ﷺ.

سؤال: هل هذه القاعدة تؤصل التفويض؟

والجواب: لا، فهناك فرق بين هذه القاعدة وبين قول المفوضة، فالمفوضة يقولون: كل النصوص التي جاءت في صفات الله ﷻ لا يُعرف معناها، فالاشتباه



عندهم حقيقي.

أما هذه القاعدة فتقرر أن الاشتباه نسبي، إذ قد يخفى على بعض الناس دون بعض، فالذي خفي عليه من المعنى يجب علينا أن يؤمن به.

سؤال آخر: هل هناك لفظ شرعي لا يعلم أحد من الأمة معناه؟

الجواب: ليس هناك لفظ لا يعلم أحد من الأمة معناه، وإنما قد يخفى على بعض الناس دون بعض، فمن خفي عليه ذلك المعنى فيجب عليه الإيمان به.

فإن قيل: ألا يشكل على هذا التقرير الحروف المقطعة؟

قيل له: لا؛ لأن الحروف حروفٌ يُصَوَّتُ بها، ليس لها معنى، وإنما حديثنا عن الألفاظ، والحروف غير الألفاظ.

فظهر مما تقدم أن الاشتباه قسمان:

الأول: أن يكون سببه المستمع أو القارئ، وهذا يجب عليه أن يؤمن بما اشتبه عليه.

الثاني: أن تكون في الآية نفسها نوع اشتباه لكن لا بد أن يقرنه الله بما يزيله؛ لأن القرآن محكم كله، وهو هدى وشفاء.

وخالف هذه القاعدة: النفاة من المعطلة، فإنهم يرون أن نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي الذي لا يعرفه إلا الله، أو الراسخون في العلم.



ومرادهم بالراسخين في العلم: من كان موافقاً لهم في أصولهم.
فكل طائفة من طوائف أهل الكلام جعلوا النصوص التي تضمنت ما
ينفونه من الصفات من النصوص المتشابهة.

ولما جعلوا نصوص الصفات من المتشابهة الحقيقي ترتب على ذلك:
- إما أن يعرضوا عنها، بل زعموا أنه لا يجوز الاستدلال بها في
الإلهيات والنبوات، ولم يشغلوا الزمان بإيرادها - زعموا^(١).
- وإما أن يصرفوها عن ظاهرها.

فإن قيل: أيهما أضل، المفوضة والمؤولة أم الخوارج؟
قيل له: المفوضة والمؤولة؛ لأن الخوارج اتبعوا المتشابهة من القرآن
وتركوا المحكم، فهم لم يخرجوا عن نصوص الوحي.
أما المفوضة والمؤولة فإنهم تركوا النصوص، وجعلوا المحكم هو
العقل، ونصوص الصفات متشابهة، فردوا المتشابهة - النصوص - إلى المحكم
- العقل -.

فإذا كانت الخوارج أخف ضللاً مع نزول الوعيد الشديد فيهم، فكيف
بالمفوضة والمؤولة؟!!

(١) وانظر أقوالهم الفاسدة في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في
الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».



القاعدة العاشرة: «صفات الله ذاتية وفعلية»

إن أئمة السلف المتقدمين لم يعرف عنهم أنهم قسموا الصفات، وإنما قسم الصفات من جاء بعدهم اضطراراً؛ وذلك لما خاض المتكلمون في باب الأسماء والصفات، وقسموا تقسيمات، أدت هذه التقسيمات إما إلى إثبات ما لم يثبتته الله، أو إلى نفي ما أثبتته الله، فاقتضى ذلك من الأئمة المحققين أن يقسموا التقسيم الصحيح المبني على نصوص الكتاب والسنة، وورد التقسيمات الباطلة التي أحدثها أهل الكلام.

ومن تلك التقسيمات التي اعتمدها الأئمة المحققون، تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بذات الله ﷻ إلى قسمين:

١- صفات ذاتية.

٢- صفات فعلية.

والمراد بالصفات الذاتية هي: التي لا تنفك عن الذات، كالوجه، واليدين،

ونحو ذلك.



وأما الصفات الفعلية فهي: المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، كالرزق، والخلق، ونحو ذلك.

وكلُّ من الصفات الذاتية والفعلية لم يزل الله ﷻ متصفاً بها.

فالصفات الذاتية لم يزل الله متصفاً بها، وأما الصفات الفعلية فمن جهة نوعها لم يزل الله متصفاً بها.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم ينكرون قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله ﷻ، بناء على أصلهم الفاسد: أن الله سبحانه لا تقوم به صفة؛ لأنه لو قامت به صفة للزم تعدد القدماء.

كما زعموا أيضاً أن الله لو قامت به الحوادث، لكان حادثاً.

والمعتزلة الذين ينكرون الصفات هم معتزلة بغداد، أما معتزلة البصرة فإنهم يثبتون بعض الصفات، ولكنهم يرجعونها إلى الذات.

وخالف هذه أيضاً القاعدة: الكلاوية والأشاعرة، فإنهم نفوا الصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛ لكونها حادثة، والله لا تقوم به الحوادث.

وزاد متأخرو الأشاعرة على متقدمي الأشاعرة بنفي الصفات الذاتية إلا الصفات السبع.

وأول من نفى الصفات بدعوى أن الله مُنَزَّه عن الأعراض وحلول الحوادث: الجهمية والمعتزلة.



ومرادهم بنفي الأعراض: نفي الصفات الذاتية.

ومرادهم بنفي حلول الحوادث: نفي الصفات الفعلية.

قد يقول قائل: إن المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم يقسمون الصفات

إلى ذاتية وفعلية، فدل ذلك على إثباتهم لها.

قيل له: هذا التقسيم لا حقيقة له؛ لأن إضافة الصفات إلى الله من باب

ما يعبر به عن الله، لا باعتبار ما يقوم به من صفات.

فما يعبر به عن الله إما أن تكون صفات ذاتية، أو فعلية.

كما تقوله المعتزلة في الصفات الذاتية والفعلية، والأشاعرة في

الصفات الفعلية.

والأشاعرة على ما استقر عليه المذهب في الجملة يقسمون الصفات

إلى أربعة أقسام:

الأول: صفة نفسية، وهي صفة الوجود، وهي لازمة للذات، لا تعقل

إلا بها، فالوجود هو نفس الذات، لا معنى زائد على الذات.

الثاني: صفات معاني، وهي معاني زائدة على الذات، وهي العلم والحياة

والكلام والقدرة والإرادة والسمع والبصر.

الثالث: صفات معنوية، وهي ملازمة للمعاني، فالعلم يكتسب منه

حال هو كونه عالمًا، والقدرة كونه قادرًا، إلى آخر الصفات السبع.



والحال واسطة بين الوجود والعدم.

وقد اختلف الأشاعرة في إثبات الحال، فأثبتته الباقلاني ومن وافقه، ونفاه الأشعري.

فمن أثبت الحال جعل الصفات المعنوية أحوالاً.

ومن نفى الحال جعل الصفات المعنوية قيام المعنى بالذات، فمعنى كونه قادراً: قيام القدرة بالذات.

وعليه فمن أثبت الحال كانت أقسام الصفات عنده أربعة، ومن نفى الحال كانت أقسام الصفات عنده ثلاثة.

الرابع: صفات سلبية، وهي ما كان مدلولها نفي ما لا يليق بالله وهي

خمسة: القدم، البقاء، الوجدانية، القيام بالنفس، مخالفة الحوادث.

فهذه كلها ترجع إلى سلب لا إلى معنى قائم بالذات.

فالقدم مثلاً يرجع إلى سلب العدم السابق عن الله.

والبقاء: انتفاء العدم اللاحق.

ومخالفة الحوادث: نفي المشابهة.

والقيام بالنفس: نفي الاحتياج.

والوجدانية: نفي التعدد.

فكلها تعود إلى سلب، وليس فيها إثبات معنى زائد على الذات.



فإن سأل سائل: كم عدد الصفات عند الأشاعرة؟

الجواب: سبعة؛ ذلك أن الوجود هو: الذات، وليس معنىً زائدًا على الذات، وكذلك الصفات السلبية ليست هي معاني زائدة على الذات، وأما المعنوية فهي تعود إلى المعاني.

هذه الصفات السبع اختلفوا في طرق إثباتها.

فسلك الرازي مسلك العقل في إثبات العلم والقدرة والإرادة والحياة، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع.

وأما الجويني - وهو متقدم على الرازي - أثبتها جميعها بالعقل.





القاعدة الحادية عشرة:
«أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته وقدرته»

مضمون هذه القاعدة:

أفعال الله ﷻ قائمة به، ومتصف بها، بمشيئته وقدرته.

فإثبات أفعال الله متوقف على أمرين، لا يصح الإثبات إلا بهما:

الأول: قيام الأفعال بذاته، فهي ليست منفصلة عنه.

الثاني: تعلقها بالمشيئة، وهذا من جهة آحاد الأفعال لا نوعها.

وأما المفعول فهو مخلوق منفصل بائن عن الله.

فهذه القاعدة متعلقة بالصفات الاختيارية.

ومعنى الصفات الاختيارية: هي الصفات التي تقوم بالله بقدرته ومشيئته.

سؤال: هل هناك فرق بين الصفات الاختيارية والصفات الفعلية؟

الجواب: لا فرق بينهما.

فإن قال قائل: ما معنى الفعل؟



قيل له: إن الفعل في لغة العرب يرجع إلى إحداه شيء. والحدوث في لغة العرب بمعنى: التجدد، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن.

ولا يأتي في لغة العرب بمعنى: المخلوق. فالإحداث من الخالق ليس بمخلوق، ومن المخلوق مخلوق. والفعل المضاف إلى الله، هو: إحداه الشيء. فتكلم بمعنى: أنه أحدث لنفسه كلامًا. وخلق بمعنى: أنه أحدث خلقًا قائمًا بذاته، غير المخلوق المنفصل. خالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن أفعال الله سبحانه لا تقوم بذاته بمشيئته واختياره. وإنما فعله بمعنى: مفعوله. فسمي الله **وَجَلَّ** خالقًا عند الأشاعرة لأمرين: الأول: أن له مخلوقًا، لا أن صفة الخلق قائمة بذاته **وَجَلَّ**. الثاني: أن المخلوقات صدرت عن قدرته. وأما الكلابية فيجعلون الأفعال أزلية لا تعلق لها بمشيئة الله وقدرته، فلم يزل الله راضيًا، ونحو ذلك.



ويقولون: بأن الخلق هو: عين التخليق، ولا يثبتون نوعاً، فعين التخليق قديم أزلي لازم للذات.

وأما الكرامية فيجعلون نوع الأفعال حادثاً بعد أن لم يكن.

وأما الماتريديّة فيثبون التكوين صفة أزلية بمعنى: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، وهي غير المكوّن.

وهناك تعلق بين التكوين الأزلي والمكون الحادث، وقد تقدم الكلام في التعلق.

أما أهل السنة فإنهم يفرقون بين الفعل والمفعول، ففعل الله قائم بذاته، وأما مفعوله فهو مخلوق منفصل بائن عن الله تعالى.

ويفرقون بين النوع والآحاد، فيجعلون النوع أزلياً، والآحاد متعلقاً بالمشيئة.

والشبهة التي أدت إلى نفي الصفات الفعلية عند الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم هي: نفي حلول الحوادث.

ويعنون بحلول الحوادث: حلول الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثّة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعطلّوا الله عن أفعاله في الأزل، وربما يقولون: كان قادراً في الأزل على الفعل فيما لا يزال.



فالفعل على الله ممتنع في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة على الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًا.

ونقض هذه الشبهة - حلول الحوادث - من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الشبهة تناقض النصوص الشرعية التي أثبتت

اتصاف الله بالصفات الفعلية، وما ناقض الشرع؛ فإنه لا يكون إلا فاسدًا.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من قيام الحوادث به - وهي الصفات الفعلية -

أن يكون حادثًا، بل هذا من تمام كونه - جل وعلا - فعالًا لما يريد.

الوجه الثالث: إذا كان قيام الصفات التي تثبتونها بالله لا يلزم منه أن

يكون حادثًا، فكذلك قيام الأفعال به لا يلزم أن يكون حادثًا.

الوجه الرابع: الموجود الذي يفعل متى ما شاء أكمل من الموجود

الذي لا يفعل متى ما شاء، والله سبحانه أكمل من خلقه.

الوجه الخامس: يلزم على هذه الشبهة لوازم باطلة؛ منها:

- حدوث حوادث بلا سبب حادث، وهذا ممتنع؛ لأن الحادث الممكن

لا بد له من مرجح.



- ألا يكون للحوادث محدث، فلا يكون الرب محدثاً لشيء من الحوادث
فيعطل الصنع عن صانعه.

- قولهم: حدوث حوادث بلا سبب حادث وإنما بمجرد القدرة
القديمة، أو القدرة والإرادة التي لم تزل، باطلٌ قد تقدم نقضه، وهو ما يعرف
عندهم بالتعلق.





القاعدة الثانية عشرة: «الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي»

أفعال الله ﷻ تنقسم باعتبار لزومها وتعديتها إلى قسمين:

الأول: لازمة.

الثاني: متعديّة.

والفعل اللازم هو: الذي لا يتعدى إلى مفعول، كالاستواء، والنزول،

ونحوهما.

والفعل المتعدي هو: الذي يتعدى إلى مفعول، كالخلق، والرزق،

ونحوهما.

وكلاهما متعلق بمشيئة الله ﷻ من جهة أحاده.

والفعل اللازم والمتعدي لا بد أن يكون قائماً بالفاعل؛ لأن الفعل لا بد

له من فاعل يقوم به.

سؤال: ما قول الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة في تقرير هذه

القاعدة؟



والجواب: هؤلاء ينفون الأفعال اللازمة والمتعدية المتعلقة بالمشيئة؛ لأن الأفعال حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث.

فالأفعال اللازمة عندهم منتفية، وأما المتعدية فهي بمعنى المفعول.

إلا أن المعتزلة منهم من يقول: الفعل بمعنى المفعول، ومنهم من يقول: غيره، وهذا الغير إما خلق آخر، وإما نفس الإرادة.

والمآل واحد أن الفعل المتعلق بالمشيئة لا يقوم بذات الله.

وأما الكلاوية ومتقدمو الأشاعرة فيرون أن الأفعال اللازمة أزلية، فيجعلونها صفة ذات.



القسم الرابع: باب الرد والمناظرة

وفيه ست عشرة قاعدة:

قاعدة: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدرٌ مشتركٌ وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين».

قاعدة: «الاشتراك في الأسماء، وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات».

قاعدة: «الله بائنٌ من خلقه ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته».

قاعدة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفةٌ له غير مخلوقة، وما أضيف له من الأعيان فهو بائنٌ عنه مخلوق».

قاعدة: «العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائقها الثابتة لها إلحادٌ يجب تركه».

قاعدة: «امتناعُ صرفِ دلالةِ الكتابِ والسُّنَّةِ عن ظاهرها المُتبادِرِ منها
إلا بدليلٍ شرعيٍّ».

قاعدة: «جحدُ الأسماءِ والصفّاتِ يلزمُ منه إنكارُ الذاتِ».

قاعدة: «وَجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنْهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القولُ في بعضِ الصفّاتِ كالقولِ في بعضٍ».

قاعدة: «القولُ في الصفّاتِ كالقولِ في الذاتِ».

قاعدة: «الصفةُ تدخلُ في مسمّى الاسمِ».

قاعدة: «صدقُ المُشتقِّ لا ينفكُ عن صدقِ المُشتقِّ منه».

قاعدة: «الصفةُ إذا قامتِ بِمحلٍّ عادَ حُكمُها على ذلكِ المحلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفةِ يقعُ تارةً على الصِّفةِ ويقعُ تارةً أخرى على مُتعلِّقِها».

قاعدة: «وَجُوبُ التَّوَقُّفِ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُجْمَلَةِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ إِثْبَاتُهَا
وَلَا نَفْيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهْلِ الْأَصْطِلَاحِ بِأَصْطِلَاحِهِمْ وَلُغَتِهِمْ سَائِعٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ».



القاعدة الأولى: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»

هذه القاعدة أهم قواعد باب الرد والمناظرة، بل من أهم قواعد باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

الألفاظ وضعت لمعانٍ عامة، ولم توضع للحقائق عند الإطلاق، إلا أن هذه الألفاظ إذا أضيفت اختصت.

وإذا كانت إنما وضعت للمعنى العام، فمن الخطأ البين أن تجعل حال إضافتها لمعين هي المعنى العام.

فالعلم مثلاً: معناه متناول للخالق والمخلوق عند الإطلاق، ولا يصح أن يجعل معنى العلم ما عرف عند المخلوق؛ لكونه هو المُشَاهَد.

وهذه القاعدة تبيّن أن أسماء الله وصفاته من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنى الأسماء المتواطئة هي: الأسماء التي لها معنى كلي، يصدق

على أفرادها.



وأسماء الله جَلَّ من هذا الباب؛ فإن الله سَمَّى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وسمى خلقه ببعض تلك الأسماء وبعض تلك الصفات، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال سبحانه عن الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

فهناك قدر مشترك بينها، وهناك قدر مميز.

والاشتراك في القدر المشترك، والاختصاص في القدر المميز، فلا يلزم من الاشتراك في القدر المشترك الاشتراك في القدر المميز.

هذا لبُّ باب الأسماء والصفات وأساسه.

ومعنى القدر المشترك: هو المفهوم الكلي الذهني للفظ.

والكلي: لا يمنع من تصوره وقوع الشركة فيه.

فالمعنى الكلي للسمع مثلاً: هو إدراك المسموعات، وللبصر: إدراك

المبصرات، فالله عَزَّ يشترك مع خلقه في المعنى الكلي وهو إدراك المسموعات في السمع، وإدراك المبصرات في البصر.

وهذا الاشتراك إنما هو في الذهن، وأما في الخارج فليس هناك اشتراك.

فالأسماء المتواطئة لا بد أن يكون لها معنى كلي، هذا المعنى الكلي

لا حقيقة له خارج الذهن.



سؤال: السمع: إدراك المسموعات، هذا المعنى الكلي هل هو خارج

الذهن؟

الجواب: لا، وإنما يوجد في الخارج قائمًا بذات.

فإن قيل: ألا يلزم من الاشتراك بين الخالق والمخلوق في المعنى العام

النقص؟

قيل له: لا يلزم، فالتقص ليس لازماً للصفة من جهة معناها العام، وإنما

يحصل التقص إذا أضيفت للنقص، فالتقص يحصل حال الإضافة للنقص،

لا من حيث المعنى العام.

ثم إن المعنى العام هو أمر ذهني، ولا اشتراك فيه في الخارج.

سؤال: ما فائدة القدر المشترك؟

والجواب: فائدته ترجع إلى أمرين في الجملة:

الأول: أن يفهم العباد ما خاطبهم الله به، وإلا فلو خاطبوا بما لا يعرفون

معناه، لجهلوا معنى ما أخبر الله به.

الثاني: أن يقع في قلوب العباد إيمان بالله، وحب له.

فمثلاً لو قلنا: ليس هناك معنى كلي بين رمان الجنة ورمان الدنيا،

وأخبرك الله أن في الجنة رماناً، فلن تفهم معنى الرمان، ولن تشوق النفس

له، ولن يحصل إيمان به، وحب له، وبالتالي فلن تحرص على العمل.



كذلك لو أن الله أخبر باسم لا يعلم معناه، فلا يمكن أن يؤمن به، ولا يمكن أيضاً أن يتعبد الله ﷻ بمقتضى اسم يجهل معناه.

فظهر بهذا فائدة القدر المشترك.

فإن قيل: لِمَ لم يخاطب الله عباده بحقائق المغيبات؟

قيل له: لم يخاطبهم بذلك لأمرين:

الأول: عقول بني آدم تقصر عن إدراكها، ولربما لو أخبروا بذلك لأنكروا.

ويتضح هذا في قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ (٨) ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ﴾ [الأنعام: ٨-٩].

الثاني: أنه غيب امتحن الله به عباده.

وكون أسماء الله ﷻ وصفاته من الأسماء المتواطئة يدل عليه أمور:

الأمر الأول: أسماء الله وصفاته لها معنى كلي، وهذا هو حقيقة الأسماء

المتواطئة، فإن الأسماء المتواطئة لا بد أن يكون لها معنى كلي.

الأمر الثاني: أن من علامات الأسماء المتواطئة أنها تقبل التقسيم

والتنوع، والأسماء التي يوصف الخالق والمخلوق تقبل التقسيم والتنوع.

بمعنى: تقول: وجود واجب ووجود ممكن، هذا التقسيم في الوجود



يدل على أن الوجود من الأسماء المتواطئة، وتقول: سمع أزلي وسمع محدث، فالسمع يقبل التقسيم، وهكذا.

الأمر الثالث: علم بالضرورة أن الوجود ينقسم إلى واجب ومحدث، فاتفقاً في الوجود بالمعنى العام، وتميز كل موجود بوجود يخصه حال الإضافة، فمن لم يثبت القدر المشترك والمميز لزمه أن تكون الموجودات إما كلها واجبة، وإما كلها محدثة.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأسماء والصفات - التي تطلق على الخالق وعلى المخلوق - ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

ينظر للاسم أو للصفة من حيث هو، بقطع النظر عن الإضافة، بمعنى: أن ينظر للمعنى الكلي للاسم من غير إضافة للخالق ولا للمخلوق. هذا النظر يشترك فيه الخالق والمخلوق.

٢- النظر للصفة باعتبار إضافتها للخالق، فلا يبقى بهذا النظر هناك اشتراك بوجه من الوجوه، فسمع الله مختص به، وبصر الله مختص به.

٣- النظر للصفة باعتبار إضافتها للمخلوق فلا يبقى هناك اشتراك بهذا الاعتبار بين الخالق والمخلوق.

سؤال: هل سمع الله مشترك بينه وبين سمع المخلوق؟

الجواب: لا؛ لأنه أضيف إليه فاختص به.



سؤال آخر: هل السمع من حيث هو مشترك بين الخالق والمخلوق؟

الجواب: نعم؛ لأنه لم يُضَف.

وخالف هذه القاعدة المعطلة والمشبهة.

أما المعطلة؛ فإنهم نفوا أن يكون بين صفات الخالق وبين صفات

المخلوق قدر مشترك.

فيلزم على قولهم: تعطيل معنى الصفة، إذ لو لم يكن بينهما قدر

مشترك لم يكن للصفة معنى.

فوقعوا في الإلحاد، وفي إنكار صفات الله عَلَّاهُ.

وأما المشبهة؛ فإنهم أثبتوا القدر المشترك، وعدوا ذلك إلى القدر

المختص.

فسمع الله مثلاً كسمع المخلوق عندهم.

فالمعطلة نفوا القدر المشترك، والمشبهة نفوا القدر المميز.

والخلل في باب الأسماء والصفات راجع إلى نفي هذين الأمرين.

ومن العجيب أن المعطلة ينفون القدر المشترك وهم يقولون به،

فتجدهم يقسمون الوجود إلى قديم ومحدث، وهذا يقتضي أن القديم

والمحدث اشتركا في مسمى الوجود.



سؤال: المعطلة لماذا وقعوا في التعطيل؟

الجواب: حذرًا من الوقوع في تمثيل المشبهة، فوقعوا في شر مما فروا

منه.

كذلك خالف هذه القاعدة من زعم من أهل الكلام: أن أسماء الله

وصفاته من قبيل الأسماء المشتركة لا من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنى الاشتراك هو: اتحاد اللفظ واختلاف المعنى.

تقول مثلاً: رأيت عيناً، وتعني بذلك عين الماء، وتقول: لك عين؛

وتعني بذلك: عين الجارحة.

إذن؛ عين البئر مع العين التي نبصر بها اتفقا في اللفظ واختلفا في المعنى.

سؤال: هل بينهما قدر مشترك؟

والجواب: ليس بينهما اشتراك من جهة المعنى، وإنما هو مجرد اتحاد

في اللفظ.

فيتضح من هذا أن الصفات لو كانت من باب الألفاظ المشتركة: لما

عرفنا معنى صفات الله ﷻ؛ لأن صفات الله ليست كصفات المخلوق في

المعنى العام الكلي الذهني.

وهذا يلزم منه لوازم باطلة:

أولاً: تعطيل المعنى، وأن لها معاني أخرى غير ما دلت عليه النصوص.



ثانياً: تعطيل الصفة، وهو لازم لتعطيل المعنى.
ففروا من التشبيه إلى التعطيل، مع نفي القدر المشترك.





**القاعدة الثانية: «الاشتراك في الأسماء
وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات»**

هذه القاعدة متممة للقاعدة التي قبلها.

مضمون هذه القاعدة:

الاتفاق في الاسم والمعنى العام -أي: الاتفاق في القدر المشترك- لا يلزم منه المساواة والمماثلة في المسميات والموصوفات -أي: في القدر المميز-.

فإن قيل: أليس هذا الاشتراك في المعنى العام هو التمثيل الذي نفته النصوص؟

قيل له: النصوص لم تنفِ الاشتراك في المعنى العام، وإنما نفت التماثل في الحقائق، وحال إضافة الصفة.

ثم إن الخالق والمخلوق اشتركا في الوجود، من غير أن يكون وجود الرب هو عين وجود المخلوق، وإنما كان الاشتراك في الاسم، والمعنى العام.



ومن استدل بالاتفاق في المعنى العام على الاتفاق في الحقائق لزم منه اتحاد وجود الله ووجود المخلوق، وهو عين ما ذهب إليه أهل وحدة الوجود.

ومن المعلوم أن وجود الرب مبين لوجود المخلوق أعظم مباينة. فتبين أن الاشتراك في المعنى العام لا يلزم منه تماثل المشتركين فيه عند الإضافة والتخصيص.

وتأمل هذا في المخلوق: فالفيل له يد، والإنسان له يد، ومع هذا الاشتراك في اسم اليد ومعناها العام، فليست يد الفيل كيد الإنسان.

فإذا كان هذا بين مخلوق ومخلوق، فكيف بين الخالق والمخلوق؟! وإذا كان الرب مبايناً لخلقه في ذاته؛ فإنه يكون مبايناً لخلقه في أسمائه وصفاته.

وهذا يدل على سفاهة عقول المعطلة والمشبهة؛ لأن المعطلة والمشبهة كلاهما مثل في القدر المشترك وعدّ ذلك للقدر المميز.

واختلفت النتيجة بينهم، لكن المقدمة واحدة وهي: اعتقاد التشبيه في القدر المشترك، وتعديته للقدر المميز.

فإذا كانت عقولهم تعقل أن هناك فرقاً بين مخلوق ومخلوق، فكيف لا تعقل فرقاً بين الخالق والمخلوق؟!!



لكن من أعرض عن نصوص الكتاب والسنة أتى بما يضحك عليه العقلاء؛ جزاءً وفاقاً.

فالمعطلة والمشبهة، كلاهما اعتقد أن الاتفاق في الاسم والمعنى العام: يقتضي التشبيه.

ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنى العام يوجب التماثل لتماثلت الأشياء كلها؛ لاشتراكهم في اسم الشيء.

ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنى العام يوجب التماثل لتماثلت الموجودات كلها؛ لاشتراكهم في اسم الوجود.

فأين عقول هؤلاء؟!

فإن قالوا: اشتراكهم في الوجود لا يوجب التماثل.

قلنا لهم: وكذلك الاشتراك في السمع، والبصر، واليد، والوجه، والاستواء، والنزول، لا يوجب التماثل.





**القاعدة الثالثة: «الله بائن من خلقه ليس في مخلوقاته
شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»**

مضمون هذه القاعدة:

المخلوقات منفصلة بائنة عن الله عز وجل، ليس حالاً فيها، ولا ذاته محلاً للمخلوقات.

فلو لم يكن الله مبايناً لكان إما حالاً في مخلوقاته، أو محلاً لها.

وهاهنا الإمام أحمد ذكر قاعدة عقلية مضمونها هذه القاعدة، لما حاجَّ المعطلة، الذين يقولون: بأن الله في كل مكان.

قال لهم -ما مضمونه-: لما خلق الله المخلوقات لا يخلو:

إما أن يكون خلقها في ذاته، وهذا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يكون خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا باطل.

فنفي أن يكون محلاً للخبائث من الذوات.

وإما أن يكون خلق المخلوقات ثم حلَّ فيها، وهذا أيضاً باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يحل هو في الأماكن القدرية، وأن تحيط به.



فنفي أن تكون الأماكن الخبيثة محلاً له.

وإذا كان العبد يتنزّه عن القاذورات فالخالق أولى بالتنزه عنها.

فهو سبحانه يتنزّه عن مجامعة الخبائث: من الذوات كالشياطين،

ومن الأمكنة كالحشوش.

وإما أن يكون خلق المخلوقات منفصلة عنه خارجة عن ذاته، وهي

كذلك، وهذا هو الحق.

هذا هو تقرير هذه القاعدة: أن الله منفصل بئس عن خلقه.

فالله إما أن يكون بئساً من مخلوقاته أو داخلياً في مخلوقاته، فهما

صفتان متقابلتان يلزم من نفي إحداهما إثبات الأخرى، فإذا نفينا المباينة

أثبتنا المداخلة، وهذا باطل بلا شك.

فتعين أن يكون مبايناً لخلقته.

والله بئس من مخلوقاته بذاته وصفاته.

فإن قال قائل: الأمور التي باين الله بها خلقه هل يمكن حصرها؟

قيل له: لا يمكن للعبد أن يحصرها لأمرين:

الأول: لعدم إمكان إحصائها، وهذا متعلق بصفات الله التي استأثر الله

بها، فيكون العبد جاهلاً لمعناها وحقائقها.

الثاني: لعدم الإحاطة بها، وهذا متعلق بما يشاهده العبد في الآخرة،



وبما عرف لفظه ومعناه في الدنيا، فالعبد في الآخرة يرى ربه ولا يحيط به.

وهذه القاعدة فيها رد على المعطلة، فإن المعطلة يقولون:

تارة بما يستلزم الحلول - وهو: أن يحل شيء في شيء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر -.

وتارة بما يستلزم الاتحاد - وهو: اختلاط شيئين حتى يصيرا شيئاً واحداً - كقولهم: إن الله في كل مكان.

وتارة يقولون بما يستلزم الجحود والتعطيل، كقولهم: لا داخل العالم ولا خارجه.

فلما أصلوا نفي المباينة، رجع قولهم إلى أحد أمرين:

الأول: أن الله معدوم أو ممتنع، لا وجود له خارج الذهن.

الثاني: أن الله هو عين الموجودات.

وهذه القاعدة فيها رد على كلتا الطائفتين؛ لأن الله إما أن يكون بائناً أو داخلاً، ولا يصح رفع النقيضين، فلا يصح أن نقول: ليس بائناً ولا داخلاً؛ إذ هذا تشبيه له بالممتنعات.

فالمعطلة والحلولية اشتركا في أصل وهو نفي مباينة الله للعالم بالجهة، ثم اختلفوا في النتيجة.

فالمعطلة نفوا أيضاً المداخلة، وأما الحلولية فأثبتوا المداخلة.



القاعدة الرابعة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفة له غير مخلوقة وما أضيف له من الأعيان فهو بائن عنه مخلوق»

مضمون هذه القاعدة:

المضاف إلى الله جَلَّالَهُ نواعان:

١- إضافة الصفة إلى الموصوف.

٢- إضافة المخلوق إلى خالقه.

فإذا كان المضاف معنى لا يقوم بذاته، أو صفة، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة الصفة للموصوف؛ لأن المعنى أو الوصف لا يقوم بذاته، وإنما يقوم بموصوف.

مثال ذلك: العلم، هل العلم يقوم بذاته؟

الجواب: لا، فإذا أضيف إلى الله جَلَّالَهُ دل على أنه صفة له جَلَّالَهُ.

وأما إذا كان المضاف عيناً تقوم بذاتها، أو ما يقوم بالعين كالروح، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.

ولا يضيف الله إلى نفسه من مخلوقاته إلا ما كان فيه شرف ومزية

اختصه الله بها.



وهذه الإضافة على نوعين:

الأول: إضافة لاسم الله، وهذه الإضافة تقتضي المحبة والتشريف.

الثاني: إضافة لاسم الرب، وهذه الإضافة تقتضي الخلق.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يرون أن إضافة الصفات إلى الله ﷻ من باب إضافة المخلوق إلى خالقه؛ لأن الصفات عندهم أعيان قائمة بذاتها، فإضافتها إلى الله عندهم من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، ويسمون آيات الصفات بـ «آيات الإضافات».

ولهذا قالوا: لو كانت صفات الله أزلية لتعددت الآلهة.

كما خالف أيضاً هذه القاعدة: الأشاعرة، فإنهم خالفوها في الصفات الفعلية، فإضافة الصفات الفعلية لله ﷻ عندهم من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.





**القاعدة الخامسة: «العدول بأسماء الله وصفاته
عن معانيها وحقائقها الثابتة لها إلحاد يجب تركه»**

هذه القاعدة فيها رد على المعطلة والمشبهة.

مضمون هذه القاعدة:

وجوب ترك الإلحاد في أسماء الله وصفاته.

والإلحاد في اللغة: هو الميل والعدول عن الشيء.

ومنه سمي اللحد: لحدًا؛ لأن اللحد هو شق في جانب القبر.

وأما الإلحاد اصطلاحًا فهو: العدول عن الصواب في أسماء الله - جل

وعلا - وصفاته.

والإلحاد له صور شتى، منها:

- تسمية الله - جل وعلا - أو وصفه بما لم يُسمَّ ويصف به نفسه.

ووجه كونه إلحادًا: أن أسماء الله وصفاته توقيفية، هذا هو الحق

والصواب في الإثبات والنفي، فمن أثبت ما لم يثبت الله لنفسه، كان قد مال

وعدل عن الحق الذي يجب أن يتخذ في باب الأسماء والصفات.



- جحد معاني أسماء وصفات الله - جل وعلا -.

وهذا مذهب المعطلة؛ لأن الواجب هو إجراء النصوص على ظاهرها، وإثبات معانيها كما يليق بالله - جل وعلا -، فمن نفاها وأنكرها كان ملحدًا في أسماء الله - جل وعلا - وصفاته.

- تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، كما عليه المشبهة، وكذلك المعطلة.

ووجه كونه إلحادًا: أن الواجب نفي التماثل بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء وصفات خلقه، فمن شبه الله بخلقه كان ملحدًا في أسماء الله - جل وعلا - وصفاته.

- تسمية الأصنام بأسماء الله - جل وعلا -، وأن يشتق للأصنام أسماء من أسمائه - جل وعلا - كما سميت اللات وهي اشتقاق من الإله.

ووجه كونه إلحادًا: أنهم عدلوا بأسمائه تعالى إلى أوثانهم، فأثبتوا الله فيها المشاركة.





**القاعدة السادسة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة
عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي»**

مضمون هذه القاعدة:

ما سَمِيَ ووصف الله به نفسه؛ فإنه يجب أن يحمل على ظاهره المتبادر منه، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلا إذا دل على ذلك دليل شرعي.

فالمأول عليه وظائف:

الوظيفة الأولى: أن يقيم الدليل الموجب للصرف، يعني: لا بد من أن يقيم الدليل الذي يصرف ذلك النص عن ظاهره.

الوظيفة الثانية: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي أول إليه في ذلك السياق، فقد يحتمل اللفظ المعنى الذي أول إليه بالوضع، ولا يحتمله بالسياق.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. فهذا السياق يمنع من حمل اليد على القدرة، أو النعمة، وإن كان لفظ اليد مطلقاً يأتي بمعنى النعمة، والقدرة.



الوظيفة الثالثة: أن يجيب على الاعتراضات التي ترد على الدليل الموجب للصرف.

فإن قال قائل: الدليل الصارف هو: العقل، أو ما يعبر عنه بـ(القرينة العقلية) أو (الاستحالة العقلية).

قيل له: لا يصح أن يكون العقل دليلاً صارفاً، للوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن الله أخبر أن كتابه هدى ورحمة، وإذا كان كذلك، فلا بد أن يكون الله قد بين مراده أثناء كلامه، وإلا لم يكن كتابه هدى ورحمة.

سؤال متعلق بهذا الوجه: لو كان كتاب الله -جل وعلا- لا يفهم إلا

بالقرينة العقلية، أيكون هدى؟

الجواب: لا، بل يكون ظاهره الضلال، فيكون الله -جل وعلا، تعالى

عن ذلك - لبس على الخلق وأضلهم؛ لأنه أخبر بما ظاهره الضلال والكفر.

فإذا كان القرآن ظاهره الضلال، ولا يفهم الحق إلا بالعقل، أيكون

القرآن في ذاته هدى ورحمة؟

الجواب: لا يكون هدى ورحمة، وهذا مخالف لوصف القرآن، وهو

كفر.

الوجه الثاني: أن العقل لا ينافي مدلول القرآن، وقد ذكرنا هذا سابقاً

في قاعدة «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح».



فإذن؛ العقل موافق لظاهر القرآن، وبالتالي لا يصح أن يكون العقل صارفاً، بل يكون تابعاً.

الوجه الثالث: فيه فتح الباب للزنادقة، أن يعارضوا نصوص الكتاب والسنة بعقولهم الملوثة الفاسدة.

الوجه الرابع: لو سلمنا أن العقل صارف، فبأي عقل نزن الكتاب والسنة؟!

أهو عقل الفيلسوف الذي يزعم قيام القاطع العقلي على إنكار حشر الأجساد؟!

أم عقل الباطني الذي يقول: إن القرآن له ظاهر وباطن؟!
 أم عقل المعتزلي الذي يزعم قيام القاطع العقلي على إنكار رؤية الله في الآخرة؟!

فكلُّ منهم يزعم أن القاطع العقلي معه في صرف النصوص عن ظاهرها، فهأنتم فتحتم باب شر عظيم على الأمة.

الوجه الخامس: يلزم على من جعل العقل صارفاً لوازم باطلة منها:

- عدم الجزم بما أخبر الله به ورسوله ﷺ حتى يعرض على العقل.

- أن يكون العقل حاكماً على الكتاب والسنة.

- عزل الناس عن أخذ الهدى من الكتاب والسنة.



وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

ومما يجب أن يلاحظ في التأويل: أن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم، لا النظر فيما يحتمله اللفظ.

يعني في قولنا مثلًا: استواء الماء والخشبة.

فأقول: الاستواء هنا بمعنى: العلو، هل يصح هذا؟

لا؛ لأن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم.

فإن قيل: أليس الاستواء في اللغة بمعنى العلو؟

الجواب: نعم، لكن ليست وظيفة المتأول بيان ما يحتمله اللفظ من

المعنى، وإنما بيان مراد المتكلم.

مثال آخر: في قول الله -جل وعلا-: ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ

لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ﴾ [ص: ٧٥]. يأتي المتكلم ويقول: إن المراد باليدين في الآية:

النعمة.

نقول: لفظ اليد في اللغة تأتي بمعنى النعمة، كقولك: لفلان علي يد؛

أي: نعمة، وهذا شائع في لغة العرب.

لكن هل مراد الله -جل وعلا- في هذا السياق: النعمة؟

الجواب: لا.



فأهل الكلام لا ينظرون إلى مراد المتكلم، وإنما ينظرون إلى ما يحتمله اللفظ من معنى، وهذا لا يكون تأويلاً صحيحاً.

ثم إن الكلام ينقسم إلى أقسام:

الأول: النص، وهذا لا يدخله التأويل، وقد تقدم بيان أن نصوص الصفات من باب النص.

الثاني: الظاهر، وهذا الأصل فيه أن يحمل على ظاهره إلا إذا دل على صرفه دليل شرعي كما تقدم.

الثالث: المجمل.

والناظر فيما تقدم يتضح له جلياً: خلاف المقصد من التأويل بين السلف وأهل الكلام.

فالسلف مقصدهم هو فهم مراد الله ومراد رسوله ﷺ، وهذا الفهم يقود إلى أمرين:

الأول: الإيمان بالأخبار، والتصديق بها.

الثاني: العمل بالأحكام.

وأما أهل الكلام فمقصدهم رد النصوص التي تخالف ما تقرر عندهم من أصول عقلية، زعموا أنها قطعية!

وهذا يقود إلى أمرين:

الأول: عدم الإيمان بما أخبر الله به.



الثاني: رد النصوص.

فستان بين المقصدين، والله المستعان.

وهاهنا سؤال: إذا كان التأويل الصحيح بيان مراد المتكلم فهل هناك

نص على خلاف ظاهره؟

الجواب: لا؛ فإن ظاهر اللفظ يعرف إما من جهة أفراد الكلام، أو

يعرف من جهة السياق والتركيب، أو يعرف بضم النصوص بعضها إلى

بعض.

فهذا كله ظاهر؛ لأن ضم النصوص بعضها إلى بعض يفهم منه مراد

المتكلم.

فإذا استعملت أحد هذه الطرق؛ فإنه لم يخرج بها عن ظاهر الخطاب.

لكن لا يصح أن يسمى تأويلاً، بمعنى: صرف اللفظ عن ظاهره من

معناه الراجع إلى معناه المرجوح، وقد يصح أن يسمى تأويلاً بمعنى

التفسير؛ لأن التأويل جاء بمعنيين:

- بمعنى التفسير.

- بمعنى ما تتول إليه حقيقة الشيء، فإن كان طلباً (أمراً أو نهياً) فتأويله

فعله، وإن كان خبراً فتأويله وقوعه، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ

يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي: وقوعه.



سؤال آخر: إذا لم يكن هناك نص على خلاف ظاهره فلماذا ذكرنا

هذه القاعدة؟

والجواب: ذكرناها من باب التنزل مع الخصم؛ لإفحامه، ولكي نقتعه

بالحق الذي عندنا.

وخالف هذه القاعدة: المؤولة، فإنهم حرفوا اللفظ عن ظاهره بالقرينة

العقلية، كما حرفوا قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥]، فقالوا: المراد باليد هنا: النعمة.

ما القرينة؟

قالوا: الاستحالة العقلية، فلو كان الله متصفاً باليد لشابه خلقه، وهذا

يستحيل في حق الله، فلا بد إذن من التأويل.

وأهل الكلام لا يستطيعون أن يقيموا فرقاً صحيحاً بين ما يجب تأويله

وما يحرم تأويله.

وأظهر حجة على ذلك: تناقضهم فيما بينهم، بل تناقض الفرقة الواحدة

فيما بينها.





القاعدة السابعة:
«جحد الأسماء والصفات يلزم منه إنكار الذات»

مضمون هذه القاعدة:

نفى الأسماء والصفات يلزم منه نفى الذات؛ لأنه ليست هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

فمن نفى الصفات نفى الموصوف؛ لأن ما لا صفة له هو المعدوم.

فنفي الأسماء والصفات هو وصف للمعدوم لا للموجود.

وإثبات الصفات لا ينفي الأحدية، فالله أحد بصفاته.

وفي هذه القاعدة ردُّ على المتفلسفة والجهمية ومن وافقهم الذين يثبتون وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق؛ أي: من غير إثبات أن يكون متصفاً بالصفات.

وهذا في الحقيقة يرجع إلى إثبات وجود ذهني لا حقيقة له في الخارج.

فجمع هذا القول بين التعطيل والتمثيل، فالتعطيل في إنكار الصفات

الذي يلزم منه إنكار الذات.



والتمثيل في تشبيهه بالمعدومات والممتنعات.

واحتج هؤلاء لنفي الصفات بحجة واهية صدرت من أطنى طاغية

على وجه الأرض، وهي سؤال فرعون لموسى، ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؟

قالوا: فرعون سأل موسى عن حقيقة الرب وماهيته، فلما لم يكن

للرب حقيقة، عدل موسى عن جوابه إلى جواب آخر فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤]. فذكر أشياء أخرى غير

حقيقته.

والجواب: أن فرعون سأل سؤال استنكار وجحد، فهو ينكر وجود الله،

فبين له موسى أن الرب معروف، وآثاره سبحانه موجودة في خلقه، لا ينكرها

إلا جاحد.

ثم إن فرعون لم يسأل بـ(مَنْ) التي يُسأل بها عن الأعيان، لم يقل: وَمَنْ

رب العالمين؟ بل قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤].

ثم إن مما ينبغي أن يعلم: أن ما يستدل به النافون للصفات من أدلة

تستلزم نفي الصفات، كدليل الأعراض وحدوث الأجسام، ودليل التركيب،

ونحوهما فهي في الحقيقة نفي للرب، وتعطيل لوجوده خارج الذهن.

ودليل الأعراض قد تقدم بيانه.

وأما دليل التركيب فهو: أن المركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره،



والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه.

أو يراد به: أنه ركب مركب.

وهذا الدليل مبني على إثبات ذات في الخارج لا صفات لها.

وهذا من المعلوم ببداهة العقول امتناعه، فلا توجد ذات في الخارج

إلا وهي متصفة بالصفات، وهذا يرجع إلى أصلهم بالنقض.

ثم كون الرب مركباً ركبته غيره، فهذا من أعظم الأمور كفرًا، ولا يقوله

مسلم^(١).

وهنا لا بد من التنبيه على أصل مهم، وهو: أن النافي لا يصح له نفي

إلا ما كان متصورًا له، كما أن المثبت لا يصح له أن يثبت إلا ما كان متصورًا

له من جهة المعنى العام.

فمن نفي الصفات عن الله نفي شيئًا لا يمكن تصوره، فلا يمكن تصور

ذات في الخارج ليس لها صفات.

فيكون النفي المبني على غير المتصور نفيًا باطلًا فاسدًا في نفسه.



(١) وقد تكلمت عن دليل التركيب في رسالتي: «الأجوبة السنية على افتراءات الأشعري

سعيد فودة في كتابه نقض التدمرية».



القاعدة الثامنة:

«وجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ»

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»، فهي مكملّة ومتممة وموضحة لها.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفياً، فلا يثبت إلا ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ، ولا ينفي إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، كان الواجب وجوباً شرعياً السكوت عما لم يرد إثباته ولا نفيه.

إذن؛ الأقسام ثلاثة:

- ما علم ثبوته تثبته.

- ما علم نفيه نفيه.

- ما لم يعلم ثبوته ولا نفيه وجب السكوت عنه.

سؤال: ما يناقض صفات الكمال هل نسكت عنه فلا ننفيه؟

والجواب: نفيه؛ لأنه إذا وصف بإحدى الصفتين المتقابلتين وجب

نفي الأخرى.



وقد تقدمت قاعدة: «ثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه».

فمثلاً: الله - جل وعلا - متصف بصفة الحياة، ما الذي يناقض الحياة؟

الموت، هل نفي الموت أم نسكت؟

الجواب: وجب علينا أن ننفيه؛ لأنه يناقض صفة الكمال، فهو صفة نقص.

فما يناقض صفات الكمال لا يدخل تحت تقرير هذه القاعدة، بل يجب

نفيه، ولا نقول: نسكت.

فإن قال قائل: لم لا نعتمد في النفي على مجرد عدم الخبر؟

والجواب: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، فعدم الإخبار لا يلزم

منه انتفاؤه في نفس الأمر.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري

الأشاعرة، ومن وافقهم، فإن مدار الإثبات والنفي عندهم على العقل، فما

دل العقل على إثباته أثبتوه، وما دل على نفيه نفوه، وما لم يدل العقل على

إثباته ولا نفيه: فمنهم من نفاه، ومنهم من توقف.

وبعضهم يزعم أنه لما كان إثبات الصفات مبنياً على القطع كان انتفاء

القاطع دالاً على نفيها.

والرد عليه: نفي ما لم يعلم من باب التخرص، والكلام بالظن، فرجع

إلى عدم القطع، فكما أن إثباتها لم يدل عليه قاطع، كذلك نفيها لم يدل عليه

قاطع.



القاعدة التاسعة: «القول في بعض الصفات كالقول في بعض»

هذه القاعدة من أهم القواعد في بيان تناقض المتكلمين، وهي مبنية على أصل وهو: وجوب التسوية بين المتماثلات.

فنصوص الكتاب والسنة لم تفرق بين الصفات من جهة الإثبات أو النفي، فلا فرق بين السمع والبصر والاستواء والرحمة في نصوص الكتاب والسنة؛ لأن دلالة نصوص الكتاب والسنة على هذه الصفات واحدة.

مضمون هذه القاعدة:

عدم التفريق بين صفات الله -جل وعلا- من جهة الإثبات والنفي، فمن أثبت صفة ألزم بإثبات الباقي، ومن نفى صفة ألزم بنفي الباقي؛ لوجوب التسوية بين المتماثلات.

ونخاطب بهذه القاعدة: أهل الكلام كلهم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

فإن الجهمية وإن كانوا ينفون الأسماء والصفات، فإنهم يثبتون الوجود، فنقول لهم: القول في الصفات كالقول في الوجود.



ويحكى عن الجهم أنه يثبت أن الله فاعل قادر؛ لأنه جبري، فالقول في الصفات كالقول في أن الله فاعل قادر.

كذلك المعتزلة، فإننا نخاطبهم بأن القول في الصفات كالقول في الأسماء.

كما أن معتزلة البصرة يثبتون بعض الصفات كالسمع والبصر، فيلزمهم فيما يثبتونه ما ألزموا غيرهم فيما نفوه.

وكذلك الأشاعرة نقول لهم: القول في بعض الصفات التي تثبتونها كالقول في البعض الآخر الذي تنفونه.

فمن أثبت صفة ونفى صفة كان متناقضاً.

ولهذا نسأل من يُفرِّق بين الصفات، ما الفرق بين ما أثبتته وبين ما

نفيته؟

وجوابه: لا يخلو إما أن يكون الفارق سمعياً أو عقلياً.

أما من جهة السمع فالنصوص لم تفرق بين الصفات، فدلالة النصوص على السميع والبصير كدلالتهما على الاستواء والنزول، فليس عند المتكلمين حجة سمعية.

بقيت الدلالة العقلية، فنقول لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه وبين ما

نفيتموه؟



يقول لك الأشعري في جواب هذا السؤال: الحجة هي: التشبيه والتجسيم.

فلو قلت له: لماذا نفيت الاستواء؟

يقول لك: لأننا لو أثبتنا الاستواء لله -جل وعلا- لزم من ذلك أن

يشبه استواؤه استواء المخلوقين.

ولو قلنا له: لماذا نفيت الرحمة؟

لقال: لأن الرحمة ميل وَرِقَّةٌ، وهذا يتنزّه عنه الرب عَزَّ وَجَلَّ؛ لوجودها في

المخلوق.

فنقول له: لا فرق في الحجة العقلية التي ذكرتها بين ما أثبتته وبين ما

نفيته، فما جعلته حجة في نفي الصفات يلزمك فيما أثبتته من صفات.

بمعنى: لما قال الأشعري: إن الرحمة ميل وَرِقَّةٌ.

فنقول له: وكذلك الإرادة التي تثبتها.

فلا تبقى لهم حجة حتى في الدلالة العقلية؛ لأن الدليل العقلي الذي

يزعمونه يلزمهم فيما يثبتونه.

ولهذا الأشعري لو أراد أن يناقش المعتزلي أو الجهمي لن يجد حجة؛

لأن كل إلزام يلزم به المعتزلي أو الجهمي؛ فإن الجهمي والمعتزلي يعيده

على الأشعري في الصفات التي يثبتها الأشعري.

فلم تسلّم إلا عقيدة السلف.



القاعدة العاشرة: «القول في الصفات كالقول في الذات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة توضح لنا أمرًا مهمًا، وهو: أن الصفات فرع عن الذات، وتبع لها، فإذا كانت ذات الله -جلا وعلا- لا تماثلها الذوات، فكذلك الحكم على الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات.

ومن فرّق بين الصفات والذات تناقض؛ لأن الصفات لا تكون إلا تبعًا للذات.

فالقول في الصفات كالقول في الذات من جهة نفي المماثلة، ونفي العلم بالكيفية.

والمخاطب بهذه القاعدة هم: المعطلة والممثلة.

فالمعطلة والممثلة لا يمثلون ذات الله ﷻ بذوات المخلوقين، فإذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك يجب عليهم ألا يمثلوا في الصفات.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعد أن مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات



المخلوقين، وكذلك الممثلة مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات المخلوقين.
والحجة عليهم: أنهم إذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك في
الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات، والقول في الصفات كالقول في
الذات.





القاعدة الحادية عشرة:
«الصفة تدخل في مسمى الاسم»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة داخلية في مسمى اسم الله، فصفاته سبحانه داخلية في مسمى اسمه، وليست خارجة عن مسمى اسمه.

بمعنى: أنك إذا قلت: (الله) فإنه يشمل الذات والصفات.

فعلم الله من الله، ورحمة الله من الله، وكلام الله من الله.

فإذا قلت: عبدت الله، يعني: ذاته المتصفة بالصفات.

فالصفات داخلية في مسمى اسم الله -جل وعلا-.

سؤال: هل الصفات زائدة عن الذات؟

الجواب: أن الصفات ليست زائدة عن اسم الله -جل وعلا-؛ لأن

الصفة تدخل في مسمى اسم الله.

لكن قد يقال: إن الصفات زائدة عن الذات التي أثبتها أهل الكلام؛ فإن

الذات التي أثبتها أهل الكلام ذات مجردة عن الصفات، وهي لا حقيقة لها



خارج الذهن، وإنما هي ذات مقدر في الذهن، وليس هناك ذات خارج الذهن مجردة عن الصفات، لكن الذهن قد يقدر ذاتاً ليست متصفة بالصفات.

فإن أرادوا بالذات: الذات المقدر في الذهن، فنقول: بأن الصفات زائدة عن الذات؛ فالذهن قد يقدر ذاتاً من غير صفة، أما في الحقيقة فليس هناك ذات مجردة عن الصفات.

إذن قولنا: إن الصفات زائدة عن الذات، هي من باب التنزل مع الخصم، وإلا في الحقيقة فليس هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

والذات تأنيث: «ذو»، و«ذو» لا بد فيها من إضافة، فتقول: ذو مال، ذو حكمة، وهذا يدل على أن الذات لا بد أن تكون متصفة بالصفات.

فلما كانت نفس الرب ذات علم، وذات سمع، أتى بـ (أل) في الذات للتعريف، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة.

فإن قيل: هل اتصاف الذات بالصفات يوجب افتقار الذات إلى الصفات؟

قيل له: هذا السؤال خطأ، وهو ضلال بين؛ لأن الله بصفاته، وليست صفاته بآئنة عن ذاته، فهو إنما كان إلهاً بصفاته، وهو واجب الوجود بصفاته، فيمتنع وجود ذات في الخارج بلا صفات.

فحقيقة الرب ذات متصفة بالصفات، فالذات ملازمة للصفات، والصفات ملازمة للذات.



وثمة سؤال مهم: إذا كانت الصفة داخلة في مسمى الاسم، فهل يجوز

دعاؤها؟

الجواب: لا؛ لأن الصفة ليست هي عين الذات، وإنما هي معنى قائم

في الذات، وإنما يدعى الله الذي هو متصف بالصفات.

سؤال آخر: هل لنا أن نتوسل بالصفة؟

الجواب: نعم، فهناك فرق بين دعاء الصفة وبين التوسل بالصفة،

فدعاء الصفة لا يجوز، والتوسل بها يجوز، كما جاء في الحديث: «برحمتك

أستغيث».

فقد توسل النبي ﷺ برحمة الله -جل وعلا-.

فإن قيل: لماذا لا يجوز دعاء الصفة؟ ويجوز الدعاء بالصفة، وكذلك

الاستعاذة بالصفة؟

والجواب: لأن الصفة ليست هي عين الله، وإنما هي معنى قائم في

ذات الله عَزَّوَجَلَّ، والدعاء إنما يكون لله لا للصفة.

وأما لماذا يجوز الدعاء بالصفة، وكذلك الاستغاثة، والاستعاذة،

والحلف بها؛ فلأن التوسل والحلف والاستعاذة والاستغاثة إنما يكون

بمعظم، وصفات الله كذلك.

تنبيه: التوسل والاستعاذة بالمعظم يكون وفق المشروع.



سؤال: هنا عبارتان إحداهما صحيحة والأخرى باطلة، فأيهما هي الصحيحة، ولماذا؟

العبرة الأولى: الله وعلمه، الله ورحمته، الله وغضبه.

العبرة الثانية: الله بعلمه، الله برحمته، الله بغضبه.

الجواب: العبرة الثانية هي الصحيحة؛ لأن الواو في العبرة الأولى تقتضي المغايرة، يعني الله غير علمه، الله غير رحمته، الله غير غضبه، لكن الباء في العبرة الثانية تقتضي المصاحبة؛ يعني: الله يصاحبه العلم، وتصاحبه رحمته، ويصاحبه غضبه، فالصفة داخلية في مسمى الاسم، وليست خارجة عن مسمى الاسم.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة؛ فإن الصفات عندهم خارجة عن ذات الله - جل وعلا-، وهي عندهم مخلوقة.

وكذلك الكلابية والأشاعرة في الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.





القاعدة الثانية عشرة:
«صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه»

الألفاظ عموماً تنقسم إلى مشتقة، وجامدة.

والمراد بالمشتقة، هي التي: أخذت من كلمة أخرى للتناسب بينهما في اللفظ والمعنى.

والاشتقاق على ثلاثة أقسام:

الأول: الاشتقاق الأصغر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف وتأليفها.

الثاني: الاشتقاق الأوسط، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف لا في الترتيب.

الثالث: الاشتقاق الأكبر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في بعض الحروف والباقي في جنس الحروف دون أعيانها.

بمعنى متفقة في مخارج الحروف.

والمشتق في القاعدة: الاسم.



والمشتق منه: الصفة.

ومضمون هذه القاعدة:

الاسم يشتق من الصفة، فإذا صدق على الله الاسم فلا بد أن يصدق عليه الصفة التي اشتق منها الاسم.

مثلاً: اسم الله السميع، مشتق من صفة السمع، فإذا صدق وصلاح أن يسمى سميعاً فلا بد أن يكون متصفاً بالصفة التي اشتق منها الاسم وهي: صفة السمع، وكذلك العليم مع العلم، والرحيم مع الرحمة، ونحو ذلك.

فالاسم تابع للصفة التي اشتق منها في الإثبات والنفي، فإذا سميت الله سميعاً فلا بد أن يكون متصفاً بالسمع، وإذا سميته بصيراً فلا بد أن يكون متصفاً بالبصر؛ لأن السميع مشتق من السمع، والبصير مشتق من البصر.

وهذه الأسماء المشتقة إنما يتسمى بها من قام به مسمى المصدر، فلا يتسمى بالحي إلا من قام به مسمى المصدر وهو الحياة.

فمن نفى مسمى المصدر وأثبت الاسم، فهو في الحقيقة لم يثبت الاسم.

والمراد بالمصدر: الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة.

وهذه القاعدة فيها رد على المعتزلة، فالمعتزلة يقولون: سميع بلا سمع،

بصير بلا بصر.



وكذلك فيها رد على الأشاعرة في الصفات الفعلية، فإنهم يسمون الله خالقاً، لا لأنه متصف بصفة الخلق، وإنما لأن له مخلوقاً.

فالأسماء التي تدل على فعل كالخلق والرزق يرون أنها مشتقة لله من فعل، والفعل عندهم بمعنى المفعول.

فهي إذن مشتقة من فعل بائن منفصل عن الله.

فإن قيل: إثبات الاشتقاق في أسماء الله يستلزم مادة يشتق منها، وهذا ينافي أن تكون أسماء الله أزلية؟

قيل له: ليس هذا هو مرادنا بالاشتقاق، وإنما مرادنا منه أنها متفقة مع مصادرها في اللفظ والمعنى، فهناك مناسبة بين اللفظين في اللفظ والمعنى.





القاعدة الثالثة عشرة:
«الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة إذا قامت بمحل، فإن المتصف بها هو ذلك المحل دون غيره، ويعود حكمها على ذلك المحل دون غيره.

فالعليم هو من يقوم به العلم، والمتكلم هو من يقوم به الكلام، وهكذا.

وتعدد الصفات لا يلزم منه تعدد المحل، بل كلها تقوم بمحل واحد.

وما تقدم أمر معلوم بالفطرة، والضرورة العقلية، ومركوز في كل لغة.

والصفة إذا أضيفت إلى الله -جل وعلا-، فإن الله يكون متصفاً بها،

ويعود حكمها على الله -جل وعلا-.

مثلاً: قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. فمن

المتكلم؟

الجواب: الله -جل وعلا- هو المتكلم؛ لإضافة الصفة إليه، فيعود حكم



صفة الكلام على الله -جل وعلا-، ولا يصح أن يعود الحكم والوصف على غيره؛ إذ لو جاز ذلك، لكانت كل صفة اتصف بها المخلوق صح أن تضاف إلى الله **وَجَلَّ**، وهذا باطل.

وهذه القاعدة فيها رد على الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

فالصفات عند الجهمية المعتزلة مخلوقة أوجدها الله في غيره سبحانه، ثم نسبها إليه، يعني قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ﴾ المتكلم: الشجرة. وفيها رد أيضا على الأشاعرة في الصفات الفعلية؛ لأن الصفات الفعلية عندهم مخلوقة، فالخلق بمعنى مخلوق، مع أن الله أضافها إليه. فالصفة لا يرجع حكمها عندهم إلى الله -جل وعلا-، وإنما سمي خالقاً؛ لأن له مخلوقاً، وسمي رازقاً؛ لأن له مرزوقاً.





**القاعدة الرابعة عشرة: «اسم الصفة
يقع تارة على الصفة ويقع تارة أخرى على متعلقها»**

مضمون هذه القاعدة:

اسم الصفة أو المصدر يقع تارة على الفعل، ويقع تارة أخرى على المفعول.

والذي يحدد ذلك هو السياق، وما احتف به من قرائن.

مثاله: الأمر، فالأمر تارة يراد به فعل الله الذي هو صفة له، وتارة يراد به المفعول المأمور، فيعبر باسم الصفة عن الفعل تارة، وعن المفعول تارة أخرى.

يقول الله ﷻ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

فالمراد بأمر الله هنا: هو المخلوق المأمور.

ويقول سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

[الأعراف: ٥٤].

فالمراد بالأمر هنا: صفته سبحانه، ولهذا غاير بينها وبين الخلق بحرف

الواو.



سؤال: في قوله -جل وعلا- في الحديث القدسي، يخاطب الجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي». ما المراد بقوله: أنت رحمتي؟

الجواب: المخلوق، لأنه يخاطب الجنة، فسمى الجنة رحمة.

أما في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

فالمراد بالرحمة هنا: صفة الله سبحانه.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم قالوا اسم الصفة لا يطلق إلا على المخلوق المفعول.

ولهذا الصفات عندهم كلها مخلوقة؛ لأن اسم الصفة عندهم لا يطلق إلا على المخلوق.

وكذلك الأشاعرة في الصفات الفعلية.

وهاهنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل لفظنا بالقرآن مخلوق؟

والجواب: «اللفظ» مصدر، يطلق على الفعل وعلى المفعول.

فنقول: إذا أردت باللفظ: الفعل الذي هو حركة لسان الإنسان فهو: مخلوق.

وإذا أردت باللفظ: المفعول؛ أي: الملفوظ، فهذا كلام الله ليس مخلوقاً.



سؤال آخر: هل التلاوة بالقرآن مخلوقة؟

والجواب: نقول: إن أردت بالتلاوة: الفعل فهي مخلوقة، وإن أردت

بالتلاوة: المفعول؛ أي: المتلو فليس بمخلوق.

وسيأتي تفصيل ذلك في شرح ضوابط صفات الله.





**القاعدة الخامسة عشرة: «وجوب التوقف
في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها»**

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال بباب الأسماء والصفات، وهي: لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفياً، وجب ألا نخرج عن ألفاظ الكتاب والسنة، فما ثبت نصاً من الكتاب والسنة وجب إثباته بلفظه ومعناه، وما ورد نفيه من الألفاظ في الكتاب والسنة وجب نفيه بلفظه ومعناه.

وأما الذي لم يرد إثباته ولا نفيه من جهة اللفظ، ويحتمل حقاً وباطلاً، فهذا هو الذي تدور عليه القاعدة.

ومعنى الألفاظ المجملة هي: الألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة، ولا اتفق عليها سلف الأمة - من جهة الإثبات أو النفي -، وتحتمل حقاً وباطلاً.

ولما كان للفظ المجمل معنيان: أحدهما صحيح، والآخر باطل، كان أصل ضلال بني آدم في استعمال هذه الألفاظ.



والناس اختلفوا في طريقة التعامل مع هذه الألفاظ: فمنهم من أثبتها مطلقاً، ومنهم من نفاها مطلقاً، ومنهم من استفصل في المعنى وتوقف في اللفظ.

ما هو مذهب أهل السنة من هذه الأقوال الثلاثة؟

الجواب: الاستفصال في المعنى، والتوقف في اللفظ؛ لأن الألفاظ المجملة تحتمل حقاً وباطلاً، فإذا نفيناها نفينا الحق الذي فيها، وإذا أثبتناها أثبتنا الباطل الذي فيها.

مثاله: هل الله في جهة؟ هل الجهة جاءت مثبتة أو منفية في الكتاب والسنة؟ هل نطق بها أحد من سلف الأمة؟

الجواب: لا.

هل تحتمل حقاً وباطلاً؟

الجواب: نعم.

إذن نستفصل في المعنى: إن أردت بالجهة: الجهة المكانية - جهة المخلوقات - فالله منزّه عن ذلك.

وإن أردت بالجهة: الجهة العدمية - ما وراء العالم - فهذا حق.

فإن الله فوق المخلوقات، مستوٍ على عرشه، وفوق العرش ليس هناك مخلوقات.



قلنا بأنهم لو أرادوا بالجهة: الجهة العدمية، فإن المعنى حق، لكن هل نقول: إن الله في جهة، ونريد بالجهة: الجهة العدمية؟

الجواب: لا، بل نتوقف في اللفظ، ونعبر عن المعنى الحق بالمصطلح الشرعي، فنقول: مستوٍ على عرشه.

مثال آخر: نفي التجزؤ والتبعض والانقسام عن الله، فهذه كلها ألفاظ مجملة.

فإن أريد بهذا النفي: أنه لا ينفصل بعضه عن بعض، فهذا لا شك أنه حق.

وإن أريد به: نفي الصفات، فهذا لا شك في بطلانه.

مثال آخر: قول المتكلمين: «الله ليس مركباً».

فنفي التركيب من الألفاظ المجملة، فإن أريد به: أنه سبحانه ركب مركب، أو كان متفرقاً فتركب، فالله منزّه عن ذلك.

وإن أريد به: أنه موصوف بالصفات فهذا حق، فلا يصح أن ينفي بهذا المعنى.

سؤال: لماذا أحدث المتكلمون هذه الألفاظ المجملة؟

والجواب: غرضهم هو نفي صفات الله -جل وعلا-، فاستخدموا هذه

الألفاظ؛ لنفي صفات الله التي أثبتها لنفسه، ودفع إنكار الناس عليهم.



فمثلاً:

- أحدثوا الحيز؛ لنفي استواء الله على عرشه، والناس إنما يفهمون من نفي الحيز نفي أن تحصره المخلوقات، فلبسوا على الناس.

- أحدثوا الأعراض؛ لنفي أن يكون الله متصفاً بالصفات، والناس إنما يفهمون من نفي الأعراض نفي الآفات والأمراض، فلبسوا على الناس.

- أحدثوا حلول الحوادث؛ لنفي قيام الصفات الفعلية بالله، والناس إنما يفهمون من نفي الحوادث نفي أن يكون محلاً للتغيرات التي تحدث للمخلوقين، فلبسوا على الناس.

فأهل الكلام ينفون الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه بالألفاظ المجملة.

تنبيه في غاية الأهمية: هناك فرق بين الألفاظ المجملة، والمصطلحات الحادثة.

فالألفاظ المجملة قد تقدم موقف أهل السنة منها. وأما المصطلحات الحادثة فهي التي لا تحتمل حقاً وباطلاً، ولم ترد في الكتاب والسنة.

وهذه المصطلحات يجوز استعمالها بشرط الحاجة، وتكون من باب الخبر عن الله، كبائن، وذاته، وغير ذلك.



القاعدة السادسة عشرة: «مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة»

هذه القاعدة أصل عظيم في بيان رحمة أهل السنة بالخلق كلهم، فأهل السنة هم أعرف الناس بالحق، وأرحمهم للخلق.

ومقصود أهل السنة والجماعة هو هداية الناس، لا مجرد إقامة الحججة عليهم؛ لأنهم يعلمون أن الله سبحانه يحب من الخلق كلهم أن يطيعوه، فإذا كان هذا هو مراد الله -جل وعلا-؛ فمن تمام محبة الله ﷻ أن تحب ما يحب، وإلا كان هناك نقص في محبتك لله -جل وعلا-.

لا شك أن الشدة في موطنها حسنة، والرفق واللين في موطنهما حسن، فإن النبي ﷺ هجر وتآلف.

لكن تغليب الشدة على الرفق في أكثر المواطن ليس من السنة في

شيء.

وتأمل في أطغى طاغية على وجه الأرض، الذي ادعى الربوبية وهو:

فرعون، ماذا قال الله سبحانه لموسى وهارون؟

قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤].



مع أنه سبحانه يعلم أنه سيموت على الكفر، لكن يرسم الله لنا منهجًا نسير عليه في دعوة غيرنا.

فينبغي على كل طالب علم أن يكون همه هداية الناس، وقد يسلك مع المخالفين الهجر والشدة إذا اقتضى الأمر ذلك، لكن ينبغي أن يكون حكيماً يعرف متى يوظف البغض والهجر، ومتى يوظف الرفق واللين.

هذه القاعدة هي أصل في هذا الباب وهو أن السني إذا احتاج لهداية الخصم أن يستعمل معه مصطلحاته، فإنه يخاطبه باصطلاحه ولغته، لكن على المعنى الحق، حتى يفهم ذلك الشخص ما يريد، فلو لم يستعمل معه هذه المصطلحات لما فهم كلامه.

وهاهنا مقامات:

المقام الأول: مقام تقرير العقيدة وشرحها، في هذا المقام لا يجوز لنا أن نستخدم إلا الألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، أو نطق بها سلف الأمة، كذلك المعاني المأخوذة من الكتاب والسنة.

إذا كنت تشرح وتقرر باب الاعتقاد فلا تشرحه وتقرره إلا بالألفاظ الشرعية، والألفاظ المأخوذة من المعاني الشرعية.

المقام الثاني: إذا كان المخالف يأمرنا أن نتكلم بهذه المصطلحات، ويدعونا إليها، ويلزمنا بها، وكان في مقام دعوة الناس إلى قوله، فهنا لا يجوز أن نستخدم هذه المصطلحات، وإنما نعتصم بألفاظ الكتاب والسنة، كما



فَعَلَّ مع الإمام أحمد بين يدي (الواثق أو المعتصم) فيقول الإمام: اتتوني بكتاب أو بسنة، فتمسك بالألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة.

المقام الثالث: إذا كان المناظر أو المخالف لا يفقه إلا مصطلحاته، ولا يمكن أن نرده إلى الشريعة وألفاظها، فيجوز لنا أن نستخدم مصطلحاته ولغته على المعنى الحق؛ حتى نقنعه، ونبلغه حجة الله عَلَّاهُ.

والحمد لله، نكون بهذا قد انتهينا من شرح قواعد باب الأسماء والصفات، ويليها شرح ضوابط صفات الله.

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وسلم.





فهرس الموضوعات

- * المقدمة ٥
- * قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات ٩
- القاعدة الأولى: «وجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته بالسمع
- لا بالعقل» ١١
- القاعدة الثانية: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء
- والصفات» ١٤
- القاعدة الثالثة: «أسماء الله وصفاته تثبت بخبر الأحاد» ٢١
- القاعدة الرابعة: «وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على
- ظاهرها» ٢٧
- القاعدة الخامسة: «ظاهر نصوص الصفات ما يتبادر إلى العقل
- السليم من المعاني وهو يختلف بحسب السياق» ٣٤
- قاعدة: «الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات» ٤٠
- قاعدة: «الفطر السليمة موافقة لما جاءت به الشريعة من إثبات
- أسماء الله وصفاته» ٤٤



- قاعدة: «كل ما اتصف به المخلوق من صفات كمال لا نقص فيها فالخالق أولى بها، وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص لا كمال فيها فالخالق أولى بالتنزه عنها» ٥٦
- قاعدة: «دلالة الأثر على المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات» .. ٦٢
- قاعدة: «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح» ٦٤
- * قواعد الأسماء ٧٥
- القسم الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنی وحصرها.... ٧٥
- القاعدة الأولى: «أسماء الله توقيفية» ٧٧
- القاعدة الثانية: «أسماء الله غير محصورة» ٨١
- القسم الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنی ٨٥
- القاعدة الأولى: «أسماء الله كلها حسنی» ٨٧
- القاعدة الثانية: «أسماء الله أعلام وأوصاف» ٩٠
- القاعدة الثالثة: «كل ما كان مسماه منقسمًا إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنی» ٩٤
- القاعدة الرابعة: «لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح» ٩٧
- القاعدة الخامسة: «أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه» ٩٩



- القاعدة السادسة: «وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرى الاسم الواحد» ١٠١
- القاعدة السابعة: «أسماء الله غير مخلوقة» ١٠٣
- * قواعد باب الصفات ١٠٧
- القاعدة الأولى: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكمالته، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكمالته» ١٠٩
- القاعدة الثانية: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل» ١٢٠
- القاعدة الثالثة: «صفات الكمال تثبت لله على وجه لا يماثله فيها مخلوق» ١٢٦
- القاعدة الرابعة: «نفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ» ١٣٣
- القاعدة الخامسة: «ثبوت الكمال لله ﷻ يستلزم نفي نقيضه» ١٣٩
- القاعدة السادسة: «لم يزل الله بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك» ١٤١
- القاعدة السابعة: «الإقرار بالصفات وحملها على الحقيقة لا على المجاز» ١٤٩
- القاعدة الثامنة: «الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى مجهولة لنا باعتبار الكيفية» ١٦١



- القاعدة التاسعة: «وجوب الإيمان بنصوص الصفات سواء عرفنا معناها أو لم نعرف معناها» ١٦٤
- القاعدة العاشرة: «صفات الله ذاتية وفعلية» ١٦٧
- القاعدة الحادية عشرة: «أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته وقدرته» ١٧٢
- القاعدة الثانية عشرة: «الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي» ١٧٧
- * باب الرد والمناظرة ١٧٩
- القاعدة الأولى: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين» ١٨١
- القاعدة الثانية: «الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات» ١٨٩
- القاعدة الثالثة: «الله بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته» ١٩٢
- القاعدة الرابعة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفة له غير مخلوقة وما أضيف له من الأعيان فهو بائن عنه مخلوق» ١٩٥
- القاعدة الخامسة: «العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائقها الثابتة لها إلحاد يجب تركه» ١٩٧
- القاعدة السادسة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي» ١٩٩



- القاعدة السابعة: «جحد الأسماء والصفات يلزم منه إنكار الذات» ٢٠٦..
- القاعدة الثامنة: «وجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ» ٢٠٩...
- القاعدة التاسعة: «القول في بعض الصفات كالقول في بعض» ٢١١.....
- القاعدة العاشرة: «القول في الصفات كالقول في الذات» ٢١٤.....
- القاعدة الحادية عشرة: «الصفة تدخل في مسمى الاسم» ٢١٦.....
- القاعدة الثانية عشرة: «صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه» ٢٢٠..
- القاعدة الثالثة عشرة: «الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل» ٢٢٣.....
- القاعدة الرابعة عشرة: «اسم الصفة يقع تارة على الصفة ويقع تارة أخرى على متعلقها» ٢٢٥.....
- القاعدة الخامسة عشرة: «وجوب التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها» ٢٢٨.....
- القاعدة السادسة عشرة: «مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة» ٢٣٢.....
- * فهرس الموضوعات ٢٣٥.....





من إصدارات المؤلف

- أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:
- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
 - حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
 - أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
 - القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
 - موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة باباب الأسماء والصفات.
 - شرح قواعد الأسماء والصفات.
 - شرح ضوابط الصفات.
 - تحقيق معنى الصورة في قوله ﷺ: «خلق آدم على صورته».
 - أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.
- ثانياً: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:
- حقيقة الملائكة.
 - الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
 - المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسول.
 - الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
 - قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

شرح

ضوابط صفات الله

عز وجل

أقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
شرح ضوابط صفات الله . / احمد بن محمد النجار . - المدينة المنورة ،
١٤٣٥ هـ

ص. ٤ . .سم

ردمك: ٣-٤٥٨٤-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء والصفات أ.العنوان

١٤٣٥/٢٧٣٨

ديوي ٢٤١

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٧٣٨

ردمك: ٣-٤٥٨٤-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .

و ضرورة إيداع نسختين من العمل في مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة إلكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج

(CD) وشكراً ،،،



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين،
وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن صفات الله عظيمة القدر؛ لعظم المتصف بها وهو الله، فالصفات تابعة
للموصوف، فكل ما يقال في الموصوف يقال أيضًا في صفاته.

والصفات المضافة إلى الله نقطع أن المتصف بها هو الله؛ لأنها لا تقوم
بنفسها، ولأن الذي أضافها إلى الله هو الخبير العليم ﷻ.

فمن نفاها عنه كان في حقيقة الأمر مكذبًا لله في خبره، مستدركًا عليه في
وصفه.

فإن زعم أنها تقتضي التشبيه، كان هذا سوء ظن بالله؛ لأن الله هو أعلم
بنفسه وبخلقه، يعلم -جل وعلا- أن الصفة التي أضافها إلى نفسه قد اتصف بها
المخلوق، ومع ذلك أضافها إلى نفسه.

فعلم قطعًا أنه لا يلزم من اتصاف المخلوق بها أن تكون صفة الخالق
كصفة المخلوق.

وهذا أمر معلوم ضرورة لما تقرر شرعًا وفطرة وعقلًا من مباينة الخالق



للمخلوق، ولهذا لم ينفذ في أذهان أئمة السلف التشبيه، وإنما أثبتوا صفات الله مختصة به، وصفات المخلوق مختصة به.

وعرف هذا الاختصاص من مجرد الإضافة، ويدخل في الإضافة إضافة الصفة إليه، أو إسناد الفعل إليه.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإضافة الصفات إلى الله تفيد قطعاً أنه هو المتصف بها، وهي تمنع التأويل والمجاز، فمجرد الإضافة من الله سبحانه إليه يجعلها قطعية نصية في اتصاف الله بها.

وهذا يجب أن يكون متقررًا عند كل مسلم مصداقًا لله في أخباره، مستسلمًا لأوامره.

فالله الذي قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

هو القائل سبحانه: ﴿فَلَا تَصْرَبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

وهو القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وما يُدعى من تأويلات في نصوص صفات الله، فإن الناظر فيها يجد أنها في غاية البعد، وهي في حقيقتها تنول إلى تكذيب الله، وحمل النصوص على غير مراد الله، ومراد رسوله ﷺ.

فيجب البعد عنها، وعدم الاشتغال بها، فتفسير لا يُعرف عن سلف الأمة



قطعاً لا يكون إلا خطأً، وجزماً لا يكون إلا كذباً على الله ورسوله ﷺ.

وهذه محاضرات^(١) متعلقة بضوابط باب صفات الله -جل وعلا-، نجلي فيها هذه الأمور العظيمة؛ ذباً عن صفات الله ﷻ، ونفيًا لتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

نذكر في هذه المحاضرات بعضاً من صفات الله بالوقوف عند ضوابطها، وما لم يُذكر من صفات الله فهو في حكم ما ذكر؛ لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعض.

والصفات، هي: صفة العلو، والاستواء، واليدين، والنزول، والقرب، والكلام، والقرآن، والرؤية.

وأما الضابط الذي عنونت به في العنوان فهو أخص من القاعدة، فإن القاعدة تدخل في أبواب عديدة، وأما الضابط فإنه يختص باب واحد.

فعندما نقول: قاعدة: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات» فإن هذه القاعدة شملت كل أبواب الأسماء، وكل أبواب الصفات.

بينما إذا قلنا: ضابط: «الاستواء مقيد بالمشيئة»، فإنه خاص باب الاستواء.

(١) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها في كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عام ١٤٣٤ هـ.

وقد قام بعض الطلاب -جزاهم الله خيراً، وبارك فيهم- بتفريغ تلك المحاضرات، وكتابتها.

وفي الختام:

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الشرح المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه
الكريم، وأن يجزي خير الجزاء من فرغه وكتبه.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com

أول ما نبدأ به من ضوابط صفات الله -جَلَّ وَعَلَا-؛ هو
ما يتعلق بصفة عظيمة وهي صفة:

«العلو»

وضابط هذه الصفة هو:



العلو صفة ذاتية لم يزل ولا يزال الله متصفاً به

معنى هذا الضابط:

مما ذكرناه في قواعد باب الأسماء والصفات: أن الصفات معلومة لنا من جهة المعنى، مجهولة لنا من جهة الكيفية.

وفهم صفات الله من جهة المعنى إنما يكون بحسب مقتضى لغة العرب.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإن للعلو معنى في لغة العرب.

قد يقول قائل: فما هو هذا المعنى؟

قيل له: العلو في لغة العرب يدور معناه على «السمو والارتفاع».

فالعين واللام والحرف المعتل ياءً كان أو واوًا أو ألفًا، أصل واحد يدل

على السمو والارتفاع، لا يشذ عنه شيء، كما قاله ابن فارس في «مقاييس اللغة».

وقولنا في الضابط «العلو»: نريد به: العلو المطلق؛ فإن (أل) في العلو

للاستغراق، فيدخل في قولنا (العلو) جميع مراتب العلو؛ ذاتًا وقدرًا وشرفًا

بالوضع، وبعموم (أل).



إذن عندما نقول: العلو، هل يحصر في معنى واحد دون غيره؟

الجواب: لا، وإنما يدخل فيه: علو الذات، وعلو القدر، وعلو الشرف.

وصفة العلو تضمنت أيضًا أن الله -جل وعلا- عالٍ عن كل ما لا يليق به،

فتضمنت صفة العلو أن الله عالٍ عن الشرك، وعن الشركاء، وعن الأضداد، هذا

كله وغيره تضمنته صفة العلو.

فإن سأل سائل: هل صفة العلو من الصفات الذاتية أو الفعلية؟

قيل جوابًا عن سؤاله: صفة العلو من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن

الذات، فلم يزل الله عاليًا؛ أي: في الماضي، ولا يزال عاليًا؛ أي: في المستقبل،

فلا أول لعلوه، ولا آخر.

فصفة العلو لا تنفك عن ذات الله مطلقًا، لا في الماضي ولا في المستقبل.

وهي أظهر صفات الله -جل وعلا- وأوضحها، فقد جاء بيانها في الكتاب

والسنة بيانًا واضحًا وشافيًا.

ولهذا اشتد نكير أهل السنة على من أنكر صفة العلو؛ بل كَفَرَّوه.

ومن وضوحها أنه قد دلَّ عليها:

١- الشرع.

٢- الفطرة.

٣- العقل.



٤- إجماع السلف.

فتنوع طرق الاستدلال لصفة العلو يدلك على وضوحها وجلائها.

أولاً: أدلة الشرع على علو الله تعالى.

فالأدلة في الشرع على علو الله تعالى كثيرة قد تجاوزت ألف دليل، وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - أنواعها، فأوصلها إلى ثمانية عشر نوعاً، وفي بعض كتبه كالنونية أوصلها إلى واحد وعشرين نوعاً.

ومعلوم أن هناك فرقاً بين النوع وبين الأفراد والآحاد، فالآحاد تدخل في الأنواع، فهي من جهة الأفراد تجاوزت ألف دليل.

وأما من جهة النوع فوصلت إلى واحد وعشرين، وسأذكر شيئاً منها:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (من)، كما قال - جل وعلا -: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

فصرح بالفوقية وقرنها بـ(من) التي تمنع التأويل والمجاز، فهي صريحة في فوقية الله - جل وعلا - فوقية ذات وقدر وشرف.

الثاني: ذكر الفوقية مجردة من الأداة (من)، كما قال - جل وعلا -: ﴿وَهُوَ أَلْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨].

فقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ دل على إثبات أن الله تعالى عالٍ على خلقه.

ولا يصح أن تؤول الفوقية هنا بفوقية القهر كما زعم المتكلمون؛ لأن ظاهر



قوله: ﴿فَوْقَ﴾ الفوقية المطلقة، والأصل هو عدم جواز صرف النص عن ظاهره.

الثالث: التصريح بالعروج، كما قال -جل وعلا-: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

والعروج هو: الارتقاء من سفلى إلى علو.

فصعود الملائكة والروح إلى الله، فالهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ تعود إلى الله، فدل ذلك على أن الله في علو.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض مخلوقاته إليه، كما قال تعالى لعيسى: ﴿وَرَافِعَكَ إِلَىٰ﴾ [آل عمران: ٥٥].

سؤال: لو لم يكن الله في العلو أضح أن يقول: ﴿وَرَافِعَكَ إِلَىٰ﴾؟

الجواب: لا.

السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدرًا وشرفاً، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

أتى بـ (أل) الدالة على الاستغراق، وهي تفيد العموم.

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، مثل قول الله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١].



وحقيقة التنزيل: من العلو إلى السفلى، وهذا دليل من الأدلة على إثبات علو الله.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كما قال -جل وعلا-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾؛ أي: عنده في العلو، فتخصيص بعض المخلوقات بالعندية يدل على أنه في العلو.

التاسع: التصريح بأنه سبحانه في السماء، ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].

والمراد بالسماء هنا: العلو، فكل ما علاك فهو سماء، والله -جل وعلا- في العلو.

ف(في) هنا على بابها، وليس بمعنى (على).

العاشر: التصريح بالاستواء مقروناً بأداة (على) مختصاً على العرش، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، والعرش في العلو فهو أعلى المخلوقات.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله، قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي مَنْ عَبْدَهُ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ». [أخرجه أبو داود في سننه].

سؤال: (إليه) هل هو في الأرض؟



الجواب: قطعاً لا، وإنما في العلو، فدل ذلك على أن الله متصف بصفة العلو.

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، وحقيقة النزول من العلو إلى السفلى.

الثالث عشر: الإشارة إليه حساً، كما فعل ﷺ في حجة الوداع، فقد أشار إلى العلو.

الرابع عشر: التصريح بلفظ (أين)، كما جاء في حديث الجارية، لما سألها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» فأجبت: في السماء. [أخرجه مسلم في صحيحه].

الخامس عشر: شهادته ﷺ للجارية بأنها مؤمنة، لما أجبت بأن الله في السماء، ولا أصدق من شهادة رسول الله ﷺ، لأنها وحي من عند الله - جل وعلا -.

السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه أراد أن يصعد إلى السماء ليطلع إلى إله موسى، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ بِلْعَازَةَ ابْنِ أَسْتَبَابِ (٣٦) أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كُذَّابًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [غافر: ٣٦-٣٧].

فرعون قالها على وجه التحكم والتكبر، من أين أخذها؟

الجواب: من موسى عليه السلام.



ففرعون أنكرها علواً واستكباراً، وموسى أقر بها.

فمن أقر بالعلو كان موسوياً، ومن أنكر العلو كان فرعونياً!!

السابع عشر: إخباره ﷺ فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه في حديث المعراج أنه تردد بين موسى وبين الله، فقال ﷺ: «فرجعت فمررت على موسى. فقال: بِمَ أمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فسله التخفيف لأمتك، فرجعت، فوضع عني عشرًا، فرجعت إلى موسى، فقال مثله، فرجعت، فوضع عني عشرًا...» الحديث.

فهذا يدل على علو الله -جل وعلا-.

الثامن عشر: إخباره تعالى عن نفسه وإخبار رسوله ﷺ عنه أن المؤمنين يرونه عياناً كما يرون الشمس والقمر، ورؤية الشمس والقمر تكون منك بالنظر إلى العلو، وكذلك رؤية الله -جل وعلا- تكون بالنظر منك إلى العلو، وهذا فيه دليل على إثبات علو الله -جل وعلا-.

هذه ثمانية عشر نوعاً، وأفراد الأدلة تحت هذه الأنواع تتجاوز ألف دليل.

قال ابن القيم: «فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة، إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه، فترك الجهمية ذلك كله وردوه».



ثانياً: أدلة الفطرة على علو الله تعالى.

من الأدلة الدالة على علو الله: دليل الفطرة، وقد دلت الفطرة على علو الله

من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا أمر مستقر في الفطرة، معلوم بالضرورة، فقد جبل الله

العباد على أنه في العلو، وكل مولود يولد على ذلك.

الوجه الثاني: الناس مضطرون في قصدهم لربهم عند طلب حاجاتهم أن

تتوجه قلوبهم وأيديهم إلى العلو، وهذا مقتضى الفطرة، ولهذا لا يُفَرَّق في ذلك

بين مسلم وكافر، بل لا يفرق فيه بين إنسان وحيوان.

وقد رأيت بعيني بعض النصارى الذين يقولون: إن الله ثالث ثلاثة! إذا

ألَمَّت بهم حاجة، أو حققوا نجاحاً نظروا إلى السماء.

لماذا ينظرون إلى السماء؟

والجواب: لأن هذا أمر فطري، تتوجه قلوبهم وأبصارهم إلى العلو، وليس

هذا في الثقلين فحسب، بل حتى في الحيوانات، فقد جاء في قصة سليمان عليه السلام

وفي إسنادها ضعف، أنه لما أراد أن يستسقي وخرج بقومه إلى المكان الذي يريد

أن يستسقي فيه قال لقومه: «ارجعوا فإنني رأيت نملة مستلقية على ظهرها رافعة

قوائمها إلى السماء تدعو الله -جل وعلا-».

فمن الذي علمها أن ترفع قوائمها إلى السماء؟ الله تعالى.



فيا سبحان الله نملة تدرك ما لا يدركه أهل الكلام!

الوجه الثالث: اتفاق الناس على إثبات العلو من غير تواطؤ منهم، وهذا راجع إلى ما استقر في فطرهم.

ثالثاً: أدلة العقل على علو الله تعالى.

أما العقل فقد دل على علو الله تعالى من وجوه:

الوجه الأول: أن كل مَوْجُودَيْنِ: إما أن يكون أحدهما مَبِيناً للآخر، أو مداخلاً فيه؛ لأنهما صفتان متقابلتان، فإذا أثبتَّ إحدى الصفتين المتقابلتين لزمك أن تنفي الأخرى، فإذا أثبتَّ أنه مبين لزمك أن تنفي أنه مداخل، وإذا أثبت أنه مداخل لزمك أن تنفي أنه مبين، والله لا شك أنه مبين لمخلوقاته.

وإذا كان مَبِيناً فلا يخلو: إما أن يكون عالياً، وإما أن يكون مسامتاً، وإما أن يكون أسفل، وأين الكمال في هذه الأمور الثلاثة؟

الجواب: الكمال في العلو، والله لا يتصف إلا بالكمال.

إذن دلَّ العقل على أن الله متصف بصفة العلو.

الوجه الثاني: وهي حجة عقلية، ذكرها الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية»، ملخصها: الله حين خلق المخلوقات لا يخلو: إما أن يكون خلقها في نفسه أو خارجة من نفسه؟ فإنه يسير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها.



إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه فقد كفر؛ لأنه يلزم على قوله هذا أن الله خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

فنفي أن يكون محلاً للخبائث من الذوات.

إن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم حلّ فيهم، فإنه يكون أيضاً كفر؛ لأنه يلزم عليه أن الله قد حل في الأماكن القذرة، تعالى الله -جل وعلا- عن ذلك.

فنفي أن تكون الأماكن الخبيثة محلاً له.

وإذا كان العبد يتنزّه عن القاذورات فالخالق أولى بالتنزّه عنها.

فهو سبحانه يتنزّه عن مجامعة الخبائث: من الذوات كالشياطين، ومن

الأمكنة كالحشوش.

بقي أن الله خلقهم خارجاً عن نفسه، وبقي كذلك لم يدخل فيهم ولم

يدخلوا فيه، وهذا هو الحق.

فإذا كان خلقهم خارجاً من نفسه، أيكون في علو أم يكون في سفلى؟

والجواب: أنه في علو؛ لأن العلو هو الكمال.

الوجه الثالث: أن العالم كروي، والله مبين للعالم، فيلزم أن يكون في

العلو؛ لأن السفلى في الكرة مركزها.

الوجه الرابع: إذا كان السفلى يتنزّه عنه المخلوق، فتنزّه الله عنه من باب

أولى.



الوجه الخامس: ذات الله لا تخلو إما أن تكون قابلة للعلو أو ليست قابلة: فإن لم تكن قابلة كان القابل أكمل منها.

وإن كانت قابلة ولم تتصف به كانت متصفة بضده وهو السفل.

والسفل ينزه الله عنه؛ لأنه نقص.

فبقي أن تكون قابلة للعلو، وهي متصفة به.

رابعاً: إجماع السلف.

فإن السلف مجمعون على أن الله متصف بصفة العلو، بل هو إجماع الناس كلهم إلا شرذمة من الجهمية، ومن وافقهم.

وهاهنا سؤال: إذا كان الله متصفاً بصفة العلو وهي لا تنفك عن ذاته، وأن العلو

يدخل فيه علو الذات والقدر والشرف، فهل يصح لنا أن نقول بأن الله عالٍ بذاته؟

والجواب: هذه اللفظة ابتداء لا نحتاج إليها؛ لأننا إذا قلنا بأن الله عالٍ على

خلقه، دخل في العلو: علو الذات، فهي ابتداء لا يحتاج إليها، لكن لما جاء من

نفى علو الذات احتجنا أن نقيد العلو بعلو الذات.

فكلمة «بذاته» من المصطلحات الحادثة التي يجوز استعمالها عند الحاجة،

فهي من الألفاظ التي تكلم بها السلف لتوضيح عقيدة أهل السنة، بل حكى

الإجماع عليها جماعة منهم.

قال السجزي: «وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن



زيد وسفيان بن عيينة وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان».

وقال الظلمنكي المالكي: «أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته على عرشه».

وقال الكرجي: «عقائدهم أن الإله بذاته على عرشه مع علمه بالغوايب».

إذن كلمة (بذاته) قد اتفق عليها السلف، وإنما ساغ استعمالها لما أحدث الجهمية ومن وافقهم ما أحدثوا.

وهنا أنبه على أمر متعلق بالجهات، وهو: أن الجهة نوعان:

١- إضافية متغيرة بحسب الحيوان، وهي: الجهات الست، وهذه ليست ثابتة، فما يكون أمام الحيوان قد يكون خلفه، فتتبدل بتبدل حركته.

٢- ثابتة لازمة، وهي جهتا العلو والسفل.

فالعلو ما فوق العالم، والسفل قعر العالم وجوفه.

والله سبحانه في العلو.

سؤال: من المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذه الصفة؟

والجواب: خالف في هذه الصفة طوائف:

الطائفة الأولى: من تنكر العلو مطلقاً وهم الجهمية والمعتزلة وجماعة من

الأشاعرة - وهو ما استقر عليه المذهب الأشعري -، وهي في الجملة قسمان:



أ- معطلة: القائلون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت...

ب- حلولية: القائلون: إن الله في كل مكان.

وممن قال بقول الحلولية: الثلجي، وهو أحد أئمة أهل الكلام، وقد ردَّ عليه الدارمي في النقض، وهذا مذهب النجارية من المعتزلة.

قال ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث» عن الثلجي: «وكان يذهب مذهب النجار... وهذا التأويل عندنا منكر؛ لأجل أنه لا يجوز أن يقال إن الله تعالى في مكان أو في كل مكان، من قبل أن ظاهر معنى (في)، وما وضع له في اللغة هو الوعاء والظرف، وذلك لا يصح إلا في الأجسام والجواهر».

سؤال: هل الأشاعرة يقولون: إن الله في كل مكان؟

والجواب: نظار الأشاعرة لا يقولون: إن الله في كل مكان، كما تقدم في

قول ابن فورك في رده على الثلجي.

وإنما يقولون بقول المعطلة: لا داخل العالم ولا خارج العالم...

وغالب أهل الكلام يجمعون بين النوعين، ففي حال بحثه ونظره يأخذ بقول المعطلة، وفي حال تعبدته يأخذ بقول الحلولية؛ لأن العبادة مبنية على القصد والإرادة، ولا يمكن أن يتوجه القصد إلى المعدوم.

فقول المعطلة مؤداه إلى العدم، وبالتالي لا يمكن أن يُتعبد الله بمقتضى

نظرهم، فيلجأ إلى قول الحلولية في التعبد.



الطائفة الثانية: من قال: إن الله فوق العرش وفي كل مكان، وهو موجود في كلام طائفة من الصوفية.

هذه هي أقوال المخالفين في الجملة، وسنرد على كل طائفة من هذه الطوائف.

أولاً: الرد على معطلة الجهمية، وذلك من وجوه.

الوجه الأول: قولهم هذا: مخالف لظاهر النص، قال الله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

فظاهر النص أن الله في العلو، وكما ذكرت أن أفراد الأدلة تجاوزت ألف دليل.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة «وجوب إجراء النصوص على ظاهرها».

فصفة العلو تجرى على ظاهرها بحسب مقتضى لغة العرب.

الوجه الثاني: قولهم مخالف لإجماع السلف.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة: «الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات».

الوجه الثالث: قولهم مخالف لمقتضى لغة العرب، والواجب أن نحمل

اللفظ على مقتضى لغة العرب، كما قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى



قَلِيكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَفِيَ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

الوجه الرابع: لا يجوز صرف النص عن ظاهره إلا بدليل شرعي، وليس هناك دليل شرعي يمنع من حمل النص على ظاهره.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي».

وهذه الوجوه الأربعة استحضرها في كل تأويل لأهل الكلام، فهي قاصمة ظهر لهم، وهي عصمة لك - بإذن الله تعالى - من كل تأويل لأهل الكلام.

فحتى لو لم تعرف تفاصيل الرد على كل شبهة يوردونها، فتكفيك هذه الأمور الأربعة.

الوجه الخامس: قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه... إلخ، يقتضي التعطيل والعدم، بل ليس هناك وصف للممتنع أقرب من هذا الوصف.

فحقيقة قولهم: أنه ليس هناك إله يعبد؛ لأن العدم لا يُعبد، وكذا ما كان أشد من العدم وهو الممتنع.

الوجه السادس: أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه خارج الذهن يُعلم بالضرورة امتناعه وعدم وجوده.

فإن قيل: لا نسلم أن هذه قضية ضرورية؛ بدليل أننا نعقل الكليات كالإنسانية، وليست داخل العالم ولا خارجه.



قيل له: إن الكليات أمور ذهنية لا حقيقة لها في الخارج، فالإنسانية في الخارج لا توجد إلا في الأعيان.

ثم إنه يلزم على هذا أنهم جعلوا وجود الله وجودًا ذهنيًا، وهذا غاية في التعطيل.

فإن قيل: كان الله قبل خلق الخلق موجودًا ولم يكن عاليًا وهو الآن كما كان قبل خلق الخلق.

قيل له: هذا مخالف للنصوص؛ فإنها دلت على أن الله عالٍ على خلقه، كما يلزم عليه إنكار الصفات التي يثبتوها، ومنها الوجود.

والعلو والسفل أمور ملازمة للإضافة فإمّا أن يكون عاليًا أو سافلًا.

الوجه السابع: شبهتهم في إنكار العلو زعمهم أنه يلزم منه أن يكون جسمًا ومتحيزًا.

فإن قيل: هو عالٍ من غير أن يكون جسمًا ولا متحيزًا فلا يبقى لهم دليل.

فنفاة العلو على هذا بين أمرين:

١- أن يسلموا أن الله عالٍ بدون جسم أو تحيز، فيثبتون كل دليل يدل على

العلو.

٢- أن يقولوا: يلزم منه إثبات الجسمية والتحيز لا محالة، فيقال لهم:

إثبات العلو من غير أن يكون جسمًا أو متحيزًا أقرب في العقول من إثبات ذات



لا داخل العالم ولا خارجه.

ثم إننا نقول: إن الله عالٍ، والكلام في كونه جسمًا أو متحيزًا ألفاظ مجملة لا نثبتها ولا ننفىها كما تقدم في شرح القواعد.

فنكون بهذا قد أبطلنا وهم الجهمية.

الوجه الثامن: أن علو الله من العلم الضروري، وما احتج به المعطلة - إن سلم لهم - من العلم النظري، ولا يجوز نقض الضروريات بالنظريات؛ لأن الضروريات أصل النظريات، فإذا قدحنا في الضروريات بالنظريات كنا قد قدحنا في أصل النظريات، فنبتل بذلك الضروريات والنظريات.

ثانيًا: الرد على حلولية الجهمية (القائلين: إن الله تعالى في كل مكان) من

وجوه:

الوجه الأول: قولهم هذا: مخالف لظاهر النص.

الوجه الثاني: قولهم: مخالف لإجماع السلف.

الوجه الثالث: قولهم: مخالف لمقتضى لغة العرب.

الوجه الرابع: التأويل حتى يكون صحيحًا لا بد فيه من وجود دليل شرعي،

ولا دليل يوجب التأويل.

الوجه الخامس: لو كان الله في كل مكان لصح أن يُرغَبَ إليه وهو في

الأرض، وهذا لا يقوله أحد.



فلو كان في الأرض لوجدنا ضرورة في القلب تتجه إلى السفلى كما نجدها في الاتجاه إلى العلو.

الوجه السادس: قولهم هذا مخالف للفطرة التي فطر الله عليها عباده.

ومما يذكر في هذا المقام من الشواهد التي يستأنس بها، وليست هي العمدة عندنا: ما جاء في قصة الهمذاني مع الجويني، لما كان الجويني يقرر وهو على المنبر أن الله ليس في العلو، فقال له الهمذاني: حدثنا عن الضرورة التي نجدها في قلوبنا أننا إذا دعونا الله ارتفعت قلوبنا إلى العلو.

فتزل الجويني من على المنبر وهو يقول: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني..

الوجه السابع: يلزم على قولهم لوازم باطلة؛ منها:

أن يكون الله في الأماكن القذرة؛ لأنهم عموماً ولم يستثنوا مكاناً، وهذا اللازم كفر؛ لأنه لا يليق بالله تعالى.

ولو فرض أنهم خصصوا كقول النصارى، فلا شك أن المخلوق ناقص، فحلول الكامل في الناقص يجعل الكامل ناقصاً.

يلزم أن يكون الله عَزَّ وَجَلَّ في مخلوقاته، ومنها ما هو قدر أو تكون الخبائث داخله فيه، وهذا كله كفر.

يلزم أن تكون مخلوقاته محيطة به، والله لا يُحَاطَ به شيء.

وهذا يدل على بطلان قولهم.



فإن قالوا: عندنا أدلة وهي قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤].

فذكر الله أن هناك إلهًا في السماء وإلهًا في الأرض، فدل ذلك على أن الله تعالى في كل مكان.

والرد عليهم: أن (إله) بمعنى مفعول؛ أي: معبود ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾؛ أي: يُعْبَدُ فِي السَّمَاءِ وَيُعْبَدُ فِي الْأَرْضِ، وهذا هو ظاهر النص، فلا يبقى لهم في هذا الدليل حجة.

وأيضًا؛ فإن النصوص تجمع بعضها إلى بعض، فإن الذي قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾، هو القائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وهو القائل: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

وأخبار الله لا تتناقض.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فالمعية هنا ذاتية تقتضي الاختلاط.

والرد عليهم: أن النص يجب أن يفهم على مقتضى لغة العرب، وأيضًا يفهم مع جمعه مع غيره من النصوص.

فإن الله تعالى قد جمع بين كونه على العرش وبين معيته مع خلقه في آية واحدة كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ



أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ [الحديد: ٤].

فإذا كانت آيات الله لا تتناقض فكيف بالآية الواحدة؟ هذا من وجه.

ومن وجه آخر: فإن المعية في لغة العرب هي مطلق المصاحبة، ومنه قول

القائل: «ما زلت أسير والشمس معي»، فهل الشمس تمازجه أو تخالطه؟

والجواب: لا، ولو كان كذلك لاحترق، فالمقصود بالمعية معية المصاحبة،

ولا يلزم منها الاختلاط.

فقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، معية مصاحبة لا مخالطة.

والذي دل عليه من الشرع مع دلالة اللغة: قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ﴾.

وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

ثم لو كانت المعية هي معية الاختلاط لكانت المعية الخاصة مناقضة

للمعية العامة، قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾

[طه: ٤٦].

والسؤال الذي يرد على الحلولية هل هو مع الخلق جميعاً أو مع موسى

وهارون فقط؟ لأنه إما أن يكون مع موسى وهارون، أو مع الخلق كلهم.

فدل ذلك على أن معنى المعية هو مطلق المصاحبة، ولكن سياق الآية يحدد



المقتضى، فالمعنى في الآية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ تقتضي العلم والإحاطة، وفي قوله: ﴿مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ تقتضي التأييد والنصرة.

وليست المعية بمعنى العلم، أو بمعنى النصر، وإنما هذا مقتضاها بحسب السياق، فتنبه.

ثالثاً: الرد على الطائفة الأخرى: التي تزعم أن الله فوق العرش وفي كل مكان، من عدة وجوه، منها:

الوجه الأول: هذا جمع بين النقيضين، فكونه في العلو وفي كل مكان أمران متناقضان.

فهم جمعوا بين مباينته لخلقه بعلوه، وكونه داخلياً فيهم بحلوله، والجمع بين المتناقضين ممتنع في بدائه العقول.

الوجه الثاني: مخالف لما دلت عليه الأدلة من علوه عَزَّ وَجَلَّ، فإن النصوص دلت على أن الله عالٍ على خلقه، وأنه مباين لهم.

وقبل أن أختتم: أشير إلى بعض تأويلات المعطلة للأدلة الدالة على علو الله سبحانه.

تأول المعطلة الأدلة الدالة على إثبات العلو وأرجعوها إلى علو الشرف والمنزلة والرتبة.

قال ابن فورك: «ويتأول قوله: ﴿ءَأْمِنُّمُ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [المك: ١٦]. أن المراد



بذلك من فوقها، واعلم أننا إذا قلنا: إن الله - عز ذكره - (فوق ما خلق) لم نرجع به إلى فوقية العلو والارتفاع... بل قولنا إنه فوقه يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه يراد به أنه قاهر لها مستولٍ عليها...

والوجه الثاني: أنه يراد به فوقها على معنى أنه مباين لها بالصفة والنعته...

ويراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة»:

فتأمل كيف حصرنا العلو في بعض أنواعه، مع القطع بنفي علو الذات.

والعلو في لغة العرب كما تقدم يرجع إلى السمو والارتفاع، فقولهم هذا مناقض لمقتضى اللغة، والواجب حملة على مقتضى لغة العرب، ثم إنه ليس لقولهم دليل صحيح، وقد تقدم الرد على المعطلة.

كذلك من تأويلاتهم:

قال ابن فورك في حديث الجارية: «ظاهر اللغة يدل من لفظ (أين) أنها موضوعة للسؤال عن المكان... وهذا هو أصل معنى هذه الكلمة، غير أنهم استعملوها في غير هذا المعنى؛ توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له؛ وذلك أنهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه «أين فلان منك؟»، و«أين فلان من الأمير؟».

وقد يستعملونه أيضاً في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: «أين فلان

من فلان»، وليس يريدون المكان والمحل...



احتمل أن يقال: إن معنى قوله: «أين الله»، استعلامًا لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها، فأشارت إلى السماء، ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة: «فلان في السماء»؛ أي: رفيع الشأن عظيم المقدار».

وهذا من أغرب التأويلات، فبحثنا معهم في الأينية المطلقة.

عند إطلاق «أين» ماذا يراد بها؟ هل يراد رفعة المنزلة؟

الجواب: لا.

وما أورده إنما هو أينية مقيدة كقولهم: «أين فلان من الأمير؟»، والذي يفهم

من هذا السياق والتقييد غير ما يفهم من قول القائل: أين فلان؟

وسؤال النبي ﷺ إنما كان عن الأينية المطلقة.

ومن التأويلات أيضًا ما ذكره ابن فورك لما قال: «وإنما أشارت إلى السماء

لأنها كانت خرساء».

والرد عليه: أنه لم تأت في رواية من روايات الحديث أنها كانت خرساء،

بل هذا من وضع أهل الكلام، وإنما الذي جاء في مسند أحمد من رواية المسعودي

أنها أعجمية.

والمسعودي مختلط، والراوي عنه روى عنه بعد الاختلاط.

فهل يصح بعد ذلك أن يكون دليلًا؟!!



فائدة متعلقة برد تأويلات أهل الكلام:

إذا أردت أن تعرف بطلان قول أهل الكلام فاعرض تأويلاتهم على النصوص الشرعية، فستجد أن سياق النصوص يأبى تأويلهم، ويرده.

ومن تأويلاتهم المستهجنة لصفة العلو: أنهم زعموا أن سبب كون القلوب مفطورة عند الدعاء إلى العلو: أن العلو قبلة الدعاء.

والجواب من وجوه:

الأول: أن قولهم هذا: مخالف لمقتضى النصوص، وإجماع السلف، فقد جعلوا ارتفاع القلوب والأيدي إلى العلو دليلاً على علو الله.

الثاني: لو لم يكن رفع الأيدي إلى السماء دليلاً على علو الله لما كان هناك فرق بين أن يرفع العبد يديه إلى السماء أو يخفضهما نحو الأرض.

الثالث: الساجد يضع جبهته على الأرض وهو يدعو، فدل ذلك على أن العلو ليس هو قبلة الدعاء.

الرابع: أن المسلمين مجمعون على أن قبلة الدعاء الكعبة، وليس العلو.

الخامس: كون العرش قبلة الدعاء لا يثبت إلا بدليل من الكتاب والسنة، وليس هناك دليل.

وأختم بذكر لوازم فاسدة -متعلقة بالعبادة- لمن نفى صفة العلو، وهي

على النحو الآتي:

الأول: الإله المعبود إن لم يُفطر العباد على مكانه فإنه لا يمكن أن تتوجه



إليه القلوب بالعبادة، يوضحه الأمر الثاني .

الثاني: العبادة تتضمن القصد والإرادة، والقصد والإرادة لا يكونان إلا بعد معرفة مكان المقصود، فلو لم يكن الله في العلو لا تمتنع أن يكون هناك قصد وإرادة، فقصد الله متوقف على معرفة مكانه.

الثالث: حقيقة قول نفاة صفة العلو منع أن يكون هناك إله يعبد.

الرابع: كون العبد يؤمر بقصد من لا يكون في جهة منه يعلم امتناعه شرعاً؛ لكونه ممتنعاً لذاته؛ لأن عبادة من يمتنع أن يعبد ممتنع لذاته.

الخامس: كون الرب لا داخل العالم ولا خارجه يلزم منه عبادة العدم، بل الممتنع.

وهل هناك كفر أعظم من هذا الكفر؟!

السادس: كون الرب في كل مكان لا يمكن أن تتوجه إليه القلوب، وإن زعموا أن القلوب تتوجه إلى كل الأمكنة فقد خلطوا بين ممتنع وكفر، والله المستعان.





صفة الاستواء



صفة الاستواء

لما انتهينا من صفة العلو ناسب أن نذكر بعدها صفة الاستواء؛ لأن لها ارتباطاً بالعلو، فاستواء الله على عرشه دليل من أدلة علوه سبحانه، ولأن الاستواء علو خاص.

ومن الفروق بين العلو والاستواء: أن العلو من الصفات العقلية الخبرية، وأما الاستواء على العرش فهو صفة خبرية محضة، كذلك العلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات، أما الاستواء على العرش فهو صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

وهذه الصفة - الاستواء - يتعلق بها ضابطان:



**الضابط الأول: «الاستواء المقيد بـ (على)»
يراد به في جميع موارد ومواضعه: العلو والارتفاع»**

معنى هذا الضابط:

الاستواء في لغة العرب أصله من: سَوِيَ، و«السين والواو والياء» أصل يدل

على استقامة واعتدال.

قال الليث: «الاستواء فعل لازم، من قولك: سويته فاستوى».

فلفظ «الاستواء» متضمن لأمرين لا بد منهما، إذا تخلف أحدهما لم يكن

استواء:

الأول: علوه على ما استوى عليه.

الثاني: اعتداله.

والثاني هو: ما عبر عنه جماعة من السلف بالاستقرار، فلا يصح استواء

بدون استقرار، فمن نفى الاستقرار فقد نفى الاستواء.

فالاستواء علو وزيادة، وهي: الاستقرار.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: «الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا



خاطبنا الله وقال: ﴿لِستَوْأُ عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣].

وقال: ﴿وَأستَوَّتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤].

وقال ابن تيمية: «قال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم وهم

كثير: إن معنى استوى على العرش: استقر، وهو قول القتيبي».

وقال الشوكاني: «والاستواء في لغة العرب هو: العلو والاستقرار، قال

الجوهري: استوى على ظهر دابته؛ أي: استقر».

فإن قيل: هل استقراره كاستقرار المخلوق؟

قيل له: قطعاً لا، فاستقراره سبحانه ليس كاستقرار المخلوق، كما أن علوه

ليس كعلو المخلوق.

فإن قيل: ما يلزم استقرار المخلوق من الاحتياج ونحوه هل هو لازم

لاستقرار الرب؟

قيل له: ما يلزم استقرار المخلوق ليس بلازم في حق الله سبحانه؛ لأنه

استقرار مضاف إلى الله فاخص به، وناسب ذاته.

ومن هنا يظهر لنا خطأ من أنكر الاستقرار في معنى الاستواء من أهل السنة

والجماعة.

وهاهنا سؤال: هل جاءت النصوص الشرعية بذكر الاستواء؟

الجواب: نعم، والنصوص في ذلك على نوعين:



الأول: مطلق: وهو ما لم يوصل إلى معناه بحرف جر، ومعناه: كمل وتم، كما قال الله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ﴾ [القصص: ١٤]. فمعناه: كمل وتم، مع ملاحظة أن فيه معنى العلو والاعتدال.

الثاني: مقيد: وهو على ثلاثة أقسام:

١- أن يقيد بـ (إلى)، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

وهو بمعنى: العلو والارتفاع، وقد حكي عليه الإجماع.

٢- أن يقيد بـ (على): ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي

سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وهو بإجماع أهل العلم يراد به: العلو والارتفاع.

٣- أن يقيد بالواو؛ كقولك: استوى الماء والخشبة؛ أي: تساويا.

ومعنى ضابط: «الاستواء المقيد بـ (على) يراد به في جميع موارد

ومواضعه العلو والارتفاع»: أن الاستواء إذا قيد بـ (على) فليس له إلا معنى العلو

والارتفاع، مع ملاحظة ما ذكرناه في معنى الاستواء في لغة العرب.

وقد جاء عن السلف أربعة معانٍ في الاستواء كلها ترجع إلى ما سبق وهي:

ارتفع، وعلا، وصعد، واستقر.

قال ابن القيم في النونية:

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ار تفع الذي مافيه من نكران



وكذلك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني
 يختار هذا القول في تفسيره أدرى من الجهمي بالقرآن
 ولما سئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ عن كيفية الاستواء قال: «الاستواء معلوم...»؛
 أي: من جهة اللغة، فيجب أن يفهم على مقتضى لغة العرب.

ولا يكاد عجبي ينقضي من تأويل أهل الكلام لكلام الإمام مالك، فإنهم
 أولوه بأن السائل سأل مالكا هل الآية موجودة في القرآن أم لا؟
 فأجاب: الاستواء معلوم؛ أي: في القرآن.

والجواب: أن السؤال لم يكن عن الآية، وإنما السؤال كان عن الكيفية، وقد
 ذكر السائل الآية في سؤاله فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. كيف
 استوى؟

فإن قيل اعتراضا على أن الاستواء بمعنى العلو: أنه قد جاء عن ابن عباس
رضي الله عنه أنه قال: «استولى على جميع بريته، فلا يخلو منه مكان».

قيل له: قد ذكر ابن عبد البر هذا الأثر في «التمهيد» من طريق عبد الله بن
 داود الواسطي عن عبد الوهاب بن مجاهد به.

وعبد الله بن داود قال البخاري عنه: «فيه نظر».

وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، حدث بحديث منكر، وفي حديثه مناكير».

وأما عبد الوهاب بن مجاهد فقد قال وكيع: «كانوا يقولون: لم يسمع من

أبيه».



وقال الثوري: «كذاب».

وقال ابن حجر: «متروك، قد كذبه الثوري».

فكيف يكون الأثر بعد هذا صحيحاً؟! وكيف يكون حجة؟!!

قال ابن عبد البر عقب هذا الأثر: «فهذا الأثر منكر عن ابن عباس، ونقلته

مجهولون ضعفاء».

سؤال: من المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشاعرة، فحملوا

الاستواء المقيد بـ (على) على الاستيلاء فقالوا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؛

أي: استولى.

وهؤلاء ينفون صفة العلو.

واستدلوا على ذلك ببيت من الشعر:

قد استوى بشرُّ على العراق من غير سيف أو دم مهراق

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: زعمهم أن تفسيره بالاستيلاء مستقيم في اللغة يرده أمران:

الأول: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف، لا من الصحابة ولا من التابعين.

فلو كان هذا مستقيماً في اللغة والشرع لكان الأولى أن يأتي عن الصحابة

والتابعين، والذي جاء عنهم خلافه، فقد فسروا الاستواء: بالعلو والارتفاع.



فبأي التفسيرين نأخذ؟

أبتفسير الصحابة والتابعين الذين هم أعرف من غيرهم بمقتضى اللغة والشرع، أم بتفسير الجهمية ومن وافقهم الذين هم أجهل من غيرهم بمقتضى اللغة والشرع؟

الثاني: لم يثبت أن لفظ الاستواء يراد به الاستيلاء في لغة العرب، وليس لهم حجة إلا البيت الذي ذكروه، فإذا كان في اللغة أن استوى بمعنى: استولى، فهل يعقل أنه لا يوجد إلا بيت واحد يدل على هذا المعنى؟! وهذا البيت الذي ذكروه لا يعرف قائله، وكان جماعة من الأئمة يقولون: هو بيت مصنوع.

قال الخطابي الأشعري في كتابه «شعار الدين»: «وزعم بعضهم أن الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء، ونزع فيه بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله...».

والعجيب أن أهل الكلام يردون خبر الأحاد الثابت عن النبي ﷺ بالسند الصحيح، ثم يستدلون ببيت لا يُعرف له إسناد ولا قائل. إنه الهوى، والله المستعان.

ثم إن قوله في البيت: «قد استوى بشر»، المراد به بشر بن مروان وهو: أحد جنود عبد الملك بن مروان، فكيف ينسب الاستيلاء إلى بشر مع أن الملك هو: عبد الملك؟!!



هذا يدلُّك على أن المراد بالاستواء في هذا البيت: العلو؛ لأن الذي جلس على عرش العراق هو بشر، وليس عبد الملك.

فيكون معنى البيت: قد علا بشر على العراق، فلا يبقى لهم فيه حجة.

الوجه الثاني: أن الاستواء سواء كان بمعنى القهر أو الاستيلاء؛ فإنه عام لجميع المخلوقات، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ عالٍ على مخلوقاته كلها بربوبيته، فإذا كان كذلك، فلماذا خص الله الاستواء بالعرش؟!

فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال: استوى على السموات، واستوى على الأرض، وعلى البحار، وغيرها.

والمسلمون كلهم متفقون على أنه تعالى لم يستوِ إلا على العرش، فلما حصر الاستواء على العرش دل على أن معناه: العلو والاستقرار عليه.

الوجه الثالث: أن الله عَزَّ وَجَلَّ أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]. فاستواؤه كان بعد خلق السموات والأرض.

فلو سلمنا جدلاً أن الاستواء بمعنى الاستيلاء، ف (ثم) في اللغة العربية للتراخي، فيكون المعنى: لم يكن مستولياً ثم استولى على العرش.

وهذا لا يقوله مسلم؛ لأن معناه أنه لم يكن في ملكه، ثم صار في ملكه بعد

غلبة.



قال أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر»: «وليس استواؤه على العرش استيلاء، كما قال أهل القدر -أي: المعتزلة-؛ لأنه عَزَّ وَجَلَّ لم يزل مستولياً على كل شيء...».

الوجه الرابع: قهره سبحانه لغيره أزلي، وأما استواؤه فليس أزلياً، فيمتنع تفسيره بالاستيلاء.

الوجه الخامس: ما زعمه الرازي -أكثر أئمة الأشاعرة شكاً- في «أساس التقديس»: «أن المراد به القدرة التامة الخالية عن المنازع والمعارض والمدافع». والرد عليه: أن هذا لا يعرف في لغة العرب، فقد روى جماعة من أهل اللغة أنه لا يجوز إطلاق لفظ استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزاً، ثم ظهر، والله لا يعجزه شيء، والعرش لم يغالبه عليه أحد.

فقد أتى رجل عند ابن الأعرابي -أحد أئمة اللغة-، فقال له: ما معنى قول الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؟

فقال: «هو على عرشه كما أخبر».

فقال: «يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه إنما معناه استولى».

قال: «اسكُتْ ما أنت وهذا، لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مُضَادٌّ، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى».

فظهر مما تقدم أن الاستواء المقيد بـ(على) لا يراد به إلا العلو، وأن الله مستوٍ على عرشه حقيقة، كما يليق به سبحانه.



الضابط الثاني: «الاستواء متعلق بالمشيئة»

معنى هذا الضابط:

المقصود بهذا الضابط: أفراد الاستواء لا نوعه، فأفراد الاستواء متعلقة بالمشيئة، ومنها استواء الله على عرشه؛ وذلك أنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه.

والاستواء على العرش صفة خبرية محضة، فلا يتعدى فيه الكتاب والسنة.

فإن قيل: ما الدليل على أن الاستواء على العرش متعلق بالمشيئة؟

قيل له: الدليل على أن الاستواء على العرش متعلق بالمشيئة من جهتين:

الأولى: أن الله خصه بزمن وهو بعد خلق السموات والأرض، والتخصيص

بزمن يدل على أنه متعلق بالمشيئة.

الثانية: تخصيص الاستواء بمكان وهو العرش، فتخصيصه بمكان يدل

على أنه متعلق بالمشيئة؛ وذلك أن العرش حادث، وقد استوى عليه بعد خلقه.

وهناك ثلاث أحوال في الاستواء:

١- قبل خلق السموات والأرض.



٢- حين خلق السموات والأرض.

٣- بعد خلق السموات والأرض.

أما قبل خلق السموات والأرض فلم ترد النصوص بشيء، لكن جاء عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ذكر له قوم يتكلمون في القدر، فقال: «إن الله عَلَّاهُ استوى على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، وكان أول ما خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة». [أخرجه الفريابي في القدر].

فتقول بما قال به ابن عباس، فما قاله مما لا سبيل إليه بالاجتهاد، ولم يكن يعرف عن ابن عباس أنه يأخذ عن الإسرائيليات، فله حكم الرفع.

وأما حين خلق السموات والأرض فإنه لم يكن مستوياً، ولذلك قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أن استواءه كان بعد خلق السموات والأرض.

وهل يلزم من عدم استوائه على العرش حين خلق السموات والأرض أن يكون شيء علا عليه؟

الجواب: لا؛ لأن الاستواء علو خاص، ونفي الأخص لا يدل على نفي الأعم.

ثم إن العلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات.

وأما بعد خلق السموات والأرض فإنه استوى على العرش، كما جاء في قوله

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾.



هذا ما عليه أهل السنة والجماعة وقد دلت عليه النصوص الشرعية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

الجواب: خالف أهل السنة والجماعة كل أهل الكلام الذين ينفون الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة: من جهمية ومعتزلة وكلائية وأشاعرة وماتريدية ومن وافقهم.

ولإنكارهم في الجملة هذه الصفة ثلاث طرق:

أن يجعلوا الاستواء صفة ذات، وهذا قول الكلائية، وبعض متقدمي الأشاعرة. وهذا تأويل من يثبت صفة العلو مع نفيه للصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة؛ أن يجعلوه فعلاً يفعل الله بالعرش، والفعل عندهم بمعنى: مفعول، وحكي هذا عن الأشعري كما في الأسماء والصفات للبيهقي، وغيره. أو يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به. وهذا أيضاً تأويل من يثبت صفة العلو مع نفيه للصفات الفعلية. أن يجعلوا الاستواء بمعنى: الاستيلاء، وهو مذهب المعتزلة ومتأخري الأشاعرة.

وهذا تأويل من ينفي صفة العلو، وكذلك الصفات الفعلية.

فالقائلون إن الاستواء صفة ذات قولهم ضعيف من وجوه:

الوجه الأول: أن الله ﷻ قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ

أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ﴾ [الحديد: ٤].



و«ثم» تفيد التراخي، فلو كان أزلياً لم يأتِ بـ «ثم».

الوجه الثاني: أن الله عطف فعلاً على فعل وهو «خلق، استوى»، فدل على أنه متعلق بالمشيئة.

الوجه الثالث: أنه لو كان ذاتياً لما اختص بالعرش، وكما كان فرّق بين العرش وبين غيره، فهو - وإن كان أعظم المخلوقات - فهذا لا ينفي ثبوته لغيره، والاستواء باتفاق المسلمين خاص بالعرش.

فلما رأى بعض أهل الكلام أن قولهم: إنه صفة ذاتية قول بعيد، لجئوا إلى تأويل النصوص، فقالوا: قوله: ﴿ثُمَّ﴾؛ بمعنى الواو، فلا تكون «ثم» تفيد التراخي.

والجواب: أن حمل «ثم» على معنى الواو حمل للفظ على غير حقيقته؛ لأنها عند العرب تفيد التراخي.

فإن قيل: قد تأتي «ثم» لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر، فيجوز أن يكون ما بعدها سابقاً لما قبلها، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]؛ فإن الله وَعَلَّاهُ أمر الملائكة بالسجود قبل خلق البشر كلهم، فدل ذلك على أن «ثم» لا تفيد الترتيب.

والجواب: أن المراد بالآية آدم، وإنما جاء بصيغة الجمع؛ لأن خلق آدم خلقٌ لذريته، فإنه أصلهم وهم فروعه، وبه فسر السلف هذه الآية.

وبهذا ظهر بطلان من جعل الاستواء صفة ذات.



وقد تقدم الرد على من أوَّل الاستواء بالاستيلاء في الضابط الأول.
وأما من جعل الاستواء فعلاً يفعله الله بالعرش، والفعل عندهم بمعنى:
مفعول، فقد تقدم الرد عليهم في شرح قواعد الصفات.





صفة اليد



الضابط الأول: «تنوع النصوص الشرعية في إثبات اليد يستوجب إثبات اليد صفة لله حقيقة»

معنى هذا الضابط:

اليد في لغة العرب: يرجع معناها إلى المقبض.

قال الليث: «يد الفأس ونحوها: مقبضها، ويد السيف: مقبضه». اهـ

ومنه سميت يد الباب يداً؛ لأن بها يقبض، ويد الإنسان سميت يداً؛ لأن بها

يقبض.

فالمرجع إلى المقبض سواء كان يقبض أو يُقبض.

فإن قيل: ما الدليل على إثبات اليد صفة لله؟

قيل له: قد دلت نصوص كثيرة على إثبات اليد صفة حقيقية لله وَجَلَّ:

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَسْتَكْبِرُتَ أَمْ

كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥].

وقال تعالى: ﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيْدِهِ الْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١].

وقال تعالى: ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا ﴾ [يس: ٧١].



وقد تنوعت النصوص في إثباتها: فمرة جاءت بالإفراد، ومرة بالثنائية، ومرة

بالجمع.

ومثال الإفراد: قوله الله تعالى: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾.

ومثال الثنائية: قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّطْتُ يَدَيَّ﴾.

ومثال الجمع: قوله تعالى: ﴿عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾.

وهذا التنوع يدل على إثباتها صفة حقيقية لله عَلَّاهُ.

فإن سأل سائل: هل بين هذه النصوص تعارض؟

والجواب: ليس بينها تعارض؛ لأن الإفراد والجمع لا يناهزان الثنائية في لغة

العرب؛ فإن الإفراد جاء مضافاً، والمفرد إذا أضيف فإنه يفيد العموم.

وأما الجمع «أيدينا» فهو لا يناهز الثنائية أيضاً؛ لأن الجمع قد يأتي للتعظيم،

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠].

وقد يأتي الجمع للمناسبة بين المضاف والمضاف إليه، كما في قوله تعالى:

﴿إِن نُّوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

لم يقل: قلباكما؛ لأن النطق بلفظ الجمع أسهل، مع إضافته لضمير الثنائية.

ففي قوله تعالى: ﴿عَمِلْتُ أَيْدِينَا﴾ قد أضيف إلى ضمير الجمع، فجاء على

لفظ المضاف إليه، وهو أولى من قوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾؛ لأنه أضيف إلى ضمير

الجمع، بخلاف قوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ فقد أضيف إلى ضمير الثنائية.



سؤال: هل وصفت اليد المضافة إلى الله بصفات في نصوص الكتاب والسنة؟

والجواب: قد وصفت اليد بصفات متعددة:

فقد وصفت بالقبض، والبسط، والإنفاق، والطي، والإمساك، والأخذ، والخلق بها، والكتابة بها، والغرس بها، والتقليب، والحثو، والهز، والحمل.

فكل هذا يدل على أنها يد حقيقية؛ فإن التنوع يجعلها نصاً قطعياً لا يحتمل المجاز والتأويل - إن قيل بالمجاز والتأويل -.

فالقَبْضُ: في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

والبسط: في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار...» الحديث.

والإنفاق: في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

والطي: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

والإمساك: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد -أو: يا أبا القاسم-؛ إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن، فيقول:



أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الجبر، تصديقاً له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

والأخذ: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن؛ حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله».

ومعنى الأخذ: خلاف العطاء، وهو حوز الشيء وتناوله.

والخلق بها: في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥].

وفي حديث الشفاعة عند البخاري ومسلم: «فيأتونه فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده...».

والكتابة بها: ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحج آدم موسى، فحج آدم موسى... ثلاثاً».

والغرس: ثبت في «صحيح مسلم» قوله رضي الله عنه: «قال: رب، فأعلاهم منزلة؟»



قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر...».

والتقليب: ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر، نُزُلًا لأهل الجنة». وكفأ الشيء؛ أي: قلبه.

والتربية: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله».

والحثو: ثبت في جامع الترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته». وحثا الشيء؛ أي: رماه.

والهز: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبر إلى النبي ﷺ، فقال: «يا محمد -أو: يا أبا القاسم- إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن، فيقول: أنا الملك،



أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الحبر، تصديقاً له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

والحمل: ثبت في مسند أحمد عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: جاء حبر إلى رسول الله ﷺ، فقال: «يا محمد -أو: يا رسول الله-، إن الله ﷻ يوم القيامة يحمل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع...» الحديث.

فكل هذا التنوع دليل على أنها صفة حقيقية قطعية.

وهناك صفات متعلقة باليد جاءت بها النصوص، مثل: الكف، واليمين، والأصابع، والأنامل.

فالكف: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله».

والأصابع: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «جاء حبر إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد -أو: يا أبا القاسم-، إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن، فيقول:



أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الجبر، تصديقاً له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

ومن التأويلات الغريبة التي يردها ظاهر النص، وكذلك مقتضى اللغة، وإجماع السلف:

ما قاله أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري رحمته الله: «إنا لا ننكر هذا الحديث ولا نبطله لصحة سنده، ولكن ليس فيه أنه يجعل ذلك على إصبع نفسه، وإنما فيه أنه يجعل ذلك على إصبع، فيحتمل أنه أراد إصبعاً من أصابع خلقه قال: وإذا لم يكن ذلك في الخبر لم يجب أن يجعل الله إصبعاً». [انظر: الأسماء والصفات للبيهقي].

والمأمل في ظاهر النص أدنى تأمل يرى بعد هذا التأويل المذموم، فإن ظاهر النص دل على أن الله هو الذي يمسك السموات والأرض، وهو الذي يضعها على أصابعه سبحانه، فهي أصابعه سبحانه، وليست أصابعه كأصابع خلقه تعالى.

وهاهنا سؤال: كم لله من أصبع؟

والجواب: نسكت عن الحصر؛ لوجوب السكوت عما سكت الله عنه

ورسوله ﷺ.

فثبت أن لله أصبعين، وأن له خمساً كما وردت بذلك النصوص.



والأنامل: ثبت في جامع الترمذي أن النبي ﷺ قال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي -تبارك وتعالى- في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملاء الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، قالها ثلاثاً.

قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي؛ حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلت لي كل شيء وعرفت...».

والساعد: ثبت في مسند أحمد قال ﷺ: «فإن ما آتاك الله ﷻ لك، وساعد الله أشد». [حديث صحيح].

فدل على إثبات الساعد لله ﷻ من غير كيفية، وليس ساعده كساعدنا، والقول في الساعد كالقول في بقية الصفات.

ومن الصفات المتعلقة باليد: اليمين: قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملاءئ لا يغيضها، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغيض ما في يمينه».

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين،



الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

ولله ﷻ يد أخرى: ففي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «عرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع».

فإن قال قائل: هل نثبت لله ﷻ الشمال؟

والجواب: اختلف أهل السنة على قولين:

القول الأول: إثبات الشمال لله ﷻ، وممن ذهب إليه الدارمي في رده على

بشر، وغيره.

واحتجوا: بما جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله

ﷺ: «يطوي الله ﷻ السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون، ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

كما احتجوا أيضاً بمفهوم المخالفة لقوله ﷻ قال: «وبيده الأخرى الميزان».

فالأخرى في مقابلة اليمين هي الشمال.

واحتجوا بما جاء في السنة لابن أبي عاصم عن أبي موسى رضي الله عنه: أن النبي ﷺ

قال: «إن الله يوم خلق آدم قبض قبضتين، فوقع كل طيب بيمينه، وكل خبيث بشماله».

وهذا من طريق يزيد بن أبان الرقاشي، قال فيه النسائي والحاكم: «متروك



الحديث». وقال ابن حجر: «ضعيف».

القول الثاني: كلتا يديه يمين، ولا توصف الأخرى بالشمال، وممن ذهب إليه ابن خزيمة وابن القيم، وغيرهما.

واحتجوا: بما جاء في مسلم عن ابن عمرو رضي الله عنه: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين».

والراجح: أننا نثبت لله ﷻ يدين: إحداهما توصف باليمين، وتوصف الثانية باليد الأخرى.

وهذا بالاتفاق.

وأما لفظ الشمال فالأقرب أنها شاذة، رواها أبو أسامة عن عمر بن حمزة عن سالم عن ابن عمر به.

وخالفه محمد بن العلاء عن حمزة فرواه بلفظ: «الأخرى» كما عند أبي داود.

وعمر بن حمزة، قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول: «أحاديثه مناكير».

وضعه النسائي وابن معين كما في الميزان.

فالعلة من عمر بن حمزة، وقد خالفه عبيد الله بن المقسم، فقد روى عبيد الله بن

مقسم الحديث عن ابن عمر كما في «صحيح مسلم» من غير ذكر الشمال، وإنما

فيه: «يأخذ الجبار ﷻ، سمواته وأرضيه بيديه».

فلفظ الشمال شاذة، وبالتالي لا نثبت لله ﷻ الشمال.



والثابت هو وصف اليد باليد الأخرى.

فإن قال قائل: ألم يقل النبي ﷺ: «وكلتا يديه يمين»؟ فكيف نثبت اليد

الأخرى؟

والجواب: أن قوله: «وكلتا يديه يمين» دفع لتوهم النقص والعيب؛ لأن

الأخرى قد يتوهم منها النقص، فدفع ذلك التوهم بقوله: «كلتا يديه يمين».

فأثبت اليد الأخرى مع نفي توهم النقص.

وليس هذا بتأويل، وإنما هو فهم لظاهر النص باعتبار جمع النصوص بعضها

إلى بعض.

وهاهنا سؤال متعلق بما سبق: أيهما أفضل: اليمين أو اليد الأخرى؟

والجواب: اليمين أفضل من اليد الأخرى.

وهذه المسألة ترجع إلى مسألة التفاضل بين صفات الله وَجَلَّ، فإن صفات

الله تتفاضل، وهو تفاضل بين كامل وكامل، وليس تفاضلاً بين كامل وناقص.

ودليل التفاضل بين صفاته: قوله ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك...»

[أخرجه مسلم في صحيحه].

ومما يدل على أن اليمين أفضل:

- ما جاء في جامع الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذنه، فقال



له ربه: رحمك الله يا آدم، اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى ملاء منهم جلوس، فقل: السلام عليكم، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه، فقال: إن هذه تحيتك وتحية بنيك، بينهم، فقال الله له ويدها مقبوضتان: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة...».

فاختار اليمين، وهذا مما يدل على فضلها عن اليد الأخرى.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملاءى لا يغيضها، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغيض ما في يمينه».

وقال: «عرشه على الماء، ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع».

فبين أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، والفضل أعلى من العدل.

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

فقد أكرم الله المقسطين فجعلهم عن يمينه، وهذا يدل على أن اليمين أفضل.

شبهة متعلقة بصفة اليد والجواب عنها:

فإن قال قائل: قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، بإجماع

المفسرين أنها بمعنى: قوة! وهذا يدل على أن اليد تضاف إلى الله ويراد بها القوة؟



قيل له: أن الأيد هنا ليس جمع يد، وإنما هي من آد بمعنى: القوة.

قال الخليل الفراهيدي كما في «العين»: «الأيد: القوة، وبلغت تميم: الآد،

ومنه قيل: آد فلان فلاناً؛ إذا أعانه وقواه.

والتأييد: مصدر أيده؛ أي: قوته. وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا بِأَيْدٍ﴾؛

أي: بقوة». اهـ

وجاء في «مختار الصحاح»: «قوله تعالى: ﴿بِأَيْدٍ﴾؛ أي: بقوة، وهو

مصدر: آد يئيد؛ إذا قوي، وليس جمعاً ليد؛ ليذكر هنا، بل موضعه باب الدال.

وقد نص الأزهري على هذه الآية في الأيد بمعنى المصدر، ولا أعرف

أحدًا من أئمة اللغة أو التفسير ذهب إلى ما ذهب إليه الجوهري من أنها جمع

يد». اهـ

وقال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة» عند رده على المعتزلة: ﴿وَالسَّمَاءَ

بَيْنَهُمَا بِأَيْدٍ﴾: «قالوا: الأيد: القوة، فوجب أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِأَيْدٍ﴾

[ص: ٧٥]. بقدرتي.

قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه:

أحدها: أن الأيد ليس جمع اليد؛ لأن جمع يد أيدي، وجمع اليد التي هي

نعمة: أيادي، وإنما قال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾

[ص: ٧٥]، فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: ﴿بِأَيْدٍ﴾؛ معنى قوله: ﴿بَيْنَهُمَا

بِأَيْدٍ﴾. اهـ



أختم هذا الضابط بتأويلات ذكرها أهل الكلام، وأرد عليها:

قال ابن فورك في «مشكل الحديث»: «فأما تأويل الكف فقد تأوله الناس

على وجهين: أحدهما أن يكون بمعنى القدرة ...

والوجه الثاني: أن يكون المراد بالكف: النعمة والمنة والرحمة.

وقد استعملت العرب لفظ اليد والإصبع والكف في معنى النعمة؛ وذلك

سائغ كثير في اللغة، وذلك أنهم يقولون: (لفلان عندي إصبع حسن)، و(لي عند

فلان يد بيضاء)».

والرد عليه: أن هذا باطل؛ لأنه تأويل تأباه سياق النصوص الشرعية؛ وذلك

أن الكف أضيف إلى الله ﷻ، والصفة إذا أضيفت إلى الله ﷻ كانت صفة

حقيقة.

وقوله: «إن العرب قد استعملت الكف والأصبع بمعنى النعمة».

جوابه: أن العرب استعملوها بمعنى النعمة عند عدم الإضافة، فإذا أريد

بالكف والأصبع النعمة فإنها لا تضاف، لكن في حق الله أضيفت، فهي صفة

حقيقية لله ﷻ.





الضابط الثاني: «لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة»

معنى هذا الضابط:

لفظ اليدين قد جاء في النصوص الشرعية بلفظ التثنية، والتثنية نص في مسمائها، فهي تدل على العدد المحصور لا غير.

فلا يسوغ لك أن تقول: جاء رجلان، وتعني به رجلاً واحداً، ولا يجوز لك أن تقول: جاء رجلان، وتعني: رجلاً.

فالتثنية نص في المسمى لا يتجاوز بها.

فلما عبر الله - جل وعلا - باليدين بصيغة التثنية دل ذلك على أن الله يدين اثنتين، قال الله تعالى: ﴿بِلَ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾، فالتعبير

بالتثنية دليل على أنه يريد بها اليد الحقيقية.

فإن قيل: هل يجوز أن يراد باليدين القدرة؟

قيل له: لا يجوز أن يراد باليدين: القدرة أو القوة، لأن القدرة أو القوة واحدة



لا تتعدد، وبالإجماع أن القدرة والقوة لا تثني ولا تجمع في ذات واحدة.

لكن قد تجمع القوة باعتبار تعدد من قامت به القوة، فلما تعددت من ذوات متعددة صح جمعها، كما يصح تثنية قوة إذا كانت من شخصين، تقول: رأيت قوتين، وتعني بها قوتين من ذاتين، لكن ذات واحدة ليس فيها إلا قوة واحدة، وليس فيها إلا قدرة واحدة.

فلفظ التثنية نص في المسمى، فلو كان يجوز تأويل قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ﴾ [النحل: ١٨]، فبالقدرة أو بالقوة لكان المعنى: (لما خلقت بقدرتي).

وهذا باطل لا يجوز، لأن القدرة واحدة.

فإن قيل: هل يجوز أن يراد باليدين النعمة؟

قيل له: لا يجوز تأويل اليدين بالنعمة، لأن نعم الله لا تُحصَى، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [النحل: ١٨]، فلا يجوز لك أن تقول: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ﴾؛ أي: نعمتي؛ لأن هذا مخالف للواقع، فنعم الله متعددة.

فظهر بهذا أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لا يصح أن يستعمل في القدرة ولا في النعمة.

فإن قال قائل: جاء في «صحيح مسلم» في قصة خروج يأجوج ومأجوج، أن النبي ﷺ قال: «فيوحي إلي عيسى أني قد بعثت عباداً لا يدان لأحد بقتالهم»،



وبإجماع أهل العلم أن المراد بقوله: «لا يدان»؛ أي: لا قوة، فهل هذا يقدر في الضابط؟

قيل له: إن هذا لا يقدر في الضابط؛ لأن اليدين في الحديث لم تضاف، قال: «لا يدان»، وقد ذكرنا فيما سبق أن يد النعمة ويد القوة ضابطها أنها لا تضاف.

وهو كقول الرجل: ما لي بهذا الأمر، ولا يدان.

أما إذا أضيفت اليد بصيغة التثنية فلا يراد بها إلا حقيقتها، كما قال: ﴿يَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، ﴿لَمَّا خَلَّطُتْ بِيَدَيَّ﴾ فأضاف اليد إليه، وبحثنا في اليد المضافة لا في اليد المطلقة.

فاليد المضافة لا تستعمل إلا في اليد الحقيقية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط: أهل الكلام، فإن أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية، يؤولون اليدين في الآية بالقدر أو بالنعمة. وهذا يمنع منه التثنية.

ثم إن أبا الحسن الأشعري إمام الأشاعرة ومؤسس مذهبهم قد رد على من تأول اليدين فقال: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني بهم النعمة، وإذا كان الله عَزَّ وَجَلَّ إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز



في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يدي، بمعنى لي عليه نعمتي، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دافع أن تكون اليد بمعنى النعمة؛ إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه ألا يفسر القرآن من جهتها، وألا يثبت اليد نعمة من قبلها، لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي إلى الإجماع.

فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن روجع إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل بيدي يعني: نعمتي، وإن لجأ إلى وجه ثالث سأناه عنه، ولن يجد له سبيلاً.

ملخص قوله: ما عندهم في هذا التأويل إلا جهتان:

- أن يدعوا أن مستندهم اللغة.

- أن يدعوا أن مستندهم الإجماع.

ولا لغة ولا إجماع، فاللغة لا تُسَعْفُهُمْ؛ أي: لا يجوز بلسان العرب أن يراد بقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة أو القدرة.

وكذلك لا إجماع عندهم.

فهو بذلك يرد على المعتزلة ابتداء، ويرد أيضاً على من انتسب إليه من متأخري

الأشاعرة؛ لأن متأخري الأشاعرة مالوا إلى مذهب المعتزلة في باب الصفات.



الضابط الثالث: «يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها إلا في حق من له اليد الحقيقية»

معنى هذا الضابط:

هذا الضابط وجه من وجوه الرد على من تأول اليد المضافة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بالقدرة أو بالنعمة.

فلو سلمنا لهم جدلاً أن معنى قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ القدرة أو النعمة، فإن اليد التي يراد بها القدرة أو النعمة لا يعرف استعمالها في لغة العرب إلا في حق من كانت له اليد حقيقة.

فلو قلنا: إن المراد بها يد القدرة والنعمة يلزم من ذلك إثبات اليد الحقيقية لله؛ وذلك أنه لا يعرف في لغة العرب أنه يقال: (يد القدرة والنعمة) لمن ليس له يد أصلاً، بل لا يتجاوز بها إلا لمن كانت له يد.

وسر ذلك: أن النعمة والعطاء وسيلتها اليد، فإنها هي التي تبشر، فقد يعبرون بالغاية عن اليد الحقيقية، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد.

فإن قال قائل: ألا يشكل على هذا التقدير قول القائل: يد الباب، ويد الليل؟



فإنه ليس لهما يد حقيقية.

والجواب: أن الليل يدًا حقيقية من جنسه، كما أن للباب يدًا حقيقة من جنسه، فإن لليد معنى كلي، وهو حقيقة في كل من أضيف إليه. فلا يتبادر إلى ذهنك أن المراد باليد الإنسان، وأنه لا معنى لها إلا ذلك، وإنما كانت من دم ولحم؛ لأن جسم الإنسان من دم ولحم.





صفة النزول



الضابط الأول: الله ينزل متى شاء وكيف شاء

معنى هذا الضابط:

النزول: يرجع معناه في لغة العرب إلى الإتيان من علو إلى سفلى، هذه هي حقيقة النزول، وكذلك التنزيل، ف(ن-ز-ل) يدل على هبوط الشيء ووقوعه.

الأدلة على إثبات النزول صفة لله -جل وعلا-:

قوله سبحانه: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

قد يقول القائل: هذا دليل في الإتيان والمجيء فما علاقتهما بالنزول؟

قيل له: إن مجيء الله وإتيانه متضمن للنزول؛ لأن الله في العلو فوق خلقه،

فلا مجيء له ولا إتيان إلا بالنزول.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ينزل ربنا

كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر».



فأثبت أن الله ينزل، ونزول الرب إلى السماء الدنيا متواتر، رواه نحو ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة.

وقد أضاف النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النزول إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فدل ذلك على أن الله ينزل حقيقة نزولاً يليق بجلاله تعالى.

وهاهنا سؤال: هل من لوازم النزول الحركة؟

اختلف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من أثبت لفظ الحركة، فقال: إن الله يتحرك؛ لأن من لازم نزوله وإتيانه ومجيئه الحركة، فأثبت لفظ الحركة، وهو قول الدارمي، وذكره حرب الكرماني لما ذكر عقيدة أهل السنة والجماعة.

القول الثاني: من نفى الحركة.

القول الثالث: التوقف، وهذا اختيار كثير من أهل الحديث، واختاره ابن بطة، ومال إليه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ.

والذين توقفوا انقسموا إلى قسمين:

الأول: من توقف في اللفظ دون المعنى، فقالوا: المعنى صحيح؛ لأنه لا نزول إلا بحركة، لكن لا نقول: إن الله يتحرك، وهذا ما ذهب إليه ابن عبد البر في «التمهيد».

الثاني: التوقف في اللفظ والمعنى.



والصواب: أن لفظ الحركة لفظ مجمل، فهو يطلق على المعنى اللغوي، وعلى المعنى الاصطلاحي.

فعلى المعنى الاصطلاحي يطلق على الحركة المكانية: وهي انتقال من مكان يفرغ منه وشغله لمكان آخر، وهذا المعنى منفي في حق الله تعالى.

وهذه إحدى المعاني التي ذكرها الفلاسفة، فالحركة عند أصحاب أرسطو ثلاثة أنواع، وزاد ابن سينا نوعاً رابعاً، وهي:

الحركة في الكيف: وهي تحول الشيء من صفة إلى صفة كالتحول من الإيمان إلى الكفر.

الحركة في الكم: وهي امتداد الشيء، صغر ثم كبر، أو كان قصيراً ثم طال.

الحركة في الوضع: وهي دوران الشيء في موضع واحد.

الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية: انتقال مكان يفرغ منه وشغل مكان آخر.

وأما أهل اللغة فيطلقون الحركة على جنس الفعل، فكل من فعل الفعل فقد تحرك، وهي تكون في الأعراض والذوات.

الذوات معروفة، وفي الأعراض تقول: تحرك فيه الغضب.

وفي قراءة ابن مسعود ومعاوية بن قرة وعكرمة: ﴿وَلَمَّا سَكَنَ عَنْ مُوسَى

الغضب﴾ [الأعراف: ١٥٤].



والحركة بالمعنى اللغوي صحيحة، وهي من لوازم نزوله سبحانه.

أما الحركة التي ذكرها أهل الكلام؛ فإنما هي اصطلاح وتفسير لما يشاهدونه عند المخلوق.

فراجع: أن معنى الحركة صحيح، وهو ما ذكره أهل اللغة، وهذه الحركة من لوازم فعله سبحانه، لكن نقف في اللفظ؛ لعدم ورود النص به، وإنما نقول: ينزل ويجيء.

سؤال: ما الذي دل على أن النزول إلى السماء الدنيا من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة؟

والجواب: تخصيصه بوقت، وتخصيصه بحد، وهذا يدل على أنه من الصفات الفعلية.

فالوقت: الثلث الأخير من الليل.

والحد: السماء الدنيا.

فالله لا ينزل إلى السماء الدنيا في كل وقت، وإنما في الثلث الأخير، فتخصيصه في وقت دون وقت، دليل على أنه من الصفات الفعلية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط كل من نفى الصفات الفعلية، وقد تقدم الكلام عن الذين نفوا الصفات الفعلية في شرح قواعد باب الصفات.



فالكلاية ومتقدمو الأشاعرة الذين يثبتون العلو يجعلون النزول صفة ذات،
أو يقولون: يخلق أعراضاً يسميها نزولاً.
وقد تقدم الرد عليهم في صفة الاستواء.





الضابط الثاني: «إثبات النزول لله لا يلزم منه خلو العرش»

معنى هذا الضابط:

الله ينزل من غير أن يخلو منه العرش، فالله مع نزوله مستوٍ على عرشه.

واختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينزل ويخلو منه العرش؛ لأن حقيقة النزول هي هبوط من

علو إلى سفلى، وهو قول طائفة قليلة من أهل الحديث.

القول الثاني: ينزل من غير أن يخلو منه العرش، وهو قول كثير من أهل

الحديث.

القول الثالث: التوقف، وهو قول جماعة من أهل الحديث.

والصواب: أنه ينزل من غير أن يخلو منه العرش؛ لأنه لو لزم أن يخلو منه

العرش لكان حال نزوله هناك شيء فوقه، والعلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات.

فجمعاً بين أدلة النزول وأدلة العلو نقول: ينزل من غير أن يخلو منه العرش،

وأخبار الله لا تتناقض.



فلو قلنا: «يخلو منه العرش»، لنفينا عن الله صفة العلو.

ثم إن الله خَصَّصَ نزوله حين ثلث الليل الآخر، وهو يختلف من بلد إلى بلد، فلو كان ينزل مع خلو العرش لكان دائماً في السماء الدنيا؛ لاختلاف الثلث الأخير من بلد إلى بلد.

فإن قال قائل: كيف يكون نزوله تعالى بدون أن يخلو منه العرش؟

قيل له: لا يجوز السؤال عن الكيفية، وإنما الواجب الإيمان بنصوص الشريعة مما يتعلق بالغيب بلا كيف.

فإن قيل: حقيقة النزول من علو إلى سفلى، فيلزم منه أن يفرغ منه مكان ويشغل آخر؟

قيل له: إن هذا لازم في المخلوقين، أما الرب تعالى فأعظم من ذلك.

تأويلات أهل الكلام للنزول والرد عليها:

قال ابن فورك في تأويل نزول الله: «إما أن يراد به إقباله على أهل الأرض بالرحمة...»

ويحتمل أن يكون ذلك فعلاً يظهر بأمره فيضاف إليه كما يقال: (ضرب الأمير اللص)... وإنما أمر بذلك...؛ فإذا كان محتملاً لذلك لم ينكر أن يكون الله -عزَّ ذكره- ملائكة يأمرهم بالنزول إلى السماء الدنيا...

وزعم أن مما يؤيد ذلك رواية جاءت بالضم: (يُنزَلُ).



قال القاضي أبو يعلى في الرد على هذه الرواية: «لا يُحفظ عن أحد من أصحاب الحديث أنه روى ذلك بالضم».

وتأويلهم نزول الله بنزول رحمته أو نزول ملك مردود من وجوه:

الوجه الأول: إن أريد أنه مع نزوله تحلُّ رحمته وينزل الملك، فهذا حق، ولكنهم لا يريدون هذا.

وإن أرادوا أنه لا ينزل إلا الملك أو الرحمة فهذا باطل، ويظهر بطلانه مما يأتي من الوجوه.

الوجه الثاني: أن الله أضاف النزول إلى نفسه، ولا أصدق من الله، فلو أراد بالنزول نزول ملك أو رحمة لقال: إن الذي ينزل الملك أو الرحمة.

الوجه الثالث: قولهم: الذي ينزل هو الرحمة، نقول لهم: أتعنون الصفة القائمة بالله أو الرحمة المخلوقة المنفصلة؟

فإن أرادوا الصفة القائمة بالذات فلا يمكن تصور نزولها إلا بنزول الموصوف، وهذا لا يعنونه.

وإن أرادوا الصفة المخلوقة، فكيف أن يصح أن تقول: «من يدعوني فأستجيب له»، وأن تقول: «ولا أسأل عن عبادي غيري».

فلو جاز هذا لكانت مُدْعِيَةً للربوبية، فإجابة الداعي من أفراد الربوبية.

وكذلك الملك لا يقوله.



إذن؛ فالذي ينزل هو الله عَلَّاهُ .

فإن قيل: جاء في رواية عند النسائي: «أنه يأمر منادٍ ينادي: من يدعوني فأستجيب له» فتحمل تلك الروايات على هذه.

والجواب من جهتين:

أن هذه من رواية السبيعي، وقد اختلط.

وقال الألباني في «الإرواء»: «رواه النسائي بلفظ منكر ليس فيه ذكر النزول».

لو صح هذا الحديث؛ فإن الأولى في النصوص الجمع، والجمع أولى من الترجيح.

ويمكن الجمع بأن نقول: مرة يأمر منادياً ينادي، ومرة أخرى يقول ذلك بنفسه.

الوجه الرابع: أن نزول الملك أو الرحمة ليس مختصاً بحد، وقد جعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حد النزول إلى السماء الدنيا، فما الفائدة إذن أن يكون حد نزول الملك أو الرحمة هو السماء الدنيا؟!

فإن قيل: الرحمة يُنزلها الله في قلوب قوام الليل فيحصل لهم من اللذة والمناجاة ما يحصل.

قيل له: إنه لو كانت الرحمة يُراد بها ما يحصل في قلوب قوام الليل؛ فإن متهاها يكون الأرض لا السماء الدنيا.



وما يوجد في قلوب قوام الليل إنما هو من أثر نزول الله تعالى.
 فإن قالوا: عندنا أقوال عن أئمة السلف: «أن الذي ينزل الرحمة أو الملك».
 فقد جاء عن الأوزاعي أنه لما سئل عن النزول قال: «يفعل ما يشاء».
 قال ابن فورك: «وهذا إشارة منه إلى أن ذلك فعل يظهر منه -عزَّ ذكره-».
 والرد عليهم: أن هذا تأويل في غاية البعد، فإن النزول فرد من أفراد فعله.
 ومراد الأوزاعي أن الله يفعل ما يشاء، ومما يفعله نزوله، والفعل لا يقوم
 بغير المضاف إليه.

قالوا: عندنا أثر آخر: عن حبيب كاتب مالك قال: قال مالك في هذا الخبر:
 «ينزل أمره في كل سحر، فأما هو فهو قائم لا يزول».
 والرد عليهم: أن هذا الأثر له إسنادان:

الأول: ذكره ابن فورك من طريق حبيب، وحبيب قد كذبه أحمد وأبو داود
 وابن عدي وتركه النسائي وأبو حاتم.

الثاني: من طريق فيه محمد بن علي الجبلي، قال الخطيب: قيل لي: إنه
 كان رافضياً شديداً الترفض، وقال ابن القيم: مجهول.

فلهذا لا تصح نسبته إلى الإمام مالك، والإمام مالك يثبت الصفات لله
 سبحانه.

فإن قالوا: عندنا أثر آخر: جاءت رواية عن أحمد في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾
 [الفجر: ٢٢]. قال: «إنما تأتي قدرته».



والرد عليهم من وجوه:

أن هذا غلط لا يصح عن أحمد، فإنها من رواية حنبل وقد تفرد بها، وحنبل إذا تفرد بما يخالف المشهور عنه؛ فإن الخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتونها عن أحمد، وإن كان هناك من يثبتها.

أن هذه شاذة؛ لأنها مخالفة لما عليها مذهب أحمد، فإنه يثبت الصفات لله سبحانه.

أنه لو صححت هذه الرواية فإن أحمد قد رجع عنها كما هو صريح في الروايات الأخرى، فقد جاءت عن حنبل نفسه أنه قال: «قيل لأبي عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم ماذا؟ فقال: اسكت عن هذا، وغضب غضباً شديداً، وقال: ما لك ولهذا؟».





صفة القرب



**ضابط: «قرب الرب عَزَّ وَجَلَّ من عباده
متعلق بمشيئته - جل وعلا-»**

معنى هذا الضابط:

القرب لغة: خلاف البُعد، وهو في معنى الدنو.

فإن قيل: ما الدليل على إثبات القرب صفة لله؟

قيل له: قد دلت على ذلك النصوص الشرعية، منها ما يأتي:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ
الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

والمراد بالقرب في هذه الآية: قربه بنفسه، فيقرب سبحانه بذاته، ويتبين

ذلك من وجوه:

الأول: أنه أضاف القرب إلى نفسه، والإضافة إليه يدل على أنه هو الذي

يقرب بنفسه.

الثاني: أن السؤال كان عن ذات الله، فأجاب أن هذه الذات المسئول عنها

هي التي تقرب، فالقريب هو المسئول عنه.



الثالث: قوله: ﴿أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ وهو الله وَجَلَّ، فأضاف الإجابة إلى نفسه، كما أضاف القرب إلى نفسه، فالضمائر كلها تعود إليه تعالى.

وقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠].

فأثبت اسم القريب لله تعالى.

عن أبي موسى رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، وهو معكم» [أخرجه مسلم في صحيحه].

وفي رواية عند مسلم: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم».

والنصوص في إثبات القرب كثيرة، ومنها النصوص التي أثبتت المجيء والإتيان والنزول، فإن من لازمها القرب، وكذلك النصوص التي صرحت بالدنو، وهو في معنى القرب.

فإن قيل: ما هي أقسام القرب؟

قيل له: ينقسم القرب بحسب من قام به إلى قسمين:

الأول: قرب الرب، وهو على ثلاثة أنواع:

قرب الرب بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، وهذا ينفيه كل من

ينفي الصفات الفعلية؛ لأن القرب صفة فعلية.



ولا يلزم من إثبات هذا القرب أن يخلو منه العرش، فهو يقرب من عباده من غير أن يخلو منه العرش.

قربه الذي هو من لوازم ذاته وهو: قرب العلم والقدرة.

وهذا القرب يثبتته عامة الطوائف إلا من أنكر العلم كالقدرية الأول، أو من أنكر كمال القدرة كالمعتزلة الذين ينكرون القدرة على فعل الحيوان؛ لأنه هو الذي يخلق فعله.

تقريب ذات العبد إلى ذات الله تعالى.

قد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع عليه كنفه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم». وفي لفظ: «يؤتى المؤمن يوم القيامة فيدنيه الله منه، فيضع عليه كنفه». وهذا النوع يثبتته الكلابية وأبو الحسن الأشعري.

الثاني: القرب المضاف إلى عبده.

ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء».

وقرب العبد من الله يستلزم قرب الله منه ضرورة من غير أن يكون منه فعل. ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه إذا كان الله عالٍ ويقرب منه خلقه، فكل ما كان



من المخلوقات في علو فهو أقرب إليه سبحانه.

قال ابن المبارك: «رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها».

وقال الدارمي: «كل من آمن بالله يقيناً علم أن رأس الجبل أقرب إلى الله من

أسفل الجبل».

وهذا القرب -قرب العبد من الله- يُقَرَّبُ به جميع من يقول: إنه فوق العرش،

سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر العلو:

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه،

فيكونون قريين منه، وهذا تفسير المتفلسفة، وأبي حامد الغزالي؛ فإنهم يقولون:

الفلسفة هي التشبه بالآله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم: بطاعتهم، ويفسر قربهم: بإثابته، وهذا تفسير جمهور

الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً.

وهذا تفسير مخالف للغة والشرع والإجماع.

وهاهنا سؤال: هل القرب ينقسم إلى عام وخاص كالمعية؟

والجواب: لم يقل أحد من المسلمين: إن ذات الله قريبة من كل شيء -

القرب الذي هو فعل قائم به-، إلا الحلولية.

وهذا محل اتفاق لا بد من استصحابه عند الكلام عن هذه المسألة.



وأهل السنة اختلفوا في انقسام القرب إلى عام وخاص على قولين؛ بناء على اختلافهم في توجيه الآية: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ﴾، وهل هي من آيات الصفات أو لا:

قربه لا يكون إلا خاصاً، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، فلا يكون قربه إلا من الداعي أو العابد.

واحتجوا بالنصوص: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فخصه بالداعي.

والحديث المتقدم: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». فخصه بالداعي والعابد.

فإن قيل لهم: «ألم يقل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ، وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلٍ أَلْوَيْدٍ﴾ [ق: ١٦].

وقال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصِيرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]. وهنا قرب

عام؟

قالوا: المراد بذلك قرب الملائكة، وأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، كما ذكره ابن تيمية لما قال: «وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة».



والدليل: أن الله قيده بزمن وهو ساعة الاحتضار، وزمن تلقي المُتَلَقِّينِ، وفي الآية الأخرى ب: قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان للذات يكتبان كما قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨].

فلو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القَعِيدَيْنِ والرقيب والعَتِيدِ معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصْرُونَ﴾، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا بُصْرُونَ﴾؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

أن القرب ينقسم إلى عام وخاص، ولا يقصدون بالعام قرب الذات، وإنما يريدون به: العلم والقدرة، وهو قول جماعة من أهل الحديث منهم: أحمد، والدارمي، والظلمنكي، والسمعاني وغيرهم.

لماذا قالوا المقصود العلم والقدرة؟

الجواب: لأنهم فهموا من قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ أنه قرب عام، ومتقرر عندهم أن الله لا يقرب من كل مخلوقاته بذاته، فحملوه على العلم والقدرة.

قال أبو عمرو الظلمنكي: «ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلٍ أَلْوَيْدٍ﴾ [ق:١٦]. فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه.



والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾؛ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس».

قالوا: الله قد أضاف القرب إليه كما أضاف الخلق والعلم.

ففسروا القرب بالعلم والقدرة بدلالة السياق، وبجمع النصوص بعضها إلى

بعض.

أما الذين جعلوا القرب خاصًا فقط فلا يحتاجون إلى تفسير الآية بالعلم

والقدرة.

وأجاب أصحاب القول الأول بأجوبة:

الأول: لا يحتاج إلى هذا التفسير؛ لأن القرب لا يكون إلا خاصًا.

الثاني: قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ لا يجوز أن يراد به مجرد

العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد

علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

الثالث: الله عَزَّ وَجَلَّ عالم بما يسر من القول وما يجهر به، فلا معنى لتخصيصه

بحبل الوريد، بمعنى: أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب

ليس قريبًا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه.

الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسَّسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾

[ق: ١٦].



فأخبر أنه أعلم بما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فأثبت العلم والقدرة في أول الآية، وجعلهما شيئاً واحداً ثم قال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ﴾ والأصل أن الواو للمغايرة، فلا يحمل القرب على العلم والقدرة؛ لأنه سيكون تكراراً في الآية.

الخامس: قيد القرب بوقت مخصوص، والعلم والقدرة عامتا التعلق.

السادس: أن الملائكة تعلم ما توسوس به نفس الإنسان، فيكون المعنى:

﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ المراد: الملائكة.

سؤال مهم: الذين فسروا القرب بالعلم والقدرة، أو بالملائكة هل هذا من

باب صرف النص عن ظاهره الذي يسميه أهل الكلام تأويلاً؟

والجواب: أن هذا ليس تأويلاً لأمر:

أنهم فسروا بما دل عليه سياق الآية، فيكون هو الظاهر، ولا يسمى تأويلاً

على اصطلاح المتكلمين.

إن فرض أنه ليس بظاهر الخطاب من جهة السياق، فهو ظاهر الخطاب من

جهة ضم النصوص بعضها إلى بعض، وقد جاءت النصوص الأخرى بأن الله على

عرشه، وأنه لا يقرب من كل خلقه، فدل على أن مراده بالقرب هنا قرب العلم مع

ما قرنه الله بهذه الآية من العلم، أو قرب الملائكة.

ومما ينبغي أن يعلم: أن القرب الوارد في النصوص الشرعية: تارة يضاف



إلى صيغة المفرد، كما في قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وتارة يُضَافُ إلى صيغة الجمع، كما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥].

فما جاء بصيغة المفرد فلا يراد به إلا قربه بنفسه، وأما ما أُضِيفَ إلى صيغة الجمع فقد يرجع إلى الذات، وقد يرجع إلى كونه أمر به.

ونظير ذلك في الصفات الأخرى: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]. فرجع الضمير إلى الذات.

وقد يرجع إلى كونه أمر به، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصتْ لَهُ﴾ [القيامة: ١٨]. لأنه هو الذي أمر جبريل بالقراءة، فلذلك أُضِيفَتْ إلى الله تعالى.

والأصل فيما أُضِيفَ إلى صيغة الجمع: أنه يرجع إلى الذات إلا إذا دل على خلافه دليل سمعي لا عقلي، وهذا ليس تأويلاً، بل هو الظاهر؛ لأن الظاهر يعرف من جهة ضم النصوص بعضها إلى بعض، فيظهر بذلك مراد المتكلم، كما تقدم في شرح قواعد الصفات.

وقد تقدم الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط: الحلولية، فقالوا: يقرب الله من المخلوقات كلها، وقربه

يقتضي الاختلاط.



والجواب من عدة وجوه:

الأول: أن الله أضاف القرب إلى نفسه كما أضاف العلو، وأخبار الله لا تتناقض.

الثاني: أن القرب لا يكون إلا خاصاً.

الثالث: أنه لا يلزم من القرب الاختلاط؛ لأن الله محيط بكل شيء، فلا يلزم من قربه أن يختلط بخلقه.

الرابع: لو كان قربه يقتضي الاختلاط لَحَلَّ في الأماكن القذرة، وهذا كفر.

وما تقدم من الرد على الحلولية في صفة العلو هو رد عليهم في هذا المقام.

تنبيه مهم:

تفسير القرب بالإجابة والإثابة تأويل، وليس قولاً لأهل السنة، وإنما

الإجابة والإثابة هما مقتضى قربه، وليست هما قربه.





صفة الكلام



صفة الكلام

قد وقع خلاف شديد بين أهل السنة والجماعة وبين مخالفينهم في هذه الصفة، ولهذا كثر حولها الكلام، وتشعبت فيها المسائل.

ولهذه الصفة ضوابط:



الضابط الأول: «الكلام إذا أضيف إلى موصوف اتصف به دون غيره»

معنى هذا الضابط:

الكلام لغة: هو ما يدل على نطق مفهم، فالكلام لا يكون كلامًا إلا إذا كان نطقًا، والنطق يتعلق باللفظ.

ولا يكون كلامًا إلا إذا كان مفهّمًا، والمفهم يتعلق بالمعنى.

فإن سأل سائل: هل الكلام يقوم بنفسه؟

والجواب: لا بد أن يقوم الكلام بمحل، فإذا أسند الكلام إلى محل كان هو المتصف به.

وكلام الله لما أضيف إلى الله كان هو الموصوف به سبحانه دون غيره.

فإن قيل: ما الدليل على أن الله متصف بصفة الكلام؟

قيل له: صفة الكلام قد دل عليها الشرع والعقل:

أما الشرع فقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ^ط﴾

[البقرة: ٢٥٣].



فقد أضاف الله الكلام إلى نفسه، والكلام لا يقوم بذاته، فإضافته إلى الموصوف يدل على أن الموصوف الذي أضيف إليه الكلام هو المتصف به دون غيره.

والناظر في النصوص الشرعية يجد أن إضافة الكلام إلى الله قد تنوعت على النحو الآتي:

- مرة بصيغة الماضي، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

- مرة بصيغة المستقبل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

- مرة بلفظ القول، وهو: إما بصيغة الماضي: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وإما بصيغة المستقبل: ﴿قَالُوا أَدْعُنَا رَبَّنَا يَبِّئْنَا مَا هِيَ قَالَتْ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَأَفْعَلُوا مَا تَأْمُرُونَ﴾ [البقرة: ٦٨].

وإما بذكر المصدر، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

وقوله تعالى: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَىٰ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

- مرة بصيغة الأمر الذي يُراد به الفعل، كقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾



تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿ [الأعراف: ٥٤].

- مرة يجيء التعبير عن الكلام بالوحي، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَانِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١].

وهذا التنوع يدل على إثبات صفة الكلام لله ﷻ حقيقة، كما يدل على قطعيتها، وأنها لا تقبل تأويلاً ولا مجازاً.

وأما العقل:

فقد دل العقل على إثبات صفة الكلام من وجوه:

* أن الكلام صفة كمال، وما دام أنه صفة كمال فالله متصف به؛ لأن الله يتصف بالكمال المطلق.

* أن الحي إذا لم يتصف بالكلام فإنه يكون متصفاً بضده وهو الخرس، فهما صفتان متقابلتان لا يخلو من أحدهما الحي، وضد الكلام من الخرس ونحوه نقص، فتعين أن يكون الله متصفاً بالكلام.

* أن الناقص العاجز الذي لا يستحق أن يكون إلهاً هو المتصف بعدم الكلام، ولهذا عاب الأصنام بأنها لا تتكلم؛ فدل ذلك على أن الله الكامل متصف بصفة الكلام.

* أن المتكلم أكمل من الذي لا يتكلم، فتعين أن يكون الله متكلماً.



ومن اللوازم الباطلة التي تلزم من أنكر صفة الكلام:

إنكار الربوبية والألوهية؛ ذلك أن الربوبية والألوهية متوقفة على صفة الكلام.

فالربوبية تقوم على صفة الخلق، والخلق يقوم على صفة الكلام، كما قال

تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فنفي كلام الله هو نفي لربوبيته.

والألوهية أيضًا مبنية على صفة الكلام؛ لأن الألوهية متوقفة على الوحي،

والوحي إنما يكون بالكلام، فإنكار الكلام إنكار للألوهية.





الضابط الثاني:
«مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً»

معنى هذا الضابط:

الكلام لا يكون كلاماً إلا إذا تناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا إذا كان بجسد وروح، فالكلام ليس اللفظ وحده، ولا المعنى وحده، بل لا بد منهما جميعاً.

فلما أقول: فلان تكلم؛ أي: بلفظ ومعنى.

وكذلك القول، والحديث، والأمر، والنهي، ونحو ذلك.

ومدار هذا الضابط على الكلام المطلق لا المقيد، والحديث المطلق، والقول المطلق، فتنبه لهذا فإنه مهم.

وقد دل على أن مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى: اللغة والشرع.

أما اللغة: فقد تقدم الكلام عن ذلك.

وأما الشرع:

فقال الله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ



أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ [الكهف: ٥].

فسمى الله ما يخرج من الفم كلمة، والذي يخرج من الفم هو: اللفظ، ثم وصف الكلمة بأنها كذب، والمعنى هو: الذي يوصف بالصدق والكذب، فدل ذلك على أن الكلام يُطلق على اللفظ والمعنى معاً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم يتكلموا، أو يعملوا به». [رواه البخاري ومسلم].

فقد غاير النبي ﷺ بين حديث النفس وبين الكلام، فدل ذلك على أن ما في النفس لا يسمى كلاماً.

سؤال: من المخالف في هذا الضابط؟

والجواب: خالف في هذا أهل الكلام: فإن المعتزلة عندهم أن مسمى الكلام عند الإطلاق هو اللفظ وحده، فاللفظ هو الكلام.

وأما المعنى فهو المدلول، ولذلك قالوا: إن كلام الله مخلوق.

والرد على من زعم أن كلام الله مخلوق من وجوه:

الوجه الأول: كونه مخلوقاً لا يخلو:

- إما أن يكون خلقه قائماً بنفسه سبحانه.

- وإما أن يكون خلقه في غيره.

- وإما أن يكون خلق الكلام قائماً بنفسه.



فإذا خلقه قائماً بنفسه سبحانه صارت نفسه محلاً للمخلوقات، وهذا ينزه الله عنه.

وإذا خلقه في غيره لم يصح أن يضاف إلى الله، وصار المتصف بالكلام ذلك المتكلم، وإلا كان كل كلام في الوجود هو كلام الله، فالشعر، والكلام القذر الفاحش، ونحو ذلك هو كلام الله، وهذا محال، وقائله كافر.

وإذا خلق الكلام قائماً بنفسه فإن هذا باطل؛ لأن الكلام لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره، فلا يقوم إلا بموصوف.

فبطل بذلك أن يكون كلام الله مخلوقاً.

الوجه الثاني: يلزم من كون كلام الله مخلوقاً نفي صفة الكلام عنه، فيكون قد اتصف بما عاب به عبدة العجل في قوله: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا لَهُمْ حُورًا أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

فيكون الله تعالى ناقصاً لا يستحق أن يُعبد.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ كان يستعيز بكلمات الله، وبالإجماع أن الاستعاذة لا تكون بمخلوق، فتكون كلمات الله ليست مخلوقة، وهذا مناقض لمذهب المعتزلة.

الوجه الرابع: قولهم معارض لقول الملائكة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا



مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿سبأ: ٢٣﴾.

فالملائكة قالوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ ولم يقولوا: ماذا خلق ربكم؟

الوجه الخامس: أن الله قد غاير بين الكلام والخلق في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فدل ذلك على أن الأمر ومنه القرآن ليس بمخلوق.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن مسمى الكلام هو المعنى فقط، ولا يسمى اللفظ عندهم كلاماً، فإطلاق اللفظ على الكلام هو على سبيل المجاز.

وأما حقيقة الكلام فهو المعنى فقط.

ورتبوا على هذا أن لفظ القرآن، هو عبارة عن كلام الله، فهو مخلوق.

وقولهم باطل مخالف لما دلت عليه اللغة، والنصوص الشرعية، كما سيأتي.





**الضابط الثالث: «الكلام إنما يضاف
إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً»**

معنى هذا الضابط:

لما تكلمنا عن مسمى الكلام وأنه هو اللفظ والمعنى جميعاً، ناسب في هذا الضابط أن نذكر إلى من يُنسب الكلام.

فالكلام إنما ينسب إلى من أنشأه لا إلى من بلغه، فإذا قلتُ: «إنما الأعمال بالنيات...»؛ فإن هذا الكلام ينسب إلى النبي ﷺ؛ لأنه هو الذي أنشأه.

سؤال: هل ينسب الكلام إلى غير من أنشأه؟

الجواب: من حيث الإنشاء لا ينسب إلا إلى قائله؛ لأن المتكلم ابتداءً بالكلام واحد، ولا يمكن أن يكون كلاماً واحداً لمتكلمين في حال واحدة. وقد ينسب إلى غيره من جهة التبليغ.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَا بُصِّرُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَا لَا بُصِّرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ [الحاقة: ٣٨-٤١].

وقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٦﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢٠].



فالقُرآن أُضيف إلى النبي ﷺ تارة، وإلى جبريل تارة أخرى، وليس هذا تناقضاً؛ لأنه إضافة تبليغ، فالنبي ﷺ مبلغ كما أن جبريل مبلغ، فأضيف إليهما إضافة تبليغ وليس إضافة إنشاء.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط أهل الكلام.

فالمعتزلة ينسبون الكلام إلى غير من أنشأه على جهة الإنشاء، فيقولون: إن الشجرة هي التي كلمت موسى، وليس الله.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم ينسبون القرآن من جهة لفظه إما إلى النبي ﷺ، أو إلى جبريل، أو غير ذلك.

وهذا كله مخالف لما تضمنه هذا الضابط الموافق للغة، والشرع، والعقل.





الضابط الرابع:
«**لم يزل الله متكلماً إذا شاء وبما شاء**»

معنى هذا الضابط:

صفة الكلام أزلية من جهة نوعها، متجددة من جهة آحادها، فالله لم يزل متصفاً بصفة الكلام، وأفراد الكلام متعلقة بالمشيئة، فمتى شاء أن يتكلم تكلم، بأي لغة شاء، وعلى أي كيفية يريد لها - جل وعلا - .

سؤال: لماذا صفة الكلام من جهة نوعها صفة أزلية؟

والجواب: لأن الكلام صفة كمال، فلو لم يكن متصفاً بصفة الكلام أزلاً وهو كمال، لكان متصفاً بضده وهو النقص .

فيلزم على نفي الكلام أزلاً أن يكون في وقت من الأوقات لم يتكلم حتى خلق لنفسه كلاماً، وهذا فيه جمع بين كفر وتشبيه .

أما الكفر؛ ففي وصف الله بالنقص، وتعطيله عن كماله .

وأما التشبيه؛ فإن المخلوق هو الذي كان معطلاً عن الكلام حتى خلق الله فيه الكلام .



والذي يدل على أن صفة الكلام أزلية: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨].

فالله عاب اتخاذ العجل إلهاً؛ لكونه متصفاً بصفة نقص وهي عدم الكلام، فدلَّ على أن الله مُتَّصِفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأن فقدتها نقص وعيب.

سؤال آخر: لماذا صفة الكلام من جهة آحادها متجددة؟

والجواب: لأن من يتكلم متى شاء وبما شاء هو أكمل ممن يكون الكلام لازماً للذات.

والذي يدل على أنها متعلقة بالمشيئة: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فالله جعل تكليم موسى عليه السلام بعد مجيئه إلى الميقات، فدلَّ على أنه متكلم بالمشيئة؛ لأنه خَصَّصَ الكلام بوقت مخصوص.

وهاهنا سؤال: هل يتصف الله بالسكوت؟

والجواب: لفظ السكوت يراد به أحد أمرين:

الأول: السكوت عن الحكم.

الثاني: السكوت عن الكلام.

فأما الأول فهو ثابت بدلالة النصوص الشرعية.

وأما الثاني ففيه قولان.



والأقرب: أن نتوقف في إثباته أو نفيه؛ لعدم ورود النص الشرعي، والواجب هو السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.
مع التنبيه هنا: أنه لما كان الكلام أزلياً عند الكلاية والأشاعرة نزهوا الله عن السكوت بنوعيه.

ويتأولون السكوت عن الحكم بعدم خلق الإدراك.

وهذا مخالف لظاهر النص، ومقتضى لغة العرب.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يقولون: إن الله لا يتصف بالكلام أزلاً، ويجعلون الكلام صفة فعل، وهو مخلوق؛ لأن الفعل بمعنى المفعول.

وأما الكلاية والأشاعرة فإنهم يقولون: لا تعلق للكلام بالمشيئة، فيجعلون الكلام أزلياً - صفة ذات -، وكلام الله عندهم قائم بالنفس.

وأما الكرامية فإنهم يقولون: كلام الله حدث بعد أن لم يكن، فينفون أن يكون أزلياً باعتبار نوعه، ويثبتون تعلقه بالمشيئة.

ويقولون: لم يزل الله متكلمًا، بمعنى: لم يزل قادرًا على الكلام.

ويلزم على قولهم: أن يكون الله قد اتصف بالكمال بعد أن كان متصفًا

بالنقص، وهذا باطل.



الضابط الخامس: «كلام الله بحرف وصوت»

معنى هذا الضابط:

من لازم إثبات صفة الكلام إثبات الحرف والصوت، فنفي الحرف والصوت نفي للكلام، فإذا أثبتنا أن الله متكلم فلا بد أن نثبت الحرف والصوت، فهو لازم للصفة من حيث هي.

فإن قيل: ما الدليل على إثبات الحرف والصوت؟

قيل له: قد جاءت النصوص بإثباتهما، فكلام الله مؤلف من حروف ويكون

بصوت.

والدليل على إثبات الحرف: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٣﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٤﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٤﴾

[الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

فالقرآن نزل بلسان العرب، ولسان العرب مؤلف من حروف.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ



اللَّهُ ثُمَّ أَلْبَغَهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿التوبة: ٦﴾. وهو إنما يسمع منه حروفاً.

وأما الصوت فقد دل عليه: قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣]. والذي يُسمع هو الصوت.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٦]. والنداء لا يكون إلا بصوت.

سؤال: إذا كان كلام الله مؤلفاً من حروف، فهل الحروف مخلوقة؟

والجواب: الحروف المضافة لكلام الله ليست مخلوقة؛ لأن الله ليس بمخلوق، وما صدر عنه أيضاً ليس بمخلوق، بخلاف الحرف الذي ينطق به المخلوق فإنه يكون مخلوقاً؛ لأن المخلوق مخلوق، وما صدر عنه فهو مخلوق.

سؤال آخر: كيف يكون الحرف مرة مخلوقاً ومرة ليس بمخلوق؟

والجواب: أنه واحد بالنوع لا واحد بالعين، كما أن الوجود واحد بالنوع لا بالعين، ولهذا ينقسم الوجود إلى مخلوق وغير مخلوق.

فليس عين الحرف الذي تكلم به الله هو عين الحرف الذي تكلم به المخلوق، وإذا حكم على الأفراد بحكم فلا يلزم أن يكون النوع كذلك.

فالحروف التي تكلم بها المخلوق نظير الحروف التي تكلم بها الله، لكن ليست هي عينها، فكما أن المخلوق عندما يقول: آدم، هو نظير قول الله: آدم، وليس قول المخلوق هو عين قول الله.



فإن قيل: الحروف من حيث هي من غير إضافة هل هي مخلوقة؟

قيل له: الحروف من حيث هي بغير إضافة غير موجودة خارج الذهن، كقولك: العلم من حيث هو، والسمع من حيث هو، ونحو ذلك.

وهاهنا سؤال آخر: هل الحروف التي تكلم الله بها محدثة أو قديمة؟

والجواب: جنس الحروف قديم، وأما آحادها فهي حادثة، لها مُبتدأ ومُنتهى، ومسبوقة بغيرها.

وأما الصوت المسموع من الله فهو صوت حقيقي يليق بالله، لا نكيفه ولا نمثله بصوت المخلوق، بخلاف صوت القارئ حين يتلو القرآن.

ففرق بين صوت القارئ وصوت الخالق، فصوت المخلوق مخلوق، ولكن المسموع منه في القراءة ليس مخلوقاً.

سؤال: هل المسموع مخلوق أو غير مخلوق؟

والجواب: إن أردت المسموع من الله فهو غير مخلوق، وإن أردت المسموع من المبلِّغ عن الله ففيه تفصيل:

إن أردت به صوت العبد فهو: مخلوق.

وإن أردت به الكلام المؤدَّى بالصوت فليس بمخلوق.

وخالف هذا الضابط: المعتزلة؛ فإنهم يرون أن كلام الله بحرف وصوت؛

إلا أنها مخلوقة.



وأما الكلامية والأشاعرة فزعموا أيضاً أن الحروف والأصوات مخلوقة؛ لأن كلام الله هو المعنى النفسي.

فاتفقت المعتزلة والكلامية والأشاعرة في النتيجة، واختلفوا في المقدمة والسبب.

فسبب كونها مخلوقة عند المعتزلة: أن كلام الله مخلوق.

وسبب كونها مخلوقة عند الكلامية والأشاعرة: أن كلام الله هو المعنى النفسي، والحروف والأصوات هي عبارة أو حكاية، والعبارة والحكاية مخلوقة. والقول بالعبارة أو الحكاية يلزم منه أن يكون المعبر أكمل من المعبر عنه، ويظهر ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المعبر يقدر على الكلام دون المعبر عنه، ومن يقدر على الكلام أكمل ممن لا يقدر على الكلام.

الوجه الثاني: أن المعبر عنه عاجز عن الكلام، وعن التعبير عن كلامه.

الوجه الثالث: احتياج المعبر عنه للمعبر حتى يظهر ما في نفسه.

الوجه الرابع: يلزم على قول الأشاعرة القائلين بأن المعنى واحد لا يتبعض أنه إذا عبر جبريل عن ذلك المعنى فيكون قد علم علم الله كله، وأحاط به.

وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وذهبت السالمية إلى أن الحروف والأصوات قديمة أزلية قائمة بذات الله.



الضابط السادس:
«كلام الله يتفاضل بحسب المتكلم فيه»

يندرج هذا الضابط تحت أصل وقاعدة عامة وهي: «صفات الله تتفاضل».

وهذا التفاضل بين كامل وكامل، لا بين كامل وناقص.

فإن قال قائل: ما الدليل؟

قيل له: قول النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك». [أخرجه

مسلم في صحيحه].

وقوله ﷺ: «لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع

عنده: إن رحمتي تغلب غضبي». [أخرجه مسلم في صحيحه].

فصفات الله تتفاضل ومنها الكلام.

معنى هذا الضابط:

إثبات التفاضل في كلام الله.

وتفاضل الكلام عموماً يكون من جهتين:

- من جهة المتكلم.



- من جهة المتكلم فيه .

سؤال: هل التفاضل في كلام الله من الجهتين أو من جهة واحدة؟

والجواب: أن التفاضل في كلام الله إنما هو من جهة المتكلم فيه لا من

جهة المتكلم؛ لأن المتكلم به واحد وهو الله .

فسورة الإخلاص أفضل من سورة المسد .

ووجه التفاضل: أن سورة الإخلاص خصت بالله عَزَّ وَجَلَّ من جهة موضوعها .

أما سورة المسد فموضوعها أبو لهب .

والتفاضل من جهة الموضوع أمر مستقر في فطر العقلاء .

وخالف هذا الضابط: من زعم أن كلام الله لا يتفاضل، وأولوا النصوص

على نوعين من التأويل:

١- إنما التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، وهذا

قال به محمد بن جرير الطبري .

٢- المراد بكونه أفضل؛ أي: أنه أفضل في نفسه، لا أنه أفضل من غيره،

وهو قول أبي الحسن الأشعري وموافقيه من أتباعه؛ بناء على أصله أن الكلام

واحد بالعين، فمعاني القرآن واحدة لا تتعدد .

وكلا القولين مخالف لما دلت عليه النصوص؛ فإنه جاء في «صحيح

البخاري» عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه قال: «كنتُ أصلي في المسجد، فدعاني



رسولُ الله ﷺ فلم أُجبه، فقلتُ: يا رسول الله، إني كنتُ أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ثمَّ قال لي: لأعلمنك سورةً هي أعظمُ السُّورِ في القرآنِ قبل أن تخرُجَ من المسجد. ثمَّ أخذ بيدي، فلما أَرَادَ أن يخرُجَ قلتُ له: ألم تقل: لأعلمنك سورةً هي أعظمُ سورةٍ في القرآن؟ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيته».

وهذا صريح في التفاضل.

وفي الصحيح عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر: أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال: فضربَ في صدري، وقال: والله، ليَهْنِكَ العلمُ أبا المنذر».

فالنبي ﷺ أقره على فهمه، بل وشجعه على ذلك فضرب على صدره.

ولا يلزم من إثبات التفاضل أن يكون المفضل ناقصاً، فالتفاضل إنما هو بين كامل وكامل، لا بين كامل وناقص.

والأشاعرة يمنعون التفاضل في كلام الله، ويُجَوِّزونه في القرآن.

يمنعونه في كلام الله؛ لأن التفاضل في زعمهم إنما يكون بين مخلوق ومخلوق، ويُجَوِّزونه في القرآن؛ لأن لفظ القرآن مخلوق.



وقفات مع أهل الكلام في صفة الكلام

الوقفة الأولى: من هو المتكلم عند أهل الكلام؟

المتكلم عند المعتزلة هو: فاعل الكلام، بمعنى: من أحدث وخلق الكلام

في غيره.

فالكلام عندهم غير قائم بذات المتكلم.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «فإن قيل: كيف يكون القديم تعالى

متكلمًا بكلام يوجد في غيره؟

قلنا: كما يكون منعمًا بنعمة توجد في غيره».

فالكلام عندهم يستحيل وجوده لا في محل.

والرد عليه: أنه قاس الكلام الذي لا يقوم بنفسه على النعمة المخلوقة

المنفصلة، وهذا يرده الصغير قبل الكبير، والجاهل قبل العالم.

فالكلام لا يقوم بنفسه، فإذا أضيف إلى الله ﷻ علمنا قطعاً أنه صفة لله

قائمة به دون غيره، بخلاف النعمة فهي مخلوقة قائمة بنفسها.

فإن قيل لهم: إذا كان كلام الله محدثاً في غيره فأين أحدثه؟



قالوا: أحدثه إما في اللوح المحفوظ، أو في النبي ﷺ، أو في الشجرة لما كلم موسى، أو في جبريل، أو غير ذلك.

نعوذ بالله من الخذلان، فضلال جَرَّ إلى ضلال آخر، وهكذا فكل ضلالة تَجُرُّ إلى ضلالة أعظم، والله المستعان.

وهذا كله من الكذب على الله وفي الله.

وينقضه كما تقدم: أن الكلام لا يقوم إلا بمتكلم، والمتكلم هو من أضيف إليه الكلام، وهذا مقرر شرعاً، وهو من بدائه العقول.

فقولهم: خلق الكلام في غيره مخالف للشرع واللغة.

أما الشرع؛ فلأن الله أضاف الكلام إلى نفسه، وأخبر أنه هو الذي أمر ونهى، ولو كان مراده بإضافة الكلام إليه أنه خلق كلاماً في غيره، لكان تدليساً، والله منزه عن ذلك.

وأما اللغة؛ فالمتقرر لغة أن الفعل المشتق من معنى لا بد أن يكون ذلك المعنى قائماً فيمن أضيف إليه دون غيره.

فإذا قيل: تكلم فلان، ومتكلم دل ذلك على أنه هو المتكلم دون غيره، فاسم الفاعل ونحوه من المشتقات لا يضاف إلا لمن قام به مسمى المصدر.

والمعتزلة ضلوا في ثلاثة أمور:

الأول: أدخلوا من أضيفت إليه صفة الكلام من كونه متكلماً ويتكلم.



الثاني: وصفوا من لم يُضَف إليه الكلام بأنه هو المتكلم.

الثالث: اشتقوا الاسم لمن لم يُضَف إليه الكلام، دون من قام به الكلام.

فإن قيل: الجني يتكلم على لسان المصروع، ويضاف الكلام إليه، فدل على

أن المتكلم من فعل الكلام في غيره.

قيل له: الجني هو الذي يتكلم، ولهذا يتغير الصوت، وإن استعمل أعضاء

الإنسي، فالمتكلم الحقيقي هو الجني لا الإنسي.

وهاهنا سؤال للمعتزلة: إذا كان كلام الله مخلوقاً في غيره فكيف نميز بين

كلام الله وكلام غيره؟

فأجابوا أنه يعرف من طريقين:

أحدهما: أن يقع على وجه لا يصح وقوعه من العباد، كأن يوجد في

شجرة، أو حصة.

الثاني: أن يخبرنا نبي صادق بأن الكلام كلام الله.

ويلزم على قولهم أن الحصى التي تكلمت بين يدي النبي ﷺ كلامها هو

كلام الله، وكذا حنين الجذع، وغير ذلك.

فإن سأل سائل: ما حقيقة الكلام عند المعتزلة؟

والجواب: حقيقة الكلام عند المعتزلة أنه الحروف المنظومة، والأصوات

المقطعة.



وذهب أبو علي الجبائي إلى أنه الحروف دون الأصوات.

وقدر هذا القاضي عبد الجبار.

فإذن الكلام المحدث عندهم بحرف وصوت، لكنه مخلوق.

وأما المتكلم عند الأشاعرة فهو من قام به الكلام وهو: المعنى القائم بالنفس.

هذا مذهب جمهور الأشاعرة؛ فإن المعنى قديم، أما اللفظ فهو حادث، وهو

ما استقر عليه مذهبهم.

وذهب الشهرستاني والإيجي إلى أن اللفظ والمعنى قديم أزلي، وحملوا

كلام الأشعري على هذا.

وهذا من التناقض المعروف عن الأشاعرة، فلا يكادون يثبتون على رأي

واحد.

وهذا الكلام النفسي الذي أثبتوه ومن أجله نفوا الحروف والأصوات في

كلام الله لم يثبتوا ما هو؟ ولا تصوروه.

وإثبات الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يتصور ما يثبت كيف يجوز أن يثبت؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب -رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة-

لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل، بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو: الساكت

عن الكلام، والأخرس هو العاجز عنه، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق

تمنع عن الكلام.



فتبيّن أنهم لم يتصوّروا ما قالوه ولم يُثبتوه.

وقد تقدم نقض أن يكون مسمى الكلام هو المعنى فقط.

ثم إن الكلام النفسي لم يظهر في الأمة إلا على يد ابن كلاب، فهو أول من أحدث الكلام النفسي.

فهل كانت الأمة قبل ذلك على باطل؟!؟

هل كان الصحابة والتابعون قبله على ضلالة؟!؟

سبحانك هذا بهتان عظيم.

وإذا كان مراد النبي ﷺ بالكلام المطلق هو الكلام النفسي فلم لم يبينه؟

وهل يصح أن يترك الأمة بعده على ضلالة حتى يتنبه لذلك ابن كلاب؟

فهذه أسئلة تنقض مذهب الكلابية والأشاعرة في معنى الكلام.

ومن تناقضات الأشاعرة أنهم لما ردوا على المعتزلة قولهم: إن المتكلم

من أحدث الكلام في غيره: ألزمهم المعتزلة بقول الأشاعرة في القرآن، فإن لفظ

القرآن عند الأشاعرة مخلوق، فيكون الله قد خلقه في غيره ووصف نفسه به.

فعلى أصول الأشاعرة في صفة الكلام أن يكون كلاماً لذلك الغير ولا ينسب

إلى الله؛ لأنهم يقررون أن الكلام إذا خلق في محل؛ فإنه يكون كلاماً لذلك الغير.

لكنهم تناقضوا، وخالفوا أصولهم.

الوقف الثانية: ما هي الشبهة التي أدت بالمعتزلة إلى نفي صفة الكلام؟



والجواب عن هذا السؤال المهم: أن الشبهة هي أنهم قالوا: لو قلنا إن الكلام أزلي، للزم منه تعدد القدماء؛ لأن أخص وصف لله عَزَّ وَجَلَّ القدم.

قال القاضي عبد الجبار في المحيط بالتكليف: «فأما من أثبت كلاماً قديماً، فإنما نكلمه بما كلمناهم به في باب الصفات، من وجوب كون ذلك الكلام مثلاً لله تعالى من حيث اشتركا في القدم».

وترتب على هذه الشبهة: تكفير من قال بقدم الكلام، فقالوا: من قال بقدم الكلام فقد خرج عن دين المسلمين؛ لأنه أثبت إلهين.

وقد تقدم في شرح قواعد الصفات رد هذه الشبهة العليلة بل الميتة، وهي مخالفة للشرع والفطرة والعقل، فتعدد الصفات لا يلزم منه تعدد الذوات.

الوقف الثالث: استدلال المعتزلة والجواب عنها.

استدلوا بأدلة؛ منها:

- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. قالوا: والقرآن شيء،

فهو داخل في عموم قوله: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ فيكون مخلوقاً.

والجواب: أن هذا باطل من وجوه:

الأول: هناك قاعدة أصولية وهي «أن عموم (كل) في كل موضع بحسبه».

فمعنى قوله: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛ أي: كل شيء مخلوق، والقرآن

ليس بمخلوق فلا يدخل في عموم (كل) ابتداءً.



ونظيره: قوله الله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]. في قصة ملكة سبأ، مع أنها لم تؤتَ ملك سليمان، والمقصود: أوتيت من كل ما يمكن أن يؤتاه الملوك.

الثاني: قد رد عليهم الإمام أحمد، والإمام عبد العزيز الكناني بوجه بديع وهو: أن الله أثبت لنفسه نفساً، كما قال تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. فهل تدخل نفسه في عموم قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]؟!!

وهذا يُدَلِّلُ على الوجه الأول أن عموم كل في كل موضع بحسبه، فالمقصود بالآية كل نفس كتب الله عليها الموت، ولهذا لم يدخل في الآية الحور العين ولا غيرهن ممن لم يكتب عليه الموت.

الثالث: العجيب أنهم يخرجون أفعال العباد من عموم قوله: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ ثم يدخلون في هذا العموم صفات الله وَجَلَّ. وهذا من تناقضهم؛ لإعراضهم عن النصوص الشرعية.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ وجعل بمعنى خلق.

والرد عليهم: أن (جَعَلَ) في لغة العرب: إما أن تتعدى إلى مفعول واحد، أو إلى مفعولين، فإن كانت متعدية إلى مفعول واحد فهي بمعنى خلق؛ كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].



وإن تعدت إلى مفعولين كانت بمعنى (صَيَّرَ)، كما قال الله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥].

وقوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وفي قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. تعدت إلى مفعولين،

فيكون المعنى: صيرناه.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قوله في عيسى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى

مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١]. فجعل عيسى كلمته وهو مخلوق، فالكلمة مخلوقة

وأضافها إلى نفسه من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.

والرد عليهم: أن عيسى ليس هو الكلمة، وإنما كان بالكلمة، فالإضافة هنا

لأنه كان بالكلمة، لا لأنه الكلمة.

وهذه الآية قد فسرها قول الله تعالى: ﴿إِن مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ط

خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

فبين الله أن عيسى كان بكن، وليس هو كن.

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم تأولوا النصوص التي فيها إثبات الكلام،

كقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسَىٰ﴾ [طه: ١١].

وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ

الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]. فقالوا:

المتكلم هو: الشجرة.

والرد على ذلك من وجوه، منها:

الوجه الأول: أن الآية جاء ما يوضحها في الآيات الأخرى، فصرحت أن المنادي هو الله، وذلك في قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ففسرت الآية الأولى، حيث أضاف الكلام إلى نفسه.

الوجه الثاني: قوله: ﴿مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]. «من» لا ابتداء الغاية، فإنه سمع الكلام من جهة الشجرة، لا أن الشجرة هي المتكلمة، ولو كانت الشجرة هي المتكلمة لادعت لنفسها الألوهية، ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]. ولا يمكن لمخلوق أن يدعي الربوبية أو الألوهية.

الوقف الرابع: استدلالات الأشاعرة على أن معنى الكلام هو: ما قام في النفس.

فالأشاعرة يقولون: إن كلام الله عَلَّاهُ معنى قائم بالنفس، وأن القرآن عبر به جبريل عن الله عَلَّاهُ.

واحتجوا بنصوص؛ منها:

١- قول الله عَلَّاهُ: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨].

قالوا: أثبت أنهم يقولون في أنفسهم، ففيه دليل على أن الكلام هو ما قام في النفس.

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله عَلَّاهُ: أنا عند ظن

عبي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي». [أخرجه

مسلم في صحيحه].



قالوا: أثبت أن الذكر هو ما قام في النفس.

والرد عليهم: أن هذا كله قول مقيد، ونحن نتكلم عن الكلام المطلق، والذكر المطلق، والحديث المطلق، وليس بحثنا معكم في الذكر المقيد أو الحديث المقيد، أو القول المقيد.

والكلام الذي أضافه الله إلى نفسه هو الكلام المطلق.

فما احتج به الأشاعرة هو خارج محل النزاع.

٣- قالوا: والعرب تقول: «زورت في نفسي مقالاً». وعمر رضي الله عنه قال: «زورت في نفسي مقالاً».

والرد عليهم: أن هذا قول مقيد، وهو خارج محل النزاع.

٤- واستدلوا أيضاً ببيت من الشعر وهو قول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا البيت لم يعرف في ديوان الأخطل، قال الخشاب -نحوي

العراق-: «فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت».

والأشاعرة اضطربوا في نسبة هذا البيت: فبعضهم نسبه إلى الأخطل كالجويني

والرازي، ومنهم من يطلق كالغزالي.

ومن عجيب أمرهم أنهم لا يحتجون بخبر الأحاد، ويحتجون ببيت من



الشعر لا يعرف له قائل، وإن عرف فهو شاعر واحد، وإنما فعلوا هذا لأنهم اعتقدوا ثم استدلوا فَضَّلُوا.

الوجه الثاني: أن الأخطل ومن في طبقتة اختلف في حجيتهم في اللغة، فقد كان في عهد بني أمية، واختار ابن العلاء والحسن وابن تيمية عدم الاحتجاج بأشعارهم؛ لأنهم مولودون.

الوجه الثالث: أنه نصراني، والنصارى قد ضلوا في صفة الكلام، فكيف يحتاج بهم في صفة الكلام؟!

الوجه الرابع: ذكر السجزي أن البيت قد غُير وحُرِّف، وأصله:

إن البيان من الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
فجعل البيان من الفؤاد لا الكلام.

الوجه الخامس: أن المراد بالبيت أصل الكلام، فأصل الكلام وهو: المعنى من الفؤاد.

يدل على هذا البيت الذي قبله:

لا يعجبناك من خطيب خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلاً

فنهى أن يعجب العبد بقوله الظاهر حتى يعلم ما في قلبه.

وقد سمي اللفظ كلاماً.

الوجه السادس: أنه مخالف لما دلت عليه النصوص الشرعية؛ فإن النصوص



جاءت بإثبات الكلام لمن ليس له فؤاد، كالحصى وغيره.

فدلت هذه الوجوه على بطلان استدلالات الأشاعرة على الكلام النفسي.

الوقفه السادسة: الأشاعرة هم أكثر الناس تناقضًا، ويظهر هذا التناقض جليًا في صفة الكلام؛ فإنهم قالوا: إن الكلام معنى واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فالأمر هو عين النهي، والنهي هو عين الخبر، لا فرق بينهما.

لِمَ قالوا بهذا القول؟

والجواب: التزموا بهذا الأمر حينما اعترض عليهم المعتزلة لما قالوا لهم: الأمر لا بد فيه من أمر ومأمور، وكذلك النهي، ولم يكن في الأزل مخاطب، فعلى هذا لا بد أن يكون الكلام حادثًا.

مثلاً: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾

[طه: ١١٦].

فالأمر بالسجود لا بد فيه من مأمور، والمأمور محدث فيكون الأمر كذلك.

فهذا إشكال أتعب الكلابية والأشاعرة.

فأجاب ابن كلاب: أن الكلام الأزلي لا يتصف بالأمر والنهي إلا بعد وجود

المخاطبين، فهذا يدل على أن كونه أمرًا مخلوق؛ لأنه محدث.

وقد ضَعَّفَ هذه الإجابة الجويني في الإرشاد، وكذلك الرازي في «محصل

أفكار المتقدمين».



وأجاب الأشعري بجواب آخر ارتضاه جمهور الأشاعرة وهو: أن الكلام لم يزل متصفاً بالأمر والنهي، والمعدوم مأمور بالأمر الأزلي على تقدير أنه موجود.

والكلام الأزلي عندهم يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده.

فالكلام يُسمى أمراً إذا تعلق بمأمور، ونهياً إذا تعلق بمنهي، وهكذا، فإذا تعلق بشيء وجب فعله سمي أمراً.

مثلاً: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الروم: ٣١]. المراد بالصلاة فعلها، فيسمى كلامه هنا: أمراً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. قالوا: الكلام الأزلي على تقدير خطاب موسى إذا وجد، فلما وجد كان خطاباً له، فالمتجدد موسى دون الخطاب.

فظنوا أنهم بهذا الجواب قد أجابوا على اعتراض المعتزلة، والأمر ليس كذلك.

ومما يرد عليهم في دعواهم: أن كلام الله لا يتعدد: أن يقال لهم: موسى لما سمع كلام الله، هل سمع كلام الله كله، أو بعضه؟

وجواب هذا السؤال ينقض عليهم أصلهم:

فإن قالوا: نعم، فيلزم على قولهم أن موسى قد أحاط بكلام الله وعلمه.



وإن قالوا: لا، فقد أثبتوا التبعض في كلام الله سبحانه.

وقد تناقض الأشاعرة في معنى كون كلام الله معنى واحداً.

فأثبت أئمة الأشاعرة كالجويني وغيره أن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس، وهو أزلي، وهذا الكلام الأزلي مُتَّحِدٌ فهو أمرٌ بالمأمورات، ونهْيٌ عن المنهيات، وخبرٌ عن المخبرات.

فجاء الرازي وظهر له أن هذا غير متصور، وأنه مما يُضحك عليهم أعداءهم المعتزلة وغيرهم، فزعم نقضاً لما عليه أئمة الأشاعرة أن معنى كونه واحداً أنه يرجع إلى صفة واحدة وهي الخبر.

فانبرى له التفتازاني، وضعف قوله، وبين له أن الخبر لازم الأمر والنهي لا حقيقتهما.

ثم جاء الشهرستاني والآمدي فيينا أنه يرد على قولهم في اتحاد صفة الكلام، اتحاد بقية الصفات، وأنها ترجع إلى معنى واحد، وصفة واحدة، وإذا جاز إرجاعها إلى صفة واحدة، فلم لا يجوز إرجاعها إلى الذات، وهذه هي حقيقة مذهب المعتزلة، فإن الصفات كلها ترجع إلى الذات.

وقد التزم هذا الرازي في كتابه التفسير، فزعم أن صفات الكمال كلها ترجع إلى القدرة والعلم، وأنهما يرجعان إلى الذات^(١).

(١) وانظر تفصيل ذلك في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».



فتبين أن الأشاعرة هم أكثر الناس تناقضاً فيما زعموا أنه قطعيات! والله المستعان.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المنكر في كلام الأشاعرة أنهم جعلوا جميع معاني ألفاظ الكتب التي أنزلها الله متفقة، وإلا فقد تتفق بعض المعاني مع اختلاف الألفاظ.





القرآن



الضابط الأول: «القرآن كلام الله مُنَزَّلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود»

معنى هذا الضابط:

القرآن اسم لما بين دفتي المصحف، وهو الذي سمعه النبي ﷺ من جبريل، وسمعه جبريل من الله مباشرة.

وهذا الضابط تضمن أن القرآن كلام الله بمعنى: أن الله تعالى تكلم به حقيقة، وأنه صفة قائمة بالله لا بغيره؛ لأنه ليس عيناً قائمة بنفسها حتى يكون مخلوقاً بائناً عن الله.

فإن قال قائل: من أين لك أن القرآن كلام الله؟

قيل له: الله وَجَلَّ أضاف القرآن إلى نفسه؛ وذلك في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَّهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، وهو يسمع من النبي ﷺ القرآن، ومع ذلك جعله الله كلاماً له، فدل ذلك على أن المتكلم بالقرآن حقيقة هو الله وَجَلَّ.

قولنا في الضابط: «منزل»: أي: القرآن.



ومعلوم أن ابتداء القرآن من عند الله ﷻ؛ لأن المتصف به هو الله ﷻ، فإذا كان ابتداءه من الله، والله فوق العرش، فكيف يكون وصوله إلى النبي ﷺ الذي هو في الأرض؟

والجواب: عن طريق تنزيله من الله الذي فوق عرشه إلى النبي ﷺ الذي هو في الأرض.

فدل ذلك على أن القرآن منزل من عند الله.

ومن الأدلة على إثبات العلو لله تعالى: إثبات تنزيل القرآن منه، فإن حقيقة التنزيل إنما تكون من علو إلى سفلى، وقد قال الله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَأرَبِّ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ٢]، و«من» هنا لا ابتداء الغاية.

ونزول القرآن كان مرتين:

- مرة جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، قال الله تعالى: ﴿حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ١-٣].

- ومرة ثانية: كان مفرداً بحسب الوقائع، كما قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ [الإسراء: ١٠٦].

فسمعه جبريل من الله ثم بلغه إلى النبي ﷺ.

والنزول الثاني لا ينافي النزول الأول؛ فإن الله كتب القرآن في اللوح المحفوظ



وتكلم به، فأخذه جبريل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في النزول الأول، وفي النزول الثاني سمعه جبريل من الله، ونزل به إلى النبي ﷺ.

وقولنا في الضابط «غير مخلوق»: أضاف الله الكلام إلى نفسه، وبهذه الإضافة أيكون القرآن مخلوقاً؟

الجواب: لا، لأنه صدر ممن ليس بمخلوق، فلا يكون مخلوقاً.

سئل أبو جعفر بن محمد عن القرآن خالق هو أو مخلوق؟ فقال: «لو كان خالقاً لُعبد، ولو كان مخلوقاً لَنفد».

فإن قال قائل: قولنا: القرآن كلام الله: معناه أن القرآن غير مخلوق، فإذا كان الأمر كذلك فإننا لسنا بحاجة أن نقول: «غير مخلوق» بصريح العبارة؛ لأنه مفهوم من قولنا: كلام الله.

قيل له: زاد أهل السنة هذا القيد ردّاً على من زعم أن القرآن مخلوق، فهذه العبارة من المصطلحات الحادثة، وذكرنا عند شرح قواعد الصفات أن المصطلحات الحادثة يجوز استعمالها عند الحاجة، وتكون من باب الإخبار.

والحاجة التي دعت لاستعمال لفظ «غير مخلوق» ما أحدثه الجهمية والمعتزلة من القول بخلق القرآن، وقد يلبسون فيقولون: القرآن كلام الله، ويعنون بإضافة الكلام إلى الله أنه من باب إضافة المخلوق إلى خالقه.

قال الإمام أحمد: «كنا نقول: القرآن كلام الله ونسكت، فلما أحدث أهل الكلام ما أحدثوا، قلنا: القرآن كلام الله غير مخلوق».



والقول بأن القرآن غير مخلوق عليه إجماع السلف؛ قال أبو نعيم: «أدركت ثمانمائة شيخ ونيفاً وسبعين شيخاً -منهم الأعمش- فمن دونه، فما رأيت خلقاً يقول بهذه المقالة -يعني: بخلق القرآن- ولا تكلم أحد بهذه المقالة إلا رمي بالزندقة».

فقام أحمد بن يونس فقبل رأس أبي نعيم، وقال: «جزاك الله عن الإسلام خيراً».

وقد كفر السلف من قال بخلق القرآن، وهو إجماع منهم.

فإن قال قائل: لِمَ كَفَّرَ السَّلْفُ مَنْ قَالَ بِخُلُقِ الْقُرْآنِ؟

والجواب: كفروهم لأمرين:

الأول: لأنه رد لنصوص القرآن الدالة على أن القرآن ليس بمخلوق وجحد

لها، وجحد أيضاً للسنة، ومخالف لإجماع المسلمين.

الثاني: لأن من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق؛ لأن القرآن

صدر من الله.

وقولنا في الضابط: «منه بدأ»: أي بدأ من الله ﷻ، فهو المتكلم به سبحانه.

وقولنا في الضابط: «وإليه يعود»: فإن القرآن في آخر الزمان يرفعه الله،

فلا يبقى شيء منه في الصدور ولا في السطور.

جاء عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يدرس الإسلام كما يدرس



وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية». [أخرجه ابن ماجه، وصححه الألباني].

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: أهل الكلام، فإن الجهمية والمعتزلة يرون أن القرآن مخلوق، وقد يلبس بعضهم فيقول: القرآن كلام الله، وهو يقصد بالإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه.

وأول من قال بخلق القرآن: الجعد بن درهم؛ قال اللالكائي: «ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال: القرآن مخلوق؛ جعد بن درهم، في سني نيف وعشرين، ثم جهم بن صفوان».

وخالف أيضًا: الكلاية والأشاعرة فإنهم يرون أن القرآن من جهة لفظه مخلوق، فالقرآن عندهم اشتمل على مخلوق وعلى غير مخلوق. أما المعنى فغير مخلوق، وأما اللفظ فهو مخلوق، فإن لفظ القرآن عندهم إما حكاية على مذهب الكلاية، أو عبارة عن كلام الله على مذهب الأشاعرة. والحكاية والعبارة مخلوقان.

قال البيجوري: «وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذات الله تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثًا، لا يجوز أن يقال القرآن حادثًا إلا في مقام التعليم».



وعمدة الأشاعرة في أن لفظ القرآن مخلوق هو منع قيام الحوادث بالله،
والقرآن حادث، وقد تقدم في شرح قواعد الصفات رد هذه الشبهة الفاسدة.
واختلفت الأشاعرة في المُنزَّل من عند الله ﷻ .

فمنهم من قال:

اللفظ والمعنى: فإن الله خلق القرآن أولاً في اللوح المحفوظ، ثم أنزله.

المعنى: وعبر به جبريل بألفاظ من عنده.

المعنى: وعبر به محمد ﷺ بألفاظ من عنده.

والمراد بالإنزال عندهم ليس الإتيان من علو إلى سفلى، وإنما أن جبريل
أدرك كلام الله وهو في مقامه، ثم أفهمه النبي ﷺ ما فهم عند السُدرة المنتهى من
غير نقل لذات الكلام.

وهذا مخالف للشرع واللغة، كما تقدم.

(تنبيهان):

الأول: الجهمية في بداية أمرهم أظهروا القول بخلق القرآن، ولم يكن هذا
فقط هو حقيقة مذهبهم، وإنما كانوا يريدون نفي صفة الكلام من أصلها، وأن الله
لم يتكلم، ولن يتكلم.

وهذه هي طريقتهم؛ يظهرون ما هو أسهل ويخفون ما هو أعظم؛ حتى يَقِلَّ

الإنكار عليهم.



لكن الأئمة عرفوا مقصودهم، وبينوا أنهم في الحقيقة أنهم ينفون وجود إله بصفاته، وأنه فوق عرشه.

الثاني: بعض المقرئين للقرآن من الذين تأثروا بمذهب الأشاعرة إذا أعطوا إجازة لمن ختم عليهم القرآن فإنهم يكتبون فيها: عن فلان عن فلان إلى جبريل عن اللوح المحفوظ، وهذا مذهب الأشاعرة.

وأما مذهب أهل السنة: عن فلان عن فلان عن جبريل عن الله ﷻ.





الضابط الثاني: «القرآن كلام الله حيثما تصرف»

معنى هذا الضابط:

القرآن لا يخرج بكتابة الكاتب، أو بقراءة القارئ، أو بحفظ الحافظ عن أن يكون كلام الله، فالقرآن بكل حال مكتوباً ومقروءاً ومحفوظاً ومسموعاً هو كلام الله - جل وعلا - .

فالقرآن ينتقل من محل إلى محل مع بقاء إضافته إلى الله.

فالذي في الصدور هو نفسه الذي في المصحف، فهو وإن تعدد المحل فهو راجع إلى الله، فلا يفهم أحد سليم العقل أن نفس كلام المتكلم انتقل إلى غيره وفارق الأول.

ولا يقول عاقل قرأ كلام النبي ﷺ أن يكون كلام النبي ﷺ قد حل فيمن قرأ كلامه، وإنما هو كلام النبي ﷺ وإن تعدد المحل.

لكن نفرق بين فعل العبد وبين صفة الرب، فهناك فرق بين القراءة والمقروء، وبين التلاوة والمتلو، وبين الكتابة والمكتوب.



فالقراءة والكتابة والتلاوة مخلوقة؛ لأنها من فعل العبد، والعبد مخلوق.

وأما المقروء والمتلو فهو كلام الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]. وهو يسمعه من النبي ﷺ بصوته، والنبي مخلوق، ومع ذلك أضاف الكلام إلى نفسه سبحانه، فدل ذلك أن القرآن كلام الله حيثما تصرف.

فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ.

ومما يجدر التنبيه عليه: أن وجود كلام الله في المصحف ليس بمنزلة وجود السموات في الكتاب، فإن الحقائق الموجودة لها وجود عيني، ثم تعلم بعد ذلك، ثم يعبر عن العلم بها، ثم تكتب العبارة عنها.

فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو أعيان تلك الحقائق، بخلاف الكلام فهو نفسه الذي يكتب.

ففرق بين وجود الكلام في المصحف ووجود الأعيان في الكتاب، فوجود الكلام في المصحف هو وجود لفظي في وجود رسمي، وأما وجود الأعيان في المصحف فهو وجود عين في وجود رسمي.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: وخالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة، فزعموا أن القرآن

مخلوق، سواء كان مكتوباً أو مقروءاً أو محفوظاً.



قال عبد الجبار المعتزلي: «وأما مذهبنا في ذلك أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ﷺ ليكون دالاً وعلماً على نبوته».

وأما الكلائية والأشاعرة: فيفرون بين الكتابة والمكتوب، والقراءة والمقروء، فالكتابة والقراءة مخلوقة، أما المكتوب والمقروء فغير مخلوق.

ومرادهم بالمكتوب والمقروء: المعنى النفسي لا اللفظ.





الضابط الثالث: «المحدث في لغة العرب التي نزل بها القرآن بمعنى المتجدد»

معنى هذا الضابط:

معنى المحدث في لغة العرب: المتجدد، وليس هو الحدوث على اصطلاح أهل الكلام؛ فإن العرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدم على غيره قديماً.

فالمحدث في لغة العرب يقابله القديم.

فكل مخلوق محدث، وليس كل محدث مخلوقاً.

وهو أيضاً لغة القرآن.

قال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

فالعرجون بالنسبة لما جاء بعده يكون قديماً.

ومن هنا: نفهم أن معنى: القرآن محدث؛ أي: متجدد، فإن الله كان ينزله

شيئاً بعد شيء، فالجديد محدث بالنسبة لما قبله.

وكلامنا في هذه القاعدة عن المحدث في لغة العرب والقرآن.

أما في لسان المتأخرين؛ فإنهم يريدون به المخلوق، ولهذا أنكر الأئمة

على من قال: القرآن محدث، كما أنكروا على داود الظاهري لما قال: القرآن محدث؛ لأن معناها عند المتأخرين: مخلوق.

وخالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة فإنهم قالوا: القرآن محدث، بمعنى: مخلوق، واستدلوا بالآية: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢].

والرد عليهم: أن المحدث في لغة العرب بمعنى: المتجدد.

سؤال: متى أحدث الله القرآن عند المعتزلة؟

قال القاضي عبد الجبار في «المحيط بالتكليف»: «قال القاضي: فأما وقت إحداثه القرآن فطريقه السمع، ومن الجائز من جهة العقول أن يكون قد أحدثه قبل إنزاله على النبي، ويجوز أن يكون قد أحدثه حال الإنزال، ولكن السمع قد دل على أنه تعالى قد أحدثه قبل إنزاله إليه، وأنه بعد إحداثه كان يأمر الملائكة بإنزاله على قدر الحاجة والمصلحة».

وهذا القول المنكر أداهم إليه ما أحدثوا في صفات الله من مسائل ودلائل لا علاقة لها بالشرع.

وزعمت الكرامية أنه لا يصح وصف القرآن بأنه محدث، وإنما يقال: حادث؛ لأن الحادث يحدث بقدرة ومشية، وأما المحدث فلا بد له من محدث وإحداث، وذلك الإحداث يحتاج إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

والرد عليهم: أننا نسميه محدثاً بنص القرآن.



وأما قولهم: يلزم منه التسلسل، فهو تسلسل في الآثار، ولا إشكال في إثباته،
فالله متكلم بكلام قبله كلام، قبله كلام، إلى ما لا أول، فالله لم يزل متكلمًا.

وأما قولهم: المحدث لا بد له من إحداث، فليس هناك ما يمنع أيضًا، فهو
إحداث من الله، وهو فعل ليس بخلق، فالله جدد لنفسه كلامًا.

وقبل أن أختم الكلام عن القرآن، أود أن أنبه على مسألتين مهمتين متعلقتين
بالقرآن:

المسألة الأولى: الوقف في القرآن.

دلت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على أن القرآن كلام الله غير مخلوق،
وهي صريحة وواضحة وبيّنة.

ولما كان الأمر كذلك اشتد نكير أهل السنة على من وقف في هذه المسألة
شكًا، ونسبوه إلى الجهمية.

ذلك أن أول من أحدث هذا القول: هم الجهمية، فإنهم لما رأوا شدة نكير
أهل السنة عليهم لجئوا إلى القول بالوقف، فعرف أهل السنة مقصود الجهمية
بالوقف فحذروا منهم ومن قولهم.

سؤال: ما المراد بالوقف؟

والجواب: هو السكوت عن القول بأن القرآن مخلوق، أو غير مخلوق.

فإن قال قائل: لفظ: «غير مخلوق» لم يرد في النصوص الشرعية، فلماذا

اشتد نكير أهل السنة على من قال: القرآن كلام الله وسكت؟



قيل له: لأن أهل السنة يتميزون في كل عصر عن أهل البدع، فكلما أحدث أهل البدع شيئاً محدثاً رد عليهم أهل السنة وتميزوا عنهم.

فلما أحدث أهل البدع القول بخلق القرآن وجب على أهل السنة التميز عنهم، حتى لا يلتبس الحق بالباطل.

قال الإمام أحمد: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلماً أظهره لم نجد بداً من مخالفتهم، والرد عليهم».

والواقفة والشكاكة صنف من أصناف الجهمية.

سئل الإمام أحمد عن الشكاكة فقال: «الشكاكة صنف من الجهمية، استتروا بالوقف».

سؤال آخر: هل كل متوقف في القرآن يكون جهمياً؟

والجواب: ليس كل متوقف في القرآن يكون جهمياً، بل لابد من البيان والتعليم.

فإن كان جاهلاً يُعلم، وإن كان من أهل الكلام فإنه جهمي.

جاء في السنة لعبد الله أن الإمام أحمد سئل عن الواقفة فقال: «من كان يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يعرف بالكلام يجانب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم يسأل».

وأيضاً سئل عن الواقفة فقال: «من كان منهم جاهلاً ليس بعالم فليسأل وليتعلم».



وهناك فرق أيضاً بين من وقف شكاً ومن وقف جهلاً.

فمن وقف شكاً بعد إقامة الحجّة فهو كافر؛ لأن حقيقة قوله: «القرآن مخلوق».

ومن وقف من غير شك بعد إقامة الحجّة فهو مبتدع.

جاء رجل إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ فقال: إن لي قرابة تقول بالشك، فقال

أحمد وهو شديد الغضب: «شك فهو كافر».

وقال هارون بن موسى الفروي: «من وقف في القرآن بالشك فهو كافر،

ومن وقف بغير شك فهو مبتدع».

المسألة الثانية: لفظي بالقرآن.

لما كان الجهمية يقولون بخلق القرآن، واشتد عليهم أهل السنة، أحدثوا

مسألة اللفظ.

وشبهتهم: كون أفعالنا وأصواتنا مخلوقة، ونحن إنما نقرأ القرآن بأصواتنا.

فقابلهم قوم ببدعة، وردوا باطلاً بباطل، فقالوا: أفاظنا غير مخلوقة.

فأنكر الإمام أحمد على الطائفتين: فجهم الطائفة الأولى، وبدع الثانية.

ومن العجيب أن الطائفتين تتحلل الإمام أحمد وتحكي قوله؛ لما وضع الله

له القبول في الأرض.

وممن قال من الأئمة إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق: أبو حاتم، والسجزي،

وابن منده، وغيرهم وقالوا: هو قول الإمام أحمد، وهو الذي رجع إليه.



ويستدلون بروايات ضعيفة عن الإمام أحمد.

والثابت أن الإمام أحمد ينكر الأمرين.

واللفظية قسمان:

١- اللفظية الخلقية، وهم الذين يقولون: لفظي بالقرآن مخلوق.

٢- اللفظية المثبتة، وهم الذين يقولون: لفظي بالقرآن غير مخلوق.

وكلا القولين بدعة.

لماذا كان القولان بدعة؟

الجواب: لأنه اصطلاح حادث لم يرد في الكتاب ولا في السنة، والألفاظ

التي لا يعلم أنها موافقة أو مخالفة يقال عنها: بدعة؛ لأن ما لم يعلم أنه من شرع

الله فهو: بدعة.

والواجب أن تتلفظ بالألفاظ شرعية؛ لأنها هي التي يتعلق بها المدح والذم،

ثم هو يحتمل حقاً وباطلاً.

سؤال: هل «اللفظ» من الألفاظ المجملة؟

والجواب: «اللفظ» من الألفاظ المجملة؛ لأنه يحتمل حقاً وباطلاً، ولم

يرد في الكتاب والسنة.

وأول من عرف عنه استعمال اللفظ هم: الجهمية.

قال الإمام أحمد: «افتقرت الجهمية على ثلاث فرق:



طائفة قالوا: القرآن مخلوق.

وطائفة قالت: كلام الله وسكتت.

وطائفة قالت: ألفاظنا وتلاوتنا للقرآن مخلوقة».

سؤال آخر: كيف كان اللفظ مجملاً؟

لما كان اللفظ مصدرًا، والمصدر يطلق على الفعل وعلى المفعول، كان

مجملاً.

فالفعل: فعل العبد، والمفعول: الملفوظ وهو: كلام الله.

فعندما تقول: «لفظي بالقرآن مخلوق» دخل فيه اللفظ والملفوظ.

وعندما تقول: «غير مخلوق» دخل فيه اللفظ والملفوظ.

فلما كان اللفظ مجملاً وجب الاستفصال فيه؛ فإن أريد فعل العبد فهو

مخلوق، وإن أريد الملفوظ فهو غير مخلوق.

قال ابن تيمية: «فلا يجوز إطلاق الخلق على الجميع، ولا نفي الخلق عن

الجميع».

والإمام أحمد - رحمه الله تعالى - أنكر على الطائفتين جميعاً؛ سداً للذريعة

من أصلها.

وذهب جمع من العلماء كالبخاري، وابن قتيبة إلى التفريق بين اللفظ

والملفوظ.



فقالوا: اللفظ مخلوق؛ لأنه من فعل العبد، والملفوظ غير مخلوق؛ لأنه كلام الله.

قد يقول قائل: لماذا منع الإمام أحمد في هذه المسألة من الأمرين؟
 قيل له: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ كان مقصده الرد على الجهمية؛ لأنهم تستروا
 بهذه المسألة.

وردود الإمام أحمد على الجهمية النفاة أكثر من غيرهم لوجوه:

- ١- أنه ابتلي بهم، وناظره، وتسببوا في سجنه.
 - ٢- أنهم لبسوا على الأئمة في عهدهم حتى امتحنوا الناس بأقوالهم.
 - ٣- أن قولهم يؤول إلى النفي والتعطيل، وجانب النفي أشد من جانب الإثبات.
- بينما الإمام البخاري كان مقصده الرد على القدرية المعتزلة القائلين:
 ألفاظنا غير مخلوقة لله.

فقال ردًّا عليهم: «ألفاظنا من أفعالنا، وأفعالنا مخلوقة».

والإمام البخاري إنما يثبت أفعال العباد وأنها مخلوقة لله، ولم يقل: إن لفظ
 العبد مخلوق أو غير مخلوق.

فقصد الإمام أحمد صحيح، وقصد الإمام البخاري صحيح أيضًا.

وقول الإمام أحمد أصلح لعموم الناس، وقول البخاري تفصيل مبني على

التحقيق.



تنبيه:

أبو الحسن الأشعري والباقلاني يوافقون الإمام أحمد في إنكاره على الطائفتين، ولكن مقصودهم غير مقصوده.

فإن قصدهم: القرآن لا يلفظ، بمعنى لا يصح أن يطلق اللفظ على القرآن؛ لأنه من باب: لفظ؛ أي: رمى.

وهذا خلاف ما يقصده الإمام أحمد.

فينبغي على طالب العلم ألا يغتر بموافقة أهل البدع لأهل السنة في الألفاظ، وإنما عليه أن يرجع ألفاظهم إلى أصولهم، ويفهمها على ما تقتضيه قواعدهم.

نختم بكلام نفيس لابن تيمية حيث يقول: «مسألة اللفظ بالقرآن قد اضطرب فيها أقوام لهم علم وفضل ودين وعقل، وجرت بسببها مخاصمات ومهاجرات بين أهل الحديث والسنة، حتى قال ابن قتيبة كلاماً معناه: لم يختلف أهل الحديث في شيء من مذاهبهم إلا في مسألة اللفظ، وبين أن سبب ذلك لما وقع فيها من الغموض، والنزاع بينهم في كثير من المواضع لفظي».





صفة الرؤية



صفة الرؤية

ألحقت هذه المسألة بصفات الله عَزَّ وَجَلَّ - مع أن العبد هو الذي يرى-؛ لأن
الذي يرى هو الله عَزَّ وَجَلَّ ، وإنما يرى بصفاته، فألحقت بصفات الله عَزَّ وَجَلَّ .





**الضابط الأول: «الله يُرى في الآخرة بالأبصار
عياناً كما يرى الشمس والقمر»**

الرؤية في لغة العرب يدور معناها على: النظر والإبصار بالعين أو بالبصيرة، وهي إما أن تكون بالعين أو بالقلب.

لكن الرؤية التي تكون بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، والرؤية التي تكون بالقلب تتعدى إلى مفعولين.

فإن قيل: ما الدليل على إثبات رؤية الله في الآخرة؟

قيل له: قد دلت على ذلك النصوص الشرعية:

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

واللقاء متضمن للرؤية، فلا لقاء إلا مع الرؤية، كما أن اللقاء نص في المواجهة والمقاربة.

قال الآجري في «الشرعية»: «واعلم -رحمك الله- أن عند أهل اللغة أن

اللقاء هاهنا لا يكون إلا عن معاينة».



وقال الله وَجَلَّ: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

والمراد بالزيادة: الرؤية.

جاء في «صحيح مسلم» عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالى-: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجننا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم وَجَلَّ».

قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد وزاد ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

وفي «جامع الترمذي» عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم عند الله موعداً، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجننا من النار ويدخلنا الجنة؟ قالوا: بلى، فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه».

والآية كما قال الرازي الأشعري في التفسير: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾: «لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، فانصرف إلى المعهود السابق وهو دار السلام، فتكون الزيادة أمراً مغايراً، وإلا لزم التكرار».

وقد أول المعتزلة الزيادة بزيادة الثواب؛ بناء على أصلهم الفاسد في إنكار

الرؤية.



وقد دل على إمكان الرؤية أيضاً العقل:

فالرؤية أمر وجودي تتعلق بالموجود خارج الذهن، فإذا كان الموجود المخلوق يُرى فما كان أكمل وجوداً كان أحق بالرؤية، وإنما تعذرت رؤية الله في الدنيا؛ لضعفنا، ولكونها غيباً.

ومعنى هذا الضابط:

الله: لفظ الجلالة، وهو علم على ذات الله ﷻ ووصف، فالذي يُرى هو الله ﷻ بذاته وصفاته من غير إحاطة.

في الآخرة: هذا محل الرؤية، وقولنا: «في الآخرة» احتراز من الدنيا.

والرؤية في الدنيا على ثلاثة أنواع:

- رؤية اليقظة.

- رؤية الفؤاد.

- رؤية المنام.

أما اليقظة: فأهل السنة والجماعة متفقون على أن الله لم يره أحد في الدنيا بعينه.

والدليل: قوله ﷺ: «تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ ﷻ حَتَّى يَمُوتَ»

[أخرجه مسلم في صحيحه].

ولم يتنازعا إلا في النبي ﷺ حين عروجه إلى السماء.



سؤال: هل رؤية الله في الدنيا جائزة أو مستحيلة؟

والجواب: هي جائزة لكنها لم تقع.

سؤال آخر: إذا كانت جائزة فلم لم تقع؟

والجواب: عدم الوقوع راجع إلى ضعفنا، لا لاستحالة الرؤية، فالبشر

يضعفون عن ذلك.

فإن قيل: ما الدليل على أنها جائزة؟

قيل له: قول موسى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ودلالاتها من وجوه:

أن موسى سأل الله أن يريه نفسه، ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، ولا يُظن بموسى أن يسأل ربه ما كان مستحيلاً.

أن الله لم ينكر على موسى كما أنكر على نوح لما قال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَبْنَوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تُصَلِّنَّ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [هود: ٤٥-٤٧].



أن الله أجابه بقوله: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ ولم يقل: «إني لا أرى»، أو: «ليس بمرئي»، وهناك فرق بين «لا»، و «لن»، فإن «لن» لا تدل على امتناع المنفي، وإنما تدل على النفي في المستقبل من غير دوام للمنفي.

أن الله علقها بشيء ممكن، فإنه قال: ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾، واستقرار الجبل ممكن بقدرته الله ﷻ.

فدلت هذه الوجوه على أن رؤية الله في الدنيا ممكنة لكنها لم تقع.

أما رؤية القلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون أنها تحصل للقلوب، وليست هي رؤية لذات الله، وإنما هي الرؤية التي تكون في مقام الإحسان. ولو كانت رؤية الذات لأمكن تكييف صفات الله ﷻ.

أما رؤية المنام: فإنها واقعة، لكنها رؤية لإيمان العبد لا لذات الله ﷻ، فكما تقدم بالإجماع والنص أن الله لم يره أحد في الدنيا.

لذا فإن الصورة التي يراها الرائي تتغير، فكلما كان إيمان العبد أقوى كانت الصورة أحسن، فالنبي ﷺ قال: «فرأيت ربي في أحسن صورة». [أخرجه الترمذي في جامعه].

ومن دون النبي ﷺ تكون الصورة التي يراها أدنى وأقل.

وقد جاء عن جماعة من الأئمة أنهم رأوا الله في المنام، منهم الإمام أحمد.

قولنا في الضابط: «عياناً»؛ أي مقابلة ومواجهة في العلو.



قولنا: «كما يرى الشمس والقمر» هذا تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، وهذا من باب التقريب، وإلا فرؤية الله أعظم وضوحاً.

والدليل على أن رؤيته عياناً كرؤية الشمس والقمر:

ما جاء عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون الشمس والقمر».

وعن جرير ﷺ قال: نظر رسول الله ﷺ إلى القمر ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته».

فإن قيل: ما هو مصحح الرؤية عند أهل السنة؟

قيل له: مصحح الرؤية عند أهل السنة والجماعة أمور وجودية، ومنها: الوجود في خارج الذهن، وقوة البصر، وأن يكون في العلو، وأن يكشف الحجاب، ونحو ذلك من الأمور الوجودية.

فليس المصحح للرؤية محصوراً فيما ذكرت.

ويشهد لهذا: ما جاء في «صحيح مسلم» عن صهيب ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالى-: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ».

فقد اشتمل الحديث على:

١- وجود الله في الخارج، ووجود الله أمر متقرر وظاهر.



٢- قوة البصر في قوله: «فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم

ﷻ».

٣- كشف الحجاب في قوله: «فيكشف الحجاب».

وهاهنا سؤال: إذا ثبتت الرؤية بالكتاب والسنة والإجماع فما حكم من

أنكرها؟

والجواب: من أنكر الرؤية فهو كافر؛ لأنه مكذب للقرآن، وما تواتر من

السنة.

سؤال آخر: هل الكفار يرون الله في عرصات يوم القيامة؟

والجواب: اختلف أهل السنة في هذه المسألة، فمنهم من قال: يرونه، ومنهم

من قال: لا يرونه.

والراجع: أنهم يرونه؛ لقول الله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﷻ﴾

[الأنعام: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ﷻ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُحِيطٌ ﷻ﴾ [فصلت: ٥٤].

واللقاء متضمن للرؤية.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالفه أهل الكلام.



أولاً: المعتزلة ومن وافقهم، فإنهم ينكرون الرؤية في الدنيا والآخرة.

قال القاضي عبد الجبار: «ومما يجب نفيه عن الله: الرؤية».

فإن قيل: ما هي شبه المعتزلة في نفي الرؤية؟

قيل له: شبه المعتزلة في نفيهم للرؤية:

الشبهة الأولى: دليل المقابلة: قال القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة»: «والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً، أو حالاً في مقابل، أو في حكم المقابل، وقد ثبت أن الله لا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في مقابل، ولا في حكم المقابل... ثم قال: المقابلة والحلول إنما تصح على الأجسام والأعراض، والله ليس بجسم ولا عرض».

والجواب من وجوه:

- أن الرؤية في لغة العرب لا تكون إلا عن مقابلة، والنبى ﷺ إنما خاطبنا على مقتضى لغة العرب، فلما قال: «إنكم سترون ربكم»، عرفنا أن مراده بالرؤية الرؤية التي يعرفها العرب، وهذه الرؤية لا تكون إلا عن مقابلة.

- أن الشرع دل على أن الرؤية لا تكون إلا عن مقابلة، وذلك في قوله:

«عياناً» فتكون عن مقابلة ومواجهة.

- أن الشرع دل على أن المقابلة تكون في العلو، فالعبد يرى ربه في العلو،

فالعلو صفة ذاتية لله لا تنفك عنه.



زعمهم أن المقابلة إنما تصح على الأجسام والأعراض والله ليس بجسم ولا عرض، نقول: إن لفظ الجسم والعرض لفظان مجملان لا يصح إطلاقهما ولا نفيهما عن الله وَجَلَّ.

وقد تقدم في شرح قواعد الصفات نفي المسلك الذي اعتمد عليه أهل الكلام، وهو مجرد نفي التجسيم.

الشبهة الثانية: دليل الممانعة، قال القاضي عبد الجبار: «أن القديم تعالى لو جاز أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن،... فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئياً».

والجواب: أن رؤية الله الآن ممكنة، لكن منع منها مانع وهو ضعفنا، وليس المانع كون رؤية الله مستحيلة، كما تقدم في قصة موسى.

الشبهة الثالثة: احتجوا بالآية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وسيأتي الكلام عليها.

فإن قيل: بماذا أول المعتزلة النصوص التي دلت على إثبات الرؤية؟

قيل له: من المعتزلة من أول الرؤية بالعلم الضروري، فقول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؛ بمعنى: رب علمني.

وممن قال به أبو الهذيل المعتزلي، فإنه أول قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾

بالعلم الضروري.



وقد أبطل هذا القول في هذه الآية: القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال في «شرح الأصول الخمسة»: «وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا: بأن الرؤية هنا بمعنى العلم، ولا اعتماد عليه: لأن الرؤية إنما تكون بمعنى العلم متى تجردت، فأما إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم».

فلم يرتض جواب أبي الهذيل، وارتضى جواب غيره من مشايخ المعتزلة وهو: أن السؤال لم يكن سؤال موسى، وإنما هو سؤال عن قومه، كما قال تعالى: ﴿سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

وموسى علم أن الرؤية مستحيلة لكن سألها؛ لأن الأمة لم يقنعهم جوابه.

والجواب عن هذا القول من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأمر كما زعموا لقال موسى: «رب أرىهم ينظرون إليك»، أو «رب أرىنا ننظر إليك» كما قال عيسى في سؤال الله عن قومه: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤].

فجاء بصيغة الجمع ولم ينسبه إلى نفسه، فلما أضاف موسى الرؤية إلى نفسه دل ذلك على أنه هو طالب الرؤية دون غيره.

الوجه الثاني: أن الله فرق بين طلب موسى وطلب قومه، فرتب على طلب قومه العقاب وهي الصاعقة، قال الله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾



وعبر بالفاء الدالة على التعقيب، لأنهم طلبوا الرؤية تعنتاً وتعجيزاً لنبیهم.

أما موسى فلم يرتب على سؤاله العقاب، وإنما صَعَقَ لضعفه حينما اندك الجبل، ولم يصعق عقوبة، فدل على أن طلب موسى مغاير لطلب بني إسرائيل.

الوجه الثالث: أن طلب الرؤية على قول المعتزلة كفر! لأنه يلزم أن يكون الله جسمًا، والرؤية في ذاتها مستحيلة، سواء قلنا سؤال موسى لنفسه، أو لقومه.

وإذا كانت كذلك ألا يعاتب الله موسى كما عاتب نوحًا؟

فلما لم يعاتبه دل على أنها غير مستحيلة وطلبها ليس كفرًا.

الوجه الرابع: زعموا أن بني إسرائيل لم يعجبهم جواب موسى، ومعلوم أن موسى لا يتكلم إلا بوحى، فعدم اقتناعهم بكلامه تكذيب له، وهو في ذاته كفر.

الشبهة الرابعة: زعم المعتزلة أن في قول الله لموسى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ دليل على نفي الرؤية؛ لأن ﴿لَنْ﴾ تفيد التأييد، وهذا يدل على استحالة الرؤية، وزعموا أنه لا يعترض عليهم بقوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥]. ف﴿لَنْ﴾ هنا من باب المجاز.

والجواب: أن ﴿لَنْ﴾ لا تفيد التأييد في لغة العرب، كما قال ابن مالك:

ومن رأى النفسى بلن مؤبداً فقوله اردد وسواه فاعدا

وقد دل الشرع أيضاً على أن ﴿لَنْ﴾ لا تفيد التأييد، قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ

يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥].



فجاء بـ ﴿لَنْ﴾ وأكدها بـ: (أبدًا)، ومع ذلك تمنوه، قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ
يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْهِ رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَنكِتُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

فـ ﴿لَنْ﴾ لا تفيد التأييد حتى ولو أكدت بـ: (أبدًا)، فكيف إذا لم تؤكد؟!
وأيضا؛ فإن المنفي في الآية هو رؤية الله في الدنيا، أما في الآخرة فقد دلت
النصوص على إثباتها كما تقدم.

وأما قولهم: إن قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ﴾ من باب المجاز، فلو سلمنا جدلاً
بوجود المجاز فلا بد من وجود قرينة، ولا قرينة هنا، والمجاز خلاف الأصل،
فالأصل الحقيقة، و«لن» في الأصل لا تفيد التأييد.

فإن قال قائل: ألم يقل موسى: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:

١٤٣]. فنزه الله ثم تاب، وهذا يدل على أنها مستحيلة، وطلبها غير جائز؟

قيل له: قوله: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تنزيه وتعظيم أن يتحمل أحد رؤيته في
الدنيا، وليس تنزيهاً على أن رؤية الله مستحيلة، وقوله: ﴿بُنْتُ إِلَيْكَ﴾ تاب من
سؤال الرؤية لا لكونها مستحيلة، لكن لأنه علم أنه لا أحد يستطيع رؤية الله وَجَلَّ
في الدنيا؛ لضعفهم عن ذلك.

قال أبو عبد الله القرطبي صاحب التفسير - وهو أشعري -: «وأجمعت

الامة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية».

وقال ابن فورك الأشعري في «مشكل الحديث» عن الرؤية: «وقد تأولت

المعتزلة ذلك على أنها رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة،



وهذا خطأ من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين كقولك: رأيت زيدًا فقيهاً».

ومن وجوه الرد أيضًا على تأويلهم الرؤية بالعلم: أن الله خص المؤمنين بالرؤية، أما العلم فهو مشترك بين المؤمنين والكفار.

ثانيًا: الأشاعرة.

جمهور الأشاعرة يرون أن الله يرى في الآخرة لا إلى جهة، فأرادوا الجمع بين إثبات الرؤية ونفي العلو، فاستطال عليهم المعتزلة وضحكوا عليهم.

ولما رأى بعض الأشاعرة ضعف قول جمهورهم جاءوا بقول آخر، فقالوا عن الرؤية: هي مزيد علم، كما قال الغزالي في «معارج القدس في معرفة مدارج النفس»: «والرؤية هو استكمال إدراك الخيال، وهو غاية الكشف، وسمي ذلك رؤية لأنه غاية الكشف، لا لأنه في العين». ومال إليه الرازي.

والرد عليهم هو ما تقدم في الرد على المعتزلة.

أما ما قاله جمهورهم: «إن الله يرى لا إلى جهة» فالرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: قولهم هذا مبني على أصل فاسد وهو إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، وقد تقدم بيان فساد هذا الأصل.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين أخبروا أن الخلق يرون الله تعالى بأبصارهم، ولم يقولوا: رؤية في غير جهة.



الوجه الثالث: الرؤية في لغة العرب لا تكون إلا إلى جهة، بل صرح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «صحيح مسلم» أنها رؤية عيان؛ أي: معاينة، ولا تكون إلا إلى العلو.

أما من ليس هو في جهة فلم تكن العرب تعرف هذا ولا يتصورونه.

الوجه الرابع: أن هذا مخالف لما علم بالضرورة، وهو أن الرؤية لا تكون إلا إلى جهة.

الوجه الخامس: قولهم مخالف لإجماع السلف.

فحقيقة مذهب الأشاعرة هو نفي رؤية الله في الآخرة.

ثالثاً: حلولية الجهمية.

فقالوا: الله يرى في الدنيا والآخرة، ولا يرى في الدنيا والآخرة، فأثبتوا

الرؤية ونفوها.

وإنما جمعوا بين النفي والإثبات؛ لأن الله وجود مطلق سارٍ في المخلوقات،

وحالٌ فيها، والوجود المطلق لا يرى، وتصوره يكفي في نقضه.

رابعاً: الاتحادية.

قالوا: الرؤية هي تجلي الله في صور المخلوقات كلها.

والرد عليهم: أن الرؤية لو كانت هي تجلي الله في صور المخلوقات لقال

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سأله الصحابة: «إنكم سترون ربكم في هذه الصور».





الضابط الثاني: «النظر إذا أضيف إلى الوجه وعُدِّي بـ (إلى) اقتضى نظر العين»

معنى هذا الضابط:

النظر إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محله، وعُدِّي بـ (إلى) دل على أنه نظر

العين.

تقول: «نظرت إليك»؛ أي: بالعين. وهذا صريح.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]؛ أي:

بالعينين.

فلما قرن الله النظر بذكر الوجه وقرنه بـ (إلى) اقتضى أنه النظر بالعين.

والنظر له عدة استعمالات:

أن يكون بنفسه، فيتجرد عن كل حرف، وهذا يكون بمعنى: الانتظار، ومنه

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾

[الحديد: ١٣].

أن يُعدَّى بـ (في)، وهذا يكون بمعنى التفكير، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ

يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].



أن يُعدى بـ (إلى)، وهذا يكون بمعنى النظر بالعين، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ
أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فإن قيل: جاء عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا
نَاطِرَةٌ ﴿ قال: «تنتظر ثواب ربها».

قيل له: تفسير مردود مع إمامة قائله، قال ابن عبد البر: «ومجاهد وإن كان
أحد المتقدمين بتأويل القرآن فإن له قولين مهجورين؛ هذا أحدهما».
وقد خالفه غيره من أئمة السلف والتابعين، بل قد جاء عنه إثبات الرؤية،
وأن الله يرى في الآخرة، فهو حتى وإن نفاها في هذه الآية فقد أثبتها في آيات
أخرى بأقوال صريحة.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط: المعتزلة، فقد أولوا الآية من وجهين:

أن (إلى) ليس حرفاً، وإنما هي اسم بمعنى النعمة، كقوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ
ءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٨].

أن (ناظرة) بمعنى منتظرة، واحتجوا بأبيات؛ منها:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح

والمعنى أنها: منتظرة وليس بناظرة.

والرد عليهم من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن سياق الآية ياباه، فإن الله علقه بالنظر، وعلق النظر بالوجه.



الوجه الثاني: أن الشواهد التي استشهدوا بها تفيد الرؤية بالعين.

فإن البيت معناه: ناظرات إلى العلو بأعينهم.

وقيل البيت لشاعر مسيلمة وقد قال فيه:

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن يأتي بالخلاص

أي: مسيلمة؛ لأنه كان ملقبًا برحمان اليمامة.

أما تفسير الآية بمعنى منتظرة، فالرد عليه من وجهين:

الأول: أن النظر في الآية عدي بـ (إلى)، وقد تقدم تقريرها في القاعدة.

الثاني: أن سياق الآية يأباه، فإن المقام مقام استبشار، وهذا المقام لا يصلح

فيه الانتظار.

ومنهم من قال المعنى: تنظر إلى ثواب ربها.

وهذا أيضًا غير صحيح؛ فإن النظر إلى ثواب الله حاصل في الدنيا، وليس

مقيّدًا بالآخرة.

واستدلوا أيضًا بالآية: ﴿وَتَرَبُّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف:

١٩٨]. فأثبت الرؤية ونفى الإبصار، فدل على أنها بمعنى الانتظار.

والرد عليهم: أن المثبت غير المنفي على قول من يرجع الضمير إلى

المشركين، فإن قوله: ﴿وَتَرَبُّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾؛ أي: بأعينهم.

وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾؛ أي: لا يبصرون الحق الذي عندك ولا يعلمونه،



والمنفي هو الإبصار الذي ينتفعون به، فهم ينظرون ولا ينتفعون به.

وبعضهم أرجع الضمير إلى الأصنام، وحينئذٍ فلا إشكال، وهي كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]. فكان الأصنام تنظر إليك وهي لا تنظر.





**الضابط الثالث: «تخصيص الإدراك بالنفي
لغة وشرعاً يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي»**

معنى هذا الضابط:

نفي الإدراك بمعنى: نفي الإحاطة مع إثبات الرؤية، فلو قال رجل: رأيت القمر، فهو صادق، ولم يحط بصره بكل القمر، فلا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية.

فالإدراك في لغة العرب بمعنى: الإحاطة، وهو قدر زائد على مجرد الرؤية.

ففيه لا يدل على نفي الرؤية، بل نفيه دليل على إثبات الرؤية، فالله يُرى ولا يُحاط به، فإنه قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ثم إن الله ذكر ذلك على سبيل التمدح، والتمدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية لا الأوصاف العدمية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: المعتزلة، ففسروا الإدراك بالرؤية: ﴿لَا

تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛ أي: لا تراه.



قال القاضي عبد الجبار: «... أن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر، وإن كان إذا أطلق فقد يستعمل بمعنى اللحوق... ﴿قَالَ أَصْحَبُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]».

وقد زعم أن الله تمدح بأنه يرى ولا يُرى.

والرد عليهم من وجوه:

أولاً: أن الإدراك في لغة العرب معنى زائد على الرؤية سواء قرنت معه الرؤية أو لا.

وقد دل على هذا الشرع؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [٦١] قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿ [الشعراء: ٦١-٦٢].

ثانياً: أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية لا السلبية.

ثالثاً: لو سلمنا جدلاً أن المراد بنفي الإدراك نفي الرؤية.

فنقول: إن الآية عامة في الأشخاص خاصة في الأزمنة؛ بدليل النصوص الأخرى الدالة على نفي الرؤية في الدنيا دون الآخرة.

وهنا وقفة مهمة بها أختتم ضوابط الصفات.

رؤية الله أعظم نعيم يتنعم بها أهل الإيمان، إذا نالوها نسوا كل نعيم تحصلوا

عليه في الدنيا.

جاء في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل



النارِ النارَ، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً ويريد أن ينجزكموه فيقولون: ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا عن النار، فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه».

قال الحسن البصري: «إن الله يتجلى لأهل الجنة؛ فإذا رآه أهل الجنة نسوا نعيم الجنة».

ولما علم أهل الإيمان هذا الجزاء العظيم طارت قلوبهم فرحاً وشوقاً.

قال الحسن البصري: «لو علم العابدون في الدنيا أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت أنفسهم في الدنيا».

هذا الجزاء هو لمن حقق الإيمان بالله فامتثل أوامره واجتنب نواهيه.

قال عبد الله بن المبارك: «من أراد النظر إلى وجه خالقه فليعمل عملاً صالحاً، ولا يخبر به أحداً».

والعمل الصالح هو: ما اشتمل على أمرين، بهما يكون العمل صالحاً مقبولاً عند الله.

الأمر الأول: الإخلاص، ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢].

فيجب على المسلم أن يعمل العمل مخلصاً فيه لله وحده، فلا يريد بعمله إلا وجه الله.



وقد قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه».

الأمر الثاني: متابعة الرسول ﷺ، فلا بد أن يكون العمل وفق سنة رسول الله ﷺ، فمن عمل عملاً لم يعمله رسول الله ﷺ؛ فإنه يكون باطلاً مردوداً.

ففي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

فحري بكل مسلم قبل أن يعمل أي عمل أن يسأل: هل فعله رسول الله أو لا؟

فإن فعله فليفعله على الوجه الذي فعله رسول الله ﷺ ولا يزيد على ذلك، ولا ينقص منه.

هذا والله أعلم.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.





فهرس الموضوعات

المقدمة ٥

صفة العلو

العلو صفة ذاتية لم يزل ولا يزال الله متصفاً به ١١

أولاً: أدلة الشرع على علو الله تعالى ١٣

ثانياً: أدلة الفطرة على علو الله تعالى ١٨

ثالثاً: أدلة العقل على علو الله تعالى ١٩

رابعاً: إجماع السلف ٢١

من المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذه الصفة؟ ٢٢

الرد على معطلة الجهمية ٢٤

الرد على حلولية الجهمية (القائلين: إن الله تعالى في كل مكان) ٢٧

الرد على الطائفة التي تزعم أن الله فوق العرش وفي كل مكان ٣١

فائدة متعلقة برد تأويلات أهل الكلام ٣٤



صفة الاستواء

الضابط الأول: «الاستواء المقيد بـ (على) يراد به في جميع موارد»

ومواضعه: العلو والارتفاع» ٤٠

الضابط الثاني: «الاستواء متعلق بالمشيئة» ٤٨

مَن المخالفون لهذا الضابط؟ ٥٠

صفة اليد

الضابط الأول: «تنوع النصوص الشرعية في إثبات اليد يستوجب إثبات

اليد صفة لله حقيقة» ٥٥

شبهة متعلقة بصفة اليد والجواب عنها ٦٦

ذكر تأويلات ذكرها أهل الكلام والرد عليها ٦٨

الضابط الثاني: «لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في

القدرة» ٦٩

مَن المخالفون لهذا الضابط؟ ٧١

الضابط الثالث: «يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها إلا في حق من له

اليد الحقيقية» ٧٣



صفة النزول

- الضابط الأول: الله ينزل متى شاء وكيف شاء ٧٧
- الأدلة على إثبات النزول صفة لله -جل وعلا- ٧٧
- من المخالفون لهذا الضابط؟ ٨٠
- الضابط الثاني: «إثبات النزول لله لا يلزم منه خلو العرش» ٨٢
- اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال ٨٢
- تأويلهم نزول الله بنزول رحمته أو نزول ملك مردود من وجوه ٨٤

صفة القرب

- ضابط: «قرب الرب ﷻ من عباده متعلق بمشيئته -جل وعلا-» ٩١
- القرب ينقسم بحسب من قام به إلى قسمين: ٩٢
- الأول: قرب الرب، وهو على ثلاثة أنواع ٩٢
- الثاني: القرب المضاف إلى عبده. ٩٣

صفة الكلام

- الضابط الأول: «الكلام إذا أضيف إلى موصوف اتصف به دون غيره» ١٠٤
- الضابط الثاني: «مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً» ١٠٨
- الرد على من زعم أن كلام الله مخلوق ١٠٩



الضابط الثالث: «الكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً

مؤدياً» ١١٢

الضابط الرابع: «لم يزل الله متكلماً إذا شاء وبما شاء» ١١٤

الضابط الخامس: «كلام الله بحرف وصوت» ١١٧

الضابط السادس: «كلام الله يتفاضل بحسب المتكلم فيه» ١٢١

وقفات مع أهل الكلام في صفة الكلام ١٢٤

القرآن كلام الله

الضابط الأول: «القرآن كلام الله مُنَزَّلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود» ١٤١

ونزول القرآن كان مرتين ١٤٢

الضابط الثاني: «القرآن كلام الله حيثما تصرف» ١٤٨

الضابط الثالث: «المحدث في لغة العرب التي نزل بها القرآن بمعنى

المتجدد» ١٥١

مسألة: الوقف في القرآن ١٥٣

مسألة: لفظي بالقرآن ١٥٥



صفة الرؤية

الضابط الأول: «الله يُرى في الآخرة بالأبصار عياناً كما يرى الشمس

والقمر» ١٦٤

الرؤية في الدنيا على ثلاثة أنواع ١٦٦

الدليل على أن رؤية الله عياناً كرؤية الشمس والقمر ١٦٩

من خالف هذا الضابط؟ ١٧٠

أولاً: المعتزلة ومن وافقهم ١٧١

ثانياً: الأشاعرة ١٧٦

ثالثاً: حلولية الجهمية ١٧٧

رابعاً: الاتحادية ١٧٧

الضابط الثاني: «النظر إذا أضيف إلى الوجه وعُدِّيَ بـ (إلى) اقتضى نظر

العين» ١٧٨

النظر له عدة استعمالات ١٧٨

الضابط الثالث: «تخصيص الإدراك بالنفي لغة وشرعاً يقتضي أن مطلق

الرؤية ليس بمنفي» ١٨٢

فهرس الموضوعات ١٨٩



من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنى الصورة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «خلق آدم على صورته».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانياً: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.



- المباحث العقديّة المتعلّقة بالإيمان بالرسول.
 - الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
 - قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.
 - ثالثاً: ما يتعلّق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبه:**
 - فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.
 - حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.
 - تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.
 - تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.
 - براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.
 - الأجوبة السنية على افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.
 - شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.
 - رابعاً: ما يتعلّق بأصول الفقه:**
 - القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة عملية.
 - شرح الورقات في أصول الفقه.
- اللَّهُمَّ اجعل ذلك خالصاً لوجهك الكريم، وانفع به المسلمين

أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد

بقلم

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٣هـ -
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. احمد محمد

أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد / أحمد النجار_ المدينة المنورة،

١٤٣٣هـ -

ص ٢٤ سم

ردمك: ٣-١١٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- العقيدة الإسلامية ٢- الإيمان (الإسلام) ٣- الأخلاق الإسلامية. العنوان

١٤٣٣/٩٣٧٠

ديوي ٢٤٠

رقم الإيداع ١٤٣٣/٩٣٧٠

ردمك: ٣-١١٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن باب صفات الله بابٌ عظيم القدر، رفيع المنزلة، أخذ عظمته ورفعته من عظمة الرب جلَّ جلاله؛ لأن موضوع هذا الباب هو الله سبحانه العلي العظيم، المحيط بكل شيء، المتصف بصفات الكمال.

وهذا الكمال لله سبحانه أخذ بقلوب عباده، فهو أرحم بهم من أمهاتهم اللائي ولدنهم، يتقرب إلى عبده إذا تقرب العبد إليه، يداه مبسوطتان سبحانه ينفق كيف يشاء، يفرح بتوبة عبده إذا تاب، وسعت رحمته كل شيء.

والله سبحانه إنما تعرّف إلى عباده بصفاته؛ حتى يعبدوه بمقتضاها، فعبودية العبد لربه ترجع إلى مقتضى صفاته -جل وعلا-، إذ إن كمال صفاته يقتضي من العبد غاية الذل مع كمال الحب.

هذه المعرفة توجب حياة القلب مع الله، فتنقطع من القلب العلائق كلها، فلا تبقى في القلب علاقة بغيره، ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به، وخافه ورجاه، وتوكل عليه، ولهج بذكره، واشتاق إلى لقاءه^(١).

والله يحب من عباده أن يعبدوه بمقتضى صفاته -تبارك وتعالى-، فأحب الخلق إلى الله من تعبد به بمقتضى صفاته، وأبغضهم عنده من لم يكن كذلك.

فجميع ما يبدو للقلوب من صفات الرب يستغني العبد بها بقدر حظه من معرفتها، وقيامه بعبوديتها^(٢).

ومعرفة الله بصفاته داخلة فيما أمر الله به من الإيمان به؛ لأن الإيمان بالله لا يتم إلا بمعرفة أسمائه وصفاته.

وهذا الإيمان، حقيقته: اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح.

وينتج عن هذا: أن الإيمان بصفات الله له أثر على اعتقاد العبد، وعلى سلوكه، وعلى عمله.

وهذا ما سنبينه في هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

(١) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/٢٦٣).

(٢) انظر: «طريق الهجرتين» لابن القيم (ص ٨٥).

ومما ينبغي أن يُعلم: أن معرفة صفات الله، والتعبد لله بمقتضاها مما يزيد في إيمان العبد، وكمال عبوديته، ويصل به إلى درجة اليقين.

والناس يتفاوتون في إيمانهم وعباداتهم بحسب معرفتهم لصفات الله، فكلما كان العبد بالله أعرف ازداد إيماناً وعبودية.

والصحابا -رضوان الله عليهم- الذين أمرونا باتباع سبيلهم؛ عنوا بهذا الجانب غاية العناية، وعرفوا أن هذا هو مقصود الرب من تعريفهم صفاته.

ولنضرب لذلك مثلاً يدل على عناية الصحابة بهذا الباب:

عن أبي رزين قال: قال رسول الله ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عباده

وقرب غيره.

قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك ربنا؟!!

قال: نعم.

قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً». [أخرجه ابن ماجه في سننه،

وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة»].

فهذا الصحابي الجليل لما سمع قول النبي ﷺ في إثبات الضحك لله

وَجَلَّ -كما يليق به-: لم يقل كما قال من تلوث فكره بقدر التشبيه ونجس

التعطيل: كيف يضحك؟!!

كما أنه لم يستدرك على النبي ﷺ فيقول: «هذا فيه تشبيه الله بالمخلوق»،

كما قاله أولئك.

قد يقول قائل: لماذا؟

والجواب: لأنه متقرر عنده من تعليم النبي ﷺ له وللصحابة: أن الله لا يماثله أحد من خلقه، فالصفة التي أضافها الله لنفسه، أو أضافها له رسوله ﷺ تثبت لله من غير تمثيل، فلا أحد أعلم بالله من الله، ولا أحد أعلم بالله بعد الله من رسول الله ﷺ.

لما عرف هذا الصحابيُّ الجليل أن الله متصف بهذه الصفة، وأن الله إنما عرّفنا صفاته؛ حتى نعبدَه بمقتضاها قال: «لن نُعدم من رب يضحك خيرًا».

وهذا الذي يجب على كل مسلم.

يجب عليه: أن يثبت الصفة التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له رسوله ﷺ من غير لِم؟ ولا كيف؟ ولا مثل؟

ثم ينظر بعد ذلك ما هو المقتضى من هذه الصفة حتى يحقق العبودية لله - جل وعلا - به.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «القرآن كلام الله، وقد تجلّى فيه لعباده بصفاته، فتارة يتجلّى في جلاباب الهيبة والعظمة والجلال، فتخضع الأعناق، وتنكسر النفوس، وتخضع الأصوات، ويدوب الكبر كما يدوب الملح في الماء،



وتارة يتجلى في صفات الجمال والكمال، وهو كمال الأسماء وجمال الصفات، وجمال الأفعال الدالُّ على كمال الذات، فيستنفد حبه من قلب العبد قوة الحب كلَّها، بحسب ما عرفه من صفات جماله ونعوت كماله، فيصبح فؤاد عبده فارغاً إلا من محبته». [«فوائد الفوائد» (ص ٧٠)].

وهذا الإيمان والعبودية هو بحسب ما احتملته قوى البشر، ووراء ذلك أمر عظيم.

قال ابن القيم: «وما ألقاه في قلوبهم من الإيمان بأسمائه وصفاته إلى حيث احتملته القوى البشرية في ذلك، ووراءه مما لم تحتمله قواهم، ولا يخطر ببال، ولا يدخل في خلد مما لا نسبة لما عرفوه إليه». [«طريق الهجرتين» (ص ٢٥٤)].

لكن هاهنا أمر مهم وهو: أن أثر الإيمان بصفات الله -الذي هو مقتضى صفات الله من جهة العبد- إنما يؤخذ من الكتاب والسنة.

ونصوص الكتاب والسنة في بيان هذا الأثر كثيرةٌ جداً، فلا تكاد تخلو آية من كتاب الله إلا وفيها بيان هذا الأثر المترتب على الإيمان بصفات الله؛ لأن حاجة العبد إليه فوق كل حاجة، ولا استقامة للعبد إلا بمعرفة هذا الأثر، بل إن سعادته في الدنيا والآخرة متوقفة عليه.

ومقتضيات صفات الله من جهة العبد بالتبع ترجع إلى: المحبة، والرجاء، والخوف.

فصفة: «الرحمة، والعفو، والمغفرة، والستر، والحلم، والجمال، والرضا، والرفق، والقرب، ونحوها» توجب من العبد أن يحب الله ويرجوه.

وصفة: «العلم، والإحاطة، والمعية، والاستواء على العرش، والبصر، والعينين، والسمع، والغضب، والكره، والمقت، والقدرة، والعزة، والجبروت، والعظمة، ونحوها» توجب من العبد أن يخاف من الله ويخشاه.

هذه الأمور الثلاثة هي: أسُّ العبودية، فالعبودية لا تقوم إلا على هذه الأمور الثلاثة، وهي: المحبة، والرجاء، والخوف.

وهي التي تحرك القلوب إلى الله، وأقواها المحبة، فهي: مقصودة لذاتها، والخوف والرجاء يستلزمان المحبة؛ وذلك أن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال محبوبه^(١).

فليست المحبة كالرجاء والخوف؛ فإن المحبة حالٌ من أحوال أهل الجنة لا تفارق المتلبس بها في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة، بخلاف الخوف والرجاء فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه، وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائماً، لكنه ليس رجاء مشوباً بشك، بل هو رجاء واثق بوعد صادق من حبيب قادر، فليس هو كرجائهم في الدنيا^(٢).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠ / ٦١).

(٢) انظر: «مدارج السالكين» (٢ / ٤٥٩).

وقد ذكرت في هذه الرسالة أمثلةً من صفات الله أيّن فيها أثر تلك الصفات على سلوك العبد، وأنها ترجع في مقتضياتها من جهة العبد إلى: المحبة والخوف والرجاء.

وهي سبعة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: أثر الإيمان بصفة الرحمة في سلوك العبد.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بصفة الحلم في سلوك العبد.

المبحث الثالث: أثر الإيمان بصفة القرب في سلوك العبد.

المبحث الرابع: أثر الإيمان بصفة الرضا في سلوك العبد.

المبحث الخامس: أثر الإيمان بصفة السمع في سلوك العبد.

المبحث السادس: أثر الإيمان بصفة العظمة في سلوك العبد.

المبحث السابع: أثر الإيمان بصفة الغضب في سلوك العبد.

هذا وأسأل الله أن ينفع بهذا العمل، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويدخره لي يوم الدين، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٣ ربيع الأول ١٤٣٣ هـ

abuasmaa12@gmail.com

المبحث الأول: أثر الإيمان بصفة الرحمة في سلوك العبد

الرحيم:

اسم من أسماء الله الحسنى، مشتق من صفة الرحمة.

وصفة الرحمة ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ثبوتها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «قَدِمَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَبِيًّا، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنَ السَّبِيِّ تَحْلُبُ ثَدْيَهَا تَسْقِي، إِذَا وَجَدَتْ صَبِيًّا فِي السَّبِيِّ أَخَذَتْهُ، فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ! فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَتُرُونَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟

قلنا: لا، والله وهي تقدرُ على أن تطرحه!

فقال رسول الله ﷺ: **لِلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا**. أخرجه البخاري

-واللفظ له-، ومسلم.

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات الرحمة صفةً لله، وأنها تجرى على

ظاها من غير تمثيل.

وإثبات صفة الرحمة إنما يكون على ظاها بحسب مقتضى لغة العرب التي نزل بها القرآن ، فهي معلومة المعنى مجهولة الكيفية، ولا يجوز صرفها عن ظاها.

ورحمة الله واسعة محيطية بكل شيء، تشمل البر والفاجر، والمؤمن والكافر، والإنسان والحيوان، فما من مخلوق إلا ووصلته رحمة الله.

لكن ها هنا أمر ينبغي التفطن له، وهو: أن هناك رحمتين: رحمة عامة بالمخلوقات كلهم، كما قال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

فهذه الرحمة العامة مقتضية لسعادتهم في الدنيا فقط.

والرحمة الأخرى: رحمة خاصة بأهل الإيمان.

كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وهذه الرحمة الخاصة مقتضية لسعادتهم في الدنيا والآخرة، كتبها الله لمن حقق التقوى، فجعل بينه وبين الله وغضبه وعقابه وقاية بفعل أوامره واجتناب نواهيه.

فابتعد عن الشرك بأنواعه، واجتنب البدعة، وترك المعاصي.



ورحمة الله ظهر أثرها في الوجود، فكل إحسان ونعمة في الخلق فهو من أثر رحمة الله، فبرحمته سبحانه أرسل إلينا رسوله ﷺ، وأنزل علينا كتابه، وعلمنا من الجهالة، وهدانا من الضلالة، وبصّرنا من العمى، وأرشدنا من الغي.

وبرحمته أطلع الشمس والقمر، وجعل الليل والنهار، وبرحمته سخر لنا الخيل، والإبل والأنعام، وذلها للركوب والحمل^(١).

وكتب الله سبحانه على نفسه أن رحمته تسبق غضبه.

ومن رحمته سبحانه أن جعل العباد يتعاطفون ويتراحمون، حتى أن الوحش تعطف على ولدها، وترفع الدابة حافرها عن ولدها؛ خشية أن تصيبه.

ومن رحمته سبحانه أنه يرسل الرياح فتثير سحاباً، فيبسطه كيف يشاء، ثم يجعل ذلك السحاب ثخيناً، فتري المطر ينزل من السحاب، فيحصل الاستبشار بعد ذلك بين الناس؛ لشدة حاجتهم، وكانوا قبل أن ينزل عليهم المطر قد يئسوا؛ لتأخر نزوله.

ومن رحمته أيضاً أن خلق داراً جعلها لمن أطاعه، أعد فيها كل نعيم، وجعل أعلى نعيم فيها رؤيته سبحانه، هذه الدار هي الجنة.

فتبارك الله أرحم الراحمين.

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٧٩).

الآثار المسلكية:

إيمان العبد ويقينه برحمة الله يثمر عدة أمور؛ منها:

أولاً: محبة الله ﷻ، المستحق لصفات الجمال والجلال، فما له من صفات الكمال، وما أنعم الله به من النعم على عباده، وما صرف عنهم من الشرور رحمةً بهم، يستوجب من العبد أن يحبه.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فإن سبحانه حرّم على عباده الدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، ثم رخص للمضطر الذي لا يجد ما يشبع جوعه، وقارب على الهلاك أن يأكل من الميتة، وعلل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فهذه الرخصة من رحمته بعباده، وهذا يثمر محبة العبد لربه.

فإن حرم هذه الأشياء لما فيها من ضرر على الإنسان، وهذا من رحمته به، ثم رخص للمضطر ما يزول به هلاكه، وهذا أيضاً من رحمته به.

هذه الرحمة ألا توجب من العبد محبة الله؟

والجواب: بلى.



- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الأنفال: ٦٩].

فإن الله سبحانه من رحمته بعباده المؤمنين أن أباح لهم الغنائم، وجعلها طيبة، ولم يحرمها عليهم كما حرمها على الأمم السابقة، وعَلَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذا أيضاً يوجب محبة العبد لربه.

فإذا قام بقلب العبد رحمة الله به في أوامره - جل وعلا - ونواهيها؛ أحبه، وأنس به، واشتاق إلى لقاءه، وهذا - والله - لفوز عظيم، وفضل كبير.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨].

فإن الله أخبر أن نعمه التي أنعم بها على عباده لو أراد أحد عدّها لم يستطع إحصاءها، وهذا يدل على كثرة نعم الله، ثم علل ذلك سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وهذا يجعل العبد مُجِبّاً لله؛ لإنعامه عليه بنعم لا تُحصى.

فإن الله سبحانه يُذَكِّر عباده بنعمه المترادفة المتواصلة، ويتعرف بها إليهم مع غناه التام عنهم وعن كل شيء، وإنما ذلك مجرد إحسانه وفضله وجوده، وهذا يثمر محبة هذا الرب العظيم.

فلتُعْظَم عندك - أيها العبد - الرغبة فيما عند الله، والشوق إلى لقاءه،

ومحبته.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

فالله سبحانه من رحمته بعباده أن نهاهم عن أكل أموالهم بينهم بالباطل؛
لأن ذلك يوجب العداوة والبغضاء والتشاحن بين العباد، وهو ظلم وبغي.
ونهاهم أيضًا عن قتل أنفسهم، وعَلَّ ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا﴾.

وهذا يجعل العبد مُحِبًّا لله؛ لرحمته به أن نهاه عما فيه إزهاق نفسه،
وأكل أموال غيره بالباطل، وهذا يثمر محبة الله سبحانه.

ثانيًا: يثمر الإيمان برحمة الله: إحسان الظن بالله، والرغبة فيما عنده،
وهذا يفتح للعبد باب الرجاء.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ
عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن من تاب وأصلح فإن الله يتوب عليه، وعَلَّ
ذلك برحمته، وهذا يستوجب من العبد إحسان الظن بالله، والإنابة إليه،
ورجاء ما عنده.



فإذا شهد قلب العبد هذا المقام رجا ربه، وأقبل إليه.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

لما ذكر الله جزاء من حارب الله ورسوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

أخبر سبحانه أن من تاب منهم فإن الله يتوب عليه، ونبه بعد ذلك بقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

فمن رحمته بعباده أنه يتوب على من تاب منهم، وهذا يقتضي من العبد إحسان الظن بالله، والرغبة فيما عنده، وأنه إذا وقع في معصية لا يقنط من رحمة الله، بل يسارع بالتوبة، ويقبل على ربه الرحيم، فيقبله الله ويتجاوز عنه.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢].

- وقوله تعالى: ﴿قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

فإن الله فتح أبواب رحمته لكل مسرف على نفسه بالمعصية، وعَلَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، فلرحمته سبحانه فتح باب التوبة، وهذا يشمر الطمع فيما عند الله، وحسن الظن به، وأن العبد إذا بادر بالتوبة وجد الله غفوراً رحيمًا.

ثالثاً: يشمر الإيمان برحمة الله: فعل الأسباب التي توصل إلى رحمته سبحانه، فيحرص على زيادة إيمانه، وعلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه؛ حتى ينال ما عند الله من ثواب.

وهذا فيه أن الرجاء الصحيح ما استلزم عملاً.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

فإذا كان من أسباب رحمة الله الإحسان، فإن العبد يحرص عليه غاية الحرص حتى تناله رحمة الله المقتضية لرجاء العبد ربه.

والإحسان في الآية يشمل أمرين:

١- الإحسان في معاملة الله، بالإخلاص له، وعدم الشرك به، ونحو ذلك.

٢- الإحسان في معاملة المخلوقين، بطلاقة الوجه، وبذل المعروف، وحسن الخلق، ونحو ذلك.



- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فِئْتِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

فهؤلاء إنما ابيضت وجوههم لما أطاعوا الله ورسوله ﷺ، وقدموا طاعتها على طاعة كل أحد، فتجدهم سباقين لأوامر الله، مجتنبين ما نهاهم عنه، فكان جزاؤهم أن بشرهم الله بدخولهم في رحمته، وأوجب لهم الخلود.

والجنة التي بشرهم الله بها أثر من آثار رحمته سبحانه، فهم يدخلونها خالدين فيها أبداً.

ومما ينبغي أن يُعلم: أن كل رحمة في الخلق فهي من أثر رحمة الله، وذلك يوجب من العبد محبة الله سبحانه؛ إذ إن العبد إذا نظر حوله، والتفت ذات اليمين وذات الشمال لوجد رحمة الله محيطته به، يصله أثرها أينما كان. وقد قذف الله في قلوب عباده الرحمة.

ومن تلك الرحمة: رحمة نبينا محمد ﷺ، فقد وصف الله نبيه قائلاً: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وكان ﷺ رحيمًا بالأمة جميعًا، ويظهر ذلك في قوله: «لولا أن أشق على المؤمنين لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». [أخرجه مسلم في صحيحه].

ورحمته ﷺ لم تقف عند الإنسان، بل جاوزت ذلك إلى الحيوان وغيره؛ فعن عبد الله بن جعفر قال: دخل رسول الله ﷺ حائطاً لرجل من الأنصار، فإذا جمل، فلما رأى النبي ﷺ حنَّ، وذرفت عينا، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفراه، فسكت، فقال: «من ربُّ هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟». فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول الله.

فقال: «أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملَّكك الله إياها، فإنه شكا إليَّ أنك تُجيعه وتُدئبه». [أخرجه أبو داود في سننه].

وهذه الرحمة من النبي ﷺ تثمر محبة الله؛ لأن الله هو الذي أعطى الرحمة لنبيه ﷺ، ومعطيها أحق بالمحبة من غيره.

وقد استشعر الصالحون رحمة الله فقوي رجاؤهم.

قال حماد بن سلمة: «والله لو خيَّرت بين محاسبة الله لي، وبين محاسبة أبوي، لاخترت محاسبة الله؛ وذلك لأن الله أرحم بي من أبوي». [«سير أعلام النبلاء» (٧/٤٤٩)].

وإن من الخسران العظيم: ما وقع فيه بعض الفرق المنحرفة عن هدي النبي ﷺ وأصحابه من إنكار أن تكون الرحمة صفة من صفات الله، فسلبوا عن الله هذه الصفة العظيمة، التي تسوق الإنسان إلى كل خير.

وهم مع ضلالهم حرموا خيراً عظيماً، ولهذا تجدهم في عباداتهم لا يستشعرون هذه الصفة، وآثارها، وهذا من عقاب الله لهم، جزاء وفاقاً.

وفي ختام هذا المبحث، أقول:

إن العبد لو استشعر ما تقتضيه الرحمة من محبة الله ﷻ، لقدّم محبة الله على جميع المحابِّ سواء كان ذلك المحبوب أبًا، أو أمًّا، أو زوجة، أو ابنًا، أو وظيفة، أو رئيسًا، أو غير ذلك.

فإذا تعارض حبُّ الله مع حبِّ غيره؛ فإن ثمرة الإيمان بصفات الله المقتضية لمحبتته توجب من العبد أن يُقدّم محبة الله.

هذه المحبة مقتضية لتوحيد الله في قلب العبد، وإذا استغرق بها القلب انبعثت الجوارح بفعل مرضاة الله سبحانه.

فمحبة الله موجبة لفعل كل ما يحبه الله، وترك كل ما يبغضه الله، ومن حصل له هذا فاز بخير الدنيا والآخرة.

وما أكثر ما يُقدّم جمعٌ من الناس محابِّ من يَهْوُونَهُ على محبة الله، فتجد بعضهم إذا تعارض عنده الصلاة المكتوبة مع لعب الكرة، أو العمل، أو السهر مع الأصحاب، أو نحو ذلك فإنه يقدم هذه الأمور على الصلاة؛ وذلك ناتج لضعف مقتضيات صفات الله في قلبه، والله المستعان.

ومنهم من يشرك مع الله غيره في محبته، وهذا من الشُّرك الذي لا يقبله الله سبحانه، وصاحبه مُخلدٌ في نار جهنم.

وأيضًا لو استشعر العبد ما تقتضيه صفة الرحمة من فتح باب الرجاء،



لَمَا تَعَلَّقَ رَجَاؤُهُ بِغَيْرِ اللَّهِ، وَلَا قَبِلَ عَلَيَّ طَاعَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

ولضعف الإيمان بهذه الصفة؛ تَعَلَّقَتْ قُلُوبُ بَعْضِ النَّاسِ بِغَيْرِ اللَّهِ؛
رَجَاءٌ جَلَبَ مَا يَنْفَعُهُمْ، أَوْ دَفَعَ مَا يَضُرُّهُمْ؛ حَتَّىٰ إِنْ بَعْضُهُمْ يَتَعَلَّقُ بِالْقُبُورِ،
وَالْأَشْجَارِ، وَالْأَحْجَارِ، الَّتِي لَا تَمْلِكُ لَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا، وَهَذَا كُلُّهُ مَرْجِعُهُ
لِضَعْفِ الْيَقِينِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ، أَوْ عَدَمِهِ.

وَالْوَاجِبُ عَلَيَّ الْعِبَادَ أَنْ يُقَدِّمُوا مَحَبَّةَ اللَّهِ عَلَيَّ مَحَبَّةَ غَيْرِهِ، وَأَلَّا يُعَلِّقُوا
رَجَاءَهُمْ إِلَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ.

وصاحب هذا المقام إذا تعبد الله بمقتضى صفة الرحمة؛ سكن قلبه،
واطمأنَّ، وفاز بنعيم الدنيا والآخرة.

والله الموفق.





المبحث الثاني: أثر الإيمان بصفة الحلم في سلوك العبد

الحليم:

اسم من أسماء الله الحسنی، مشتق من صفة الحِلْم. وصفة الحِلْم ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ثبوتها ما يأتي: قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وعن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يدعو عند الكرب يقول: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات الحلم صفةً لله، وأنها تُجرى على ظاهرها من غير تمثيل.

وحلم الله وسع كل شيء، فالله سبحانه يحلم بعباده، ولو شاء لعاجلهم على ذنوبهم، فلم يطب لهم عيش أبداً، ولكن الله ﷻ غشاهم بحلمه، وقبض لهم من يحفظهم وهم يعصونه، يبارزونه بالمعاصي، وهو مع ذلك كله يحرسهم

بعينه التي لا تنام، ويرزقهم كأنهم لم يعصوه^(١).

ومن حلمه سبحانه الصبر على خلقه، فإنهم يدعون له الولد، ويشركون به، ويعبدون غيره بالدعاء، والنذر والذبح وغيرها من أنواع العبادة، وهو يعافهم ويرزقهم، ولو أخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة، ولكن يؤخرهم بحلمه فلا يُعجل لهم العقوبة.

الآثار المسلكية:

إيمان العبد و يقينه بحلم الله يثمر: محبة الله؛ التي تدعوه إلى الإنابة إليه، والإقبال عليه؛ وذلك أن الله يُنعم على عباده بنعم لا تحصى مع كثرة معاصيهم، فهو يحلم بعباده مع قدرته على تعجيل العقاب لهم، بل يستأنى بهم، وهذا يوجب من العبد محبة هذا الرب عَلَّامٌ خَبِيرٌ، ورجاء ما عنده.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

فالله سبحانه أخبر عن الذين فرّوا يوم أحد بسبب بعض ذنوبهم لما عصوا أمر الرسول ﷺ، وتعجلوا الغنيمة أن الله عفا عنهم، وعلل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، لأنه سبحانه لم يعاجلهم بالعقوبة لما أذنبوا وحلم بهم، وهذا يثمر للعبد أن يحبه.

(١) انظر: «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/ ٢٧١).



- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَاتَلُوا أَوْ مَاتُوا لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الحج: ٥٨-٥٩].

فقد بشر الله من هاجر في سبيله ابتغاء مرضاته ثم قتل: بالرزق الحسن، ودخول الجنة، وعلل ذلك بصفة الحلم، الموجبة لمحبة العبد لربه، فقد حلم عنه فلم يُعجل له العقوبة في الدنيا على ذنوبه، وغفر له، وكفر عنه سيئاته، وأدخله الجنة.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].

فقد أخبر الله عن كمال قدرته، وأنه قيوم السموات والأرض، فهو سبحانه يمسك السموات والأرض عن الزوال بحلمه، مع ما يقع فيه الخلق من الكفر والعصيان والفسوق، فلولا حلمه لزالتا من أماكنها، وإن فرض زوالها فلا يستطيع أحد بعده إمساكها كائناً من كان، فقد جاء بـ(أحد) منكرة في سياق النفي للدلالة على العموم، ثم أكد العموم بحرف (من)، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

فهو سبحانه يرى عباده وهم يكفرون به ويعصونه، وهو مع ذلك يحلم بهم فلا يعجل لهم العقوبة، فهذا الإمساك من أثر صفة الحلم، وهو يوجب من العبد محبة الله.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد إذا استشعر حلم الله المقتضي لمحبتة سبحانه، ورجائه؛
استحيًا منه، فبادر بامتثال أوامر الله، واجتنب نواهيه.

واستقرار القلب على مقتضى هذه الصفة يثمر له من محبة الله،
والأنس به، والشوق إلى لقائه ما لا نسبة بينه وبين أعلى نعيم في الدنيا.

فعلى العبد أن يقصر حبه على الله وحده؛ وألا يعلق رجاءه بغيره؛
لإحسانه وفضله، فإن الله قد تفضل على العبد، وهياً له كل ما فيه صلاحه،
وذلك له الدنيا بما فيها، وحلم على عصيانه.

فيا فوز ويا سعادة من قصر محبته ورجاءه على الله وحده!

فليتأمل كلُّ عبد هذا المعنى، وليجعله طريقه في عبوديته لله، وبينه
أعماله عليه، والله هو المستعان وحده وعليه التكلان.





المبحث الثالث: أثر الإيمان بصفة القرب في سلوك العبد

القريب:

اسم من أسماء الله الحسنى، مشتق من صفة القرب.

وصفة القرب ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ثبوتها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنه معكم، إنه سميع قريب، تبارك اسمه، وتعالى جده». [متفق عليه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات القرب صفة لله كما يليق بجلاله من

غير تمثيل.

والله يقرب من قلوب عباده الخاشعة له، كما يتقرب ممن هو قائم ينجيه

في الصلاة، وممن يُعَفَّرُ له وجهه في التراب بالسجود، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفة؛ يباهي بهم ملائكته، ويقرب من عباده السائلين له، المستغفرين من ذنوبهم بالأسحار، ويجيب دعاءهم، ويقضي حاجاتهم^(١).

فهو سبحانه قريب في علوه.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة القرب:

أولاً: قوة الرجاء والطمع فيما عند الله، وهذا يحدو بالعبد أن يجدَّ في العمل.

فالعابد يرجو من الله أن يشيبه؛ لأن هذا هو مقتضى قربه - جل وعلا - من العابد، والسائل يرجو من الله أن يستجيب دعاءه؛ لأن هذا هو مقتضى قربه من السائل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ويترتب على هذا: أن العبد السائل لا يدعو إلا الله؛ لأنه قريب منه يسمع دعاءه، والعابد لا يعبد إلا الله؛ لأنه قريب منه يرى عبادته، ويسمع مناجاته.

(١) انظر: رسالة «الذل والانكسار للعزیز الجبار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (١/٢٩٣).

فيا من يدعو أصحاب القبور رجاء أن يلبوا طلباته، أين أنت من كون
الله قريباً من الداعي يجيب دعاءه؟!

ثانياً: يثمر الإيمان بصفة القرب: التقرب إلى الله بما يحبه؛ حفظاً
لمحبته لله، واستجاباً لمحبة الله له التي هي أعلى وأرفع من محبة العبد
لربه.

وهذا القرب من لوازم المحبة، فكلما كان الحبُّ أعظم، كان القرب
أكثر^(١).

فحينئذٍ يتقرب إلى الله بأنواع القرب القلبية من محبة، وإنابة، وتوكل،
وخوف، ورجاء، ويتقرب إليه أيضاً بجوارحه، فيؤدي الفرائض، ويزيد عليها
فعل المستحبات، وبين عينيه ما جاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:
«إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي
بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما 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، وإن سألني لأعطينه، ولئن
استعاذني لأعيذنه». [أخرجه البخاري في صحيحه].

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص ٥٢).

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن المتقرب إلى الله بالأعمال الصالحة يُعْطَى من الأجر والمثوبة
أضعافٍ أضعافٍ ما بذل، وهذا يجعل العبد مُحِبًّا لله، قَوِيَّ الرجاء.

فإذا وصل إلى القلب نور صفة القرب، وشهد معنى اسمه القريب
أحب الله، وأنس بذكره، واشتاق إلى لقائه.

وتحرى الأوقات التي يقرب فيها الرب من عباده؛ حتى ينجيه،
ويطلب منه حاجاته، فإن الله ينادي عبده حال قربه: «من يدعوني فأستجيب
له؟ من يسألني فأعطيه».

وتحرى أيضًا الأعمال الصالحة التي تكون سببًا في قرب العبد من
ربه، فكلما قرب العبد من ربه بالأعمال الصالحة قرب الله منه.

وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن الموقن بصفة القرب المقتضية
لمحبته لله، ورجاء ما عنده.

فإذا تحقق للعبد قرب الرب منه صار لقلبه إلهًا يرجوه وحده، بخلاف
من لم يتيقن هذا المعنى فإنه سيكون ضائعًا مشتتًا.

ومن بديع كلام ابن القيم قوله: «من كان لله كما يريد كان الله له فوق ما
يريد، فمن أقبل إليه تلقاه من بعيد، ومن تصرف بحوله وقوته ألان له
الحديد، ومن ترك لأجله أعطاه فوق المزيد، ومن أراد مراده الديني أراد ما
يريد». [طريق الهجرتين] (ص ٥٥).

والله يؤتي فضله من يشاء.

المبحث الرابع: أثر الإيمان بصفة الرضا في سلوك العبد

صفة الرضا ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة عليها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾

[الفتح: ١٨].

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من

سخطك...». [أخرجه مسلم في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات الرضا صفةً لله، وأنها تجرئ على

ظاها من غير تمثيل.

ورضاه سبحانه أحبُّ إليه من سخطه.

ومن ثمرة رضا الله سبحانه على أوليائه: أن نصرهم على أعدائهم،

وأوجب لهم المثوبة، وأدخلهم جنته، وأحل عليهم رضوانه الذي هو أعظم

وأجلُّ من الجنة نفسها وما فيها من نعيم، فلا يسخط عليهم أبداً.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة الرضا: رجاء ما عند الله من الثواب؛ لمن امتثل أوامر الله، واجتنب معاصيه، وهذا يحمل العبد على الجِد في طاعة الله، وتعليق رجائه بالله وحده.

فإذا شهد قلب العبد مقتضى هذه الصفة؛ أحب الله، وسارع إلى طاعته، واستبق إليها؛ حتى يظفر برضاه.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩].

فهذا خبرٌ من الله عن جزاء من صدق الله، فاستقام على دينه، وامتثل أوامره، فمن صدق الله نال رضاه، وأدخله جنته، وهذا يفتح باب الرجاء للعبد، فيقبل على ربه بطاعته حتى ينال رضاه.

وأخبر سبحانه أيضًا في هذه الآية أن العبد رضي عن الله، ورضا العبد عن الله من نتائج رضا الله عنه، فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده:

الأول: رضا قبله أو جب له أن يرضى عنه.

والثاني: رضا بعده هو ثمرة رضاه عنه.

ولذلك كان الرضا باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين،

وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرّة عيون المشتاقين.

وهذا يوجب من العبد محبة الله؛ لكماله، وإحسانه، وفضله^(١).

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ
إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ
وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

فقد أخبر الله عن أمور يجب على العبد المؤمن أن يجتنبها، وأن هذه
الأمور لا تجتمع مع الإيمان بالله واليوم الآخر، فإذا قام بقلب العبد الإيمان
بالله -الإيمان الواجب-، أدّاه ذلك إلى مُعاداة من حادَّ الله ورسوله.

فمن اجتنب هذا الأمر -وهو موادة من حادَّ الله ورسوله- جازاه الله
بالحياة الطيبة، وأدخله الجنة، وأحلَّ عليه رضوانه، وإذا أحل الله عليه
رضوانه فإنه لا يسخط عليه أبداً، وهذا ما يرجوه العبد من ربه بامتثاله
الأوامر، وتركه المناهي.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ
هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَسِبَ رَبَّهُ﴾ [البينة: ٧-٨].

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/٤٥٨).

فقد ذكر الله في هذه الآية أن رضا الله يكون جزاء لمن قام بالواجبات وترك المحرمات، وهذا يفتح باب الرجاء للعبد إذا فعل الطاعات وترك المحرمات.

فالرجاء المحمود المستلزم فعل الطاعات.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن التبعّد لله بمقتضى صفة الرضا يجمع القلب على الله وحده، فلا يقصد أحداً سواه، ولا يصمّد لغيره في حوائجه، ولا يلجأ إلا إليه سبحانه، فتستقيم له عبوديته، ويفر إليه في كل وقت.

فتأمل عبودية هذه الصفة وما توجبه من قوة الرجاء بالله، ومحبته، فهو المبتدئ بالفضل، وإليه ينتهي الأمر، فليس هناك شيء يُرجى على الحقيقة إلا هو سبحانه.



المبحث الخامس: أثر الإيمان بصفة السمع في سلوك العبد

السميع:

اسم من أسماء الله الحسنى، مشتق من صفة السمع.

وصفة السمع ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ثبوتها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١٣].

وعن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله، هل

أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟

فقال: لقد لقيت من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ

عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت،

فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت

رأسي فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن

الله ﷻ قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك

الجبال لتأمره بما شئت فيهم...». [أخرجه مسلم في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات السمع صفةً لله.

فسمع الله -جل وعلا- محيط بكل شيء، يسمع الأصوات كلها، لا يخفى عليه بعيدها ولا قريبها، يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات، في أقطار الأرض والسموات، فلا يشتهه عليه، ولا يختلط، ولا يغلطه سمع عن سمع^(١).

سمع الله المجادلة من فوق سبع سموات، فقد جاءت إلى النبي ﷺ تشتكي زوجها، وقد كانت عائشة مع قربها منها لا تسمعها، وقد سمعها الله بسمعه الواسع لكل شيء.

قالت عائشة الصديقة بنت الصديق: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها فكان يخفى عليّ كلامها فأنزل الله ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُ فِي زَوْجِهَا﴾». [أخرجه النسائي في سننه].

وقد أكد الله -جل وعلا- سماعه للمجادلة بعدة مؤكدات: (قد) والقسم المقدر؛ إذ إن تقديره: (والله).

وهذا يدل على إحاطة سمعه بكل شيء سبحانه.

(١) انظر: «الصواعق المرسله» لابن القيم (٣/١٠٨٣).



الآثار المسلكية:

إذا آمن العبد وأيقن بأن الله سميع متصف بصفة السمع فإن هذا يثمر له عملاً وسلوكاً، ومما يثمره له هذا الإيمان واليقين:

أولاً: قوة الحياء من الله، وكمال مراقبته، والخوف منه، فينتج عن هذا أن يحفظ العبد لسانه وجوارحه وقلبه عن كل ما لا يُرضي الله، حتى لا يغضب الله عليه.

فلا ينطق العبد الموقن بهذه الصفة بكلمة تغضب الله؛ لأنه يعلم أن الله يسمعه، ولن يقدم على عمل حتى يعلم هل هو على طاعة أو معصية؟ فإن الله قد توعد في غير ما آية من كتابه من تعدى حدوده بأنه سميع، وهذا يقتضي عقاب الله لكل من تعدى أمره؛ لأن الله لا يخفى عليه شيء.

وقد ضرب لنا السلف أروع الأمثلة في هذا:

قال الحسن البصري: «ما نظرت ببصري، ولا نطقت بلساني، ولا بطشت بيدي، ولا نهضت على قدمي حتى أنظر: على طاعة أو على معصية؟ فإن كانت طاعة تقدمت، وإن كانت معصية تأخرت». [ذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»].

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١].

ففي هذه الآية الكريمة بيان من الله أن الموصي إذا أوصى بوصية،

فلا يجوز لمن سمع وصيته وعقلها أن يُبدّلها، ومن وقع في هذا المحذور، فبدل الوصية: فقد باء بالإثم؛ وعلل هذا الجزاء بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، وذلك أن الله قد سمع مقالة المُوصي وعلم فعل المُبدّل، وإذا كان الله سميعاً عليماً فهو قادر أن ينزل العقوبة بالمُبدّل، وهذا يوجب خوف المُبدّل من الله **وَجَلَّ**؛ فإن الله سيجازيه على ما صنع.

ثانياً: يثمر الإيمان بأن الله سميع: رجاء ما عند الله، فإن الله قد نبه من امثل أو امره بأنه سميع، وهذا يقتضي ثوابه لمن امثل أمره. وهذا يوجب رجاء العبد ربه، والطمع فيما عنده. ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[البقرة: ٢٤٤].

فقد أمر الله بقتال الكفار في سبيله، ثم نبه سبحانه بقوله: ﴿وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، فهو عليم بنياتهم، سميع لأقوالهم، وهذا يوجب منهم إحسان أقوالهم ونياتهم؛ حتى يفوزوا بثواب الله، وما أعدّه من الأجر العظيم لمن باع نفسه لله.

وفي افتتاح الآية بـ(اعلموا) تنبيه لما بعدها، وحث المخاطبين للتأمل فيه والاهتمام به، وأنه مظنة لغفلة الناس عنه.

ثالثاً: يثمر الإيمان بكون الله سميعاً: دعاء الله، وافتقار القلب إليه، وانكساره بين يديه، وطلب الحاجات منه صغرت أم كبرت، فإن الله لا يتعاضمه



شيء أعطاه، فيمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وهذا يفتح للعبد باب الرجاء.

وهذه الثمرة ناتجة عن التي قبلها.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ، قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

فإن زكريا عليه السلام سأل الله ودعاه، وعَلَّل ذلك بكون الله سميعاً، فدل ذلك على أن من كان سميعاً متصفاً بصفة السمع المطلق الذي لا يعتره نقص بوجه من الوجوه؛ فإن الحاجات لا تنزل إلا به، ولا تُطلب الحاجات إلا منه، وهذا ما فعله هذا النبي الكريم.

ولنقف وقفة عند هذه القصة:

زكريا عليه السلام لم يكن له ولد، وقد وُجد فيه من الموانع الحسية ما يمنع من وجود الولد: من وهن عظمه، وكبر سنه، واشتعال رأسه شيباً، وكانت امرأته كبيرة وعاقراً.

لكنه مع هذا كله سأل الله، ودعاه دعاء خفياً؛ لأنه موقن بأن الله سميع، يسمع نداءه، ويجيب دعاءه، فجاءته البشري ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

والفاء هنا للتعقيب، خاطبته الملائكة مباشرة بعد دعائه، نادته وهو

يصلي في محرابه، وأخبرته ببشارة الله له بالولد.

وهذه وقفة لكل مُصَاب، أو مبتلى، أو يريد حاجة، أن يطرق باب السماء، وأن يُلِحَّ على الله بالدعاء، فإن الله يحب من يدعوه، وقد وعده بالإجابة والإثابة.

ولابد هنا من التنبيه على أمر غفل عنه بعض الناس؛ لنقص إيمانهم بهذه الصفة: وهو أنك تجد بعض ضعاف الإيمان يطلبون حاجاتهم من غير الله وَعَلَىٰ، فإذا حلت بأحدهم مصيبة، أو نزلت به شدة يفزع إلى غير الله، فيسأله ويدعوه، ويستغيث به، ويرجوه، ويصرف له أنواعاً من العبادة.

وهذا مع كونه شركاً أكبر، هو نقص في إيمانه بكون الله سميعاً، وإلا أين هو من إيمانه بسمع الله المحيط بكل شيء، الذي يسمع الأشياء مهما خفيت ودقت.

فلو كان هؤلاء موقنين بهذه الصفة، لما دعوا غير الله.

كيف وقد أخبر الله سبحانه أن هؤلاء الذين تدعونهم من دون الله لا يسمعونكم، فقال تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

فليحمد الله من عوفي من مثل هذا، والحمد لله أولاً وآخراً.

رابعاً: يثمر الإيمان بأن الله سميع: طلب العوذ منه سبحانه، والتعلق



به، وهذا من الدعاء الذي لا يجوز صرفه لغير الله، فلا يُطلب العوذ في دفع ضررٍ إلا ممن تعلق به القلب، وقوي رجاؤه فيه.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

فإنَّ الله قد أمر نبيه ﷺ إذا نزغته شيء من الشيطان أن يستعيذ بالله، فلا يدفع المكروه إلا الله، ولا يمنع الضر إلا الله، فهو بيده ملكوت كل شيء، وعلل أمره - جل وعلا - بقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، إذ إن سمعه - جل وعلا - محيط بكل شيء، فهو الذي يمنعك من الشيطان ويجيرك منه.

وكل شر في العالم سببه الشيطان، ولا خلاص للمؤمن من شره إلا بمعونة الله وتأيدته.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

من الناس من وقعوا في حبال الشيطان فجرَّهم إلى الشرك بالله الذي هو أعظم شرٍّ ابتلي به العالم، فتجدهم يستجيرون بأصحاب القبور، ويستعيذون بهم، كما كان يفعل أهل الجاهلية، وقد قص الله لنا خبرهم فقال: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

فقد كان الواحد منهم إذا نزل وادياً عاذ بعضهم ذلك الوادي من الجن؛



حتى لا يصيبه سوء، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فزادوهم خوفًا وذعرًا وإثمًا.
فإذا أعطى العبد صفات الله حقها معرفةً وعبوديةً؛ استغنى بها عن كل
شيء، وأخلص العبودية لله وحده، واطمأن قلبه، وحصل له الأمن والهداية
في الدنيا والآخرة.

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.





المبحث السادس: أثر الإيمان بصفة العظمة في سلوك العبد

العظيم:

اسم من أسماء الله الحسنى، مشتق من صفة العظمة.

وصفة العظمة ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ثبوتها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤].

وعن ابن عباس قال: «كان النبي ﷺ يدعو عند الكرب يقول: لا إله إلا الله

العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم».

[أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات العظمة صفةً لله، وأنها تجرى على

ظاهرها من غير تمثيل.

ومن عظمة الله -جل وعلا- أن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة،

والسموات مطويات بيمينه، وهو محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

ومن عظمته أنه لا يشق عليه حفظ السموات والأرض، ولكمال عظمته وسع كرسیه السموات والأرض، ولم تحط به مخلوقاته، بل هو العالی علی كل شیء.

ومن عظمته أنه لا تنفذ كلماته، ولو أن البحر يمدّه من بعده سبعة أبحر مداً، وأشجار الأرض أقلاماً، فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام لنفذ المداد، وفنيت الأقلام، ولم تنفذ كلماته^(١).

الآثار المسلكية:

إذا آمن العبد وأيقن بأن الله عظیم متصف بصفة العظمة؛ فإن هذا يثمر الخوف من الله المؤدي إلى تعظيم أوامر الله ونواهيه، وذلك أن تعظيم الأمر والنهي ناشئ عن تعظيم الأمر الناهي.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾
تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴿٤﴾
[الشورى: ٤-٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن جميع العالم - العلوي والسفلي - ملكه وتحت تدبيره، وأن من آثار عظمته سبحانه، أن السموات تكاد تنفطر، وأن

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص ٢٣٥).



الملائكة يسبحون بحمد الله، وهذا يثمر في قلب العبد الخوف من الله العظيم.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٣٣].

فقد جاءت هذه الآية موضع العلة لقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ (٣٠) ثُمَّ

الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (٣١) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].

فما حلَّ به من عذاب هو جزاء كفره بالله العظيم، فعَظُمَ جزاؤه لعظم

ذنبه، وهذا يجعل العبد قائماً بحق الله وطاعته؛ مُعَظِّمًا لربه.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد إذا استشعر صفة العظمة المقتضية للخوف من الله لوجدته

ذليلاً منكسراً بين يدي الله، معظماً للأوامر فلا يتركها، ومعظماً للنواهي فلا

يفعلها.

فعظمة الله تقتضي من العبودية ما تليق بها.

وعلامه تعظيم الأوامر: رعاية أوقاتها وحدودها، والتفتيش على أركانها

وواجباتها وكمالها، والحرص على تحسينها، وفعلها في أوقاتها، والمسارة

إليها عند وجوبها، والحزن والكآبة عند فوات حق من حقوقها^(١).

بينما تجد بعضاً من الناس يضيع أوقات الصلوات، ولا يراعي أركانها،

ولا يحزن على فواتها، ولو أنه تفوته صفة في بيعه، لحزن وندم، والله المستعان.

(١) انظر: «الوابل الصيب» لابن القيم (ص ١٦).

وما ذلك إلا لغياب مقتضى صفة العظمة في نفسه أو نقصه.

وعلاوة تعظيم المناهي: الحرص على التباعد من مظانها وأسبابها وما يدعو إليها، ومجانبة كل وسيلة تقرب منها، ومجانبة من يجاهر بارتكابها، ويحسنها ويدعو إليها، ويتهاون بها^(١):

وقد تجد فئامًا من المسلمين يباشرون المعصية، ويفعلون أسبابها، ويزينونها للناس.

وما ذلك إلا لضعف الخوف من الله في قلوبهم.

نسأل الله العافية والسلامة.



(١) انظر: «الوابل الصيب» لابن القيم (ص ٢٦).



المبحث السابع: أثر الإيمان بصفة الغضب في سلوك العبد

صفة الغضب ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة عليها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١].

وقال تعالى: ﴿وَالْخَمْسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٩].

وفي حديث الشفاعة؛ يقول نوح عليه السلام: «ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف على إثبات الغضب صفةً لله، وأنها تجرئ على ظاهرها من غير تمثيل.

ومن آثار غضبه سبحانه: العقوبات، والآلام، والمحن، والمكروهات التي تنزل بالخلق.

ومن آثار غضبه أيضاً: أن خلق داراً جعلها لمن فعل أسباب غضبه، أودع فيها كل شيء مكروه، وجعل الشر بحذايره فيها، وجعلها محل كل

خبيث من الذوات والصفات والأقوال والأعمال، هذه الدار هي: النار^(١).

نعوذ بالله من النار.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة الغضب: الخوف من الله، وهذا يحمل العبد على

ترك ما يُغضبُه، والحذر من مخالفة أوامره سبحانه.

فيحمينا الخوف من الله من الوقوع في الشرك بأنواعه، وكذلك يحمينا

من الوقوع في البدع، والمعاصي.

ولو أن كل مسلم استشعر هذه الصفة لاستقام دينه، وحسنت معاملته.

ومما يشهد لهذا المعنى:

- قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ

مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

فقد أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه، وانشرح صدره به راضياً مطمئناً،

أن عليهم غضباً شديداً من الله، وهذا يوجب من العبد الخوف من الله؛ باتقاء

ما يُغضبُ الله سبحانه.

- ومن الشواهد: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَّهُمْ غَضَبٌ

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص ٢٥٧).



مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ [الأعراف: ١٥٢].

فقد أخبر الله عن حال أهل العجل بأنهم سينالهم غضب من الله؛ لاستهانتهم بأمر الله، ومخالفتهم نهيه، وهذا يوجب من العبد الابتعاد عن موجب غضبه.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد لو قام بقلبه الخوف من الله ومن غضبه لاستقام الناس على أمر الله، ولوجدتهم على قلب رجل واحد، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويطيعون الله ورسوله ﷺ.

لكن لما غاب هذا عن جماعة منهم ظهرت الفواحش، وارتكب الزنا، وأكل الربا.

ولا ينبغي من ذلك إلا التعبد بمقتضى صفات الله - جل وعلا -.

فيتعين حينئذ على العبد المؤمن الطالب للنجاة من غضب الله أن يفعل الأسباب الموجبة لرحمة الله ورضوانه؛ فينال ما عند الله من الثواب الجزيل والأجر العظيم.

فمن انكسر قلبه لله واستكان، وخشع وخاف، أمِنَ مِنْ عُقُوبَةِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَاللَّهُ سَبْحَانَهُ لَا يَجْمَعُ لِعَبْدِهِ بَيْنَ خَوْفَيْنِ، فَمَنْ خَافَهُ فِي الدُّنْيَا أَمَّنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

خاتمة

إذا تقرر ما تقدم من أن مقتضيات صفات الله ترجع إلى: المحبة والخوف والرجاء، فإن العبد السائر إلى الله لا بد له من ملاحظة الخوف والرجاء معاً، فلا يغلب أحدهما على الآخر، وذلك أن الله قد أمر بهما جميعاً؛ فقال تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وأثنى الله على أنبيائه بهما؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

ومدح أهل الإيمان بهما جميعاً؛ فقال تعالى: ﴿نَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة: ١٦].

وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

قال مطرف بن الشخير: «لو وزن رجاء المؤمن وخوفه، ما رجح أحدهما صاحبه».

فيجب على العبد في سيره إلى الله أن يسير بهما.

وقد ضرب الصحابة في السير بهما إلى الله أروع الأمثلة:

فهذا أبو بكر الصديق المُبَشَّرُ بالجنة كان يقول: «والله لو ددت أني كنت شجرة تُؤكَل». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وقال ابن عباس لعمر بن الخطاب: مَصَّرَ الله بك الأمصار، وفتح بك الفتوح، وفعل وفعل، فقال عمر: «وددت أني أنجو لا أجر ولا وزر». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وقال لابنه عند الموت: «ويحك ضع خدي على الأرض، عساه أن يرحمني». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وكان عثمان بن عفان «إذا وقف على القبر يبكي حتى تبتل لحيته». [أخرجه الترمذي في «جامعه»].

فالمؤمن المُوَحَّد يعبد الله بالمحبة والخوف والرجاء.

ولا يجوز أن يكون سيره إلى الله بالحب وحده؛ لأن الحب المجرد عن الخوف تتوسع فيه النفوس، ويقع به في مخالفة الشريعة، فلا تجد من هذا حاله معظماً لحدود الله؛ وذلك لضعف الخشية من قلبه.

ولا يجوز أيضاً أن يكون سيره إلى الله بالرجاء وحده، فيضيع حقوق الله، ويُعطلُّ أوامره، فالرجاء لا يكون صحيحاً من العبد إلا إذا كان هادياً له إلى طاعة الله، زاجراً له عن معصيته.

ولا يكون أيضاً بالخوف وحده، فيفضي به ذلك إلى القنوط واليأس من رحمة الله.

ورحم الله القائل: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن مؤحد»^(١).

قال ابن رجب: «وسبب هذا أنه يجب على العبد أن يعبد الله بهذه الوجوه الثلاثة: المحبة والخوف والرجاء، ولا بد له من جميعها، ومن أخلَّ ببعضها فقد أخلَّ ببعض واجبات الإيمان»^(٢).

فمن عبَدَ الله بالحب والخوف والرجاء فهو المؤمن المؤحد. وهذا الأمر لا يُدرَك بمجرد المعرفة، ولا يعرفه إلا من باشره، ولاح له منه بارق، والله يؤتي فضله من يشاء.

وللخوف والرجاء قدر واجب يجب أن يأتي به العبد، هذا القدر الواجب هو: ما حمل على أداء الفرائض واجتناب المحارم^(٣).

(١) «التحفة العراقية في الأعمال القلبية» (ص ٤٤٥)، ونسبه أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٤٠٢/١) إلى الإمام مكحول الدمشقي.

(٢) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٩٤/٤).

(٣) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (١١٢/٤).

فمن لم يحمله خوفه ورجاؤه على امتثال الأوامر وترك النواهي لم
يكن في الحقيقة خائفًا ولا راجيًا.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِينَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.



فهرس الموضوعات

٥	المقدمة.....
١٣	المبحث الأول: أثر الإيمان بصفة الرحمة في سلوك العبد.....
٢٥	المبحث الثاني: أثر الإيمان بصفة الحلم في سلوك العبد.....
٢٩	المبحث الثالث: أثر الإيمان بصفة القرب في سلوك العبد.....
٣٣	المبحث الرابع: أثر الإيمان بصفة الرضا في سلوك العبد.....
٣٧	المبحث الخامس: أثر الإيمان بصفة السمع في سلوك العبد.....
٤٥	المبحث السادس: أثر الإيمان بصفة العظمة في سلوك العبد.....
٤٩	المبحث السابع: أثر الإيمان بصفة الغضب في سلوك العبد.....
٥٢	الخاتمة.....
٥٦	الفهرس.....



حقيقة الملائكة

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. احمد محمد

حقيقة الملائكة / أحمد محمد النجار_ المدينة المنورة، ١٤٣٢ هـ

ص ٢٤ سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٠-٧٩٧٠-٤

١-الملائكة ٢-الإيمان (الإسلام). العنوان

١٤٣٢/٧٢٢٦

ديوي ٢٤٣

رقم الإيداع ١٤٣٢/٧٢٢٦

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠٠-٧٩٧٠-٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن الله قد غَيَّبَ أشياء على عباده؛ امتحاناً لهم وابتلاءً، وجعل السعادة فيمن آمن، والشقاوة فيمن كفر.

وما غَيَّبَهُ الله تقصير عقول بني آدم عن معرفة حقيقته وكُنْهه؛ وذلك أن الأشياء لا تُعرف حقائقها إلا برؤيتها، أو رؤية نظيرها، أو بالخبر الصادق عنها، وما غيبه الله عنا لم نره، ولا نظير له، فلم يَبْقَ طريق لمعرفته إلا الخبر.

فمن تجاوز الخبر في المغيبات وقع في الضلال لا محالة، ولهذا كان عامة الخائضين فيه بمجرد رأيهم: إما متنازعين مختلفين، وإما حيارى متهوكين.

ولا ريب أن هناك فرقاً بين الشهادة والغيب، ولكن ليس الفرق بينهما هو الفرق بين المحسوس والمعقول كما يدعيه أهل الكلام من الجهمية ومن وافقهم.

قال أبو العباس ابن تيمية: «وهذا الموضع حارت فيه أحلام، وضلت فيه أفهام، وهم مخطئون شرعاً وعقلاً.

أما الشرع؛ فإنَّ الرسل أخبرت عمَّا لم نشهده ولم نحسه في الدنيا، وسمت ذلك غيباً؛ لمغيبه عن الشهادة، كقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الرعد: ٩].

فالغيب: ما غاب عن شهود العباد.

والشهادة: ما شهدوها.

وهذا الفرق لا يوجب أن الغيب ليس ممّا يمكن إحساسه، بل من المعلوم بالاضطرار أن ما أخبرت به الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من الثواب والعقاب كله ممّا يمكن إحساسه، بل وكذلك ما أخبرت به عن الملائكة، والعرش، والكرسي، والجنة والنار، وغير ذلك، لكننا لم نشهده الآن.

ولهذا أعظم ما أخبرت به من الغيب: هو الله ﷻ، مع إخبار الرسول لنا أنّ نراه كما نرى الشمس والقمر، فأى الإحساس أعظم من إحساسنا بالشمس والقمر؟

وما أخبرت به من الغيب كالجنة والنار والملائكة والعرش والكرسي وغير ذلك مما يمكن إحساسه، فليس الفرق بين الغيب والشهادة، هو: الفرق بين المحسوس والمعقول.

فهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه بسبب هذا وقع من الخلل في كلام طوائف ما لا يحصيه إلا الله تعالى، كصاحب الكتب: «المضنون بها»، وصاحب «الملل والنحل» وطوائف غيرهم...^(١).

فما أخبرت به الرسل من الغيب كالجنة، والنار، وغير ذلك، مما يمكن

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥ / ١٧١-١٧٢).

إحساسه، لكن مشاهدته والإحساس به يكون بعد الموت، وفي الدار الآخرة.

ومن الأمور الغيبية التي أخبرت بها الرسل: الملائكة، فالملائكة عالم غيبي لا مجال لمعرفته إلا بالخبر، ولهذا لا يُتعدى فيه الكتاب والسنة.

فلا مجال لمعرفة حقيقة الملائكة إلا بنصوص الكتاب والسنة، وقد سلكت في هذا البحث هذا الطريق، ولم ألتفت إلى غيره.

ودراسة ما يتعلق بالملائكة من خلال نصوص الكتاب والسنة من أهم مسائل الاعتقاد؛ وذلك لتعلقها بأحد أصول الإيمان وأركانه، التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الملائكة من أهم وظائفهم أنهم واسطة بين الله والرسل والأنبياء، فهم الذين يبلغون كلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وفي هذا الرسالة^(١) جاء الكلام عن الملائكة في سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الملائكة.

المبحث الثاني: من هم الملائكة.

المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالملائكة من الإيمان.

(١) هذه الرسالة عند كتابتها لم أعدها كتأليف؛ إذ إن أصلها محاضرات ألقيتها في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما أسند إليّ التدريس بها؛ وذلك في عام ١٤٣٢هـ، لكن رأيت نشرها كما هي مع بعض التعديلات؛ عسى أن ينتفع بها الطلاب، ويجعلها الله تعالى لي ذخراً يوم الدين.

المبحث الرابع: كيفية الإيمان بالملائكة.

المبحث الخامس: أسماء الملائكة.

المبحث السادس: أعداد الملائكة.

المبحث السابع: تنبيهات على بعض المسائل المتعلقة بالملائكة.

وقد اجتهدت أن تكون هذه الرسالة مختصرة؛ لتسهيل قراءتها، والاستفادة منها، فقد أعرض اليوم كثير من الناس عن قراءة الكتب المطولة، والله المستعان.
والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين،
ويكون لي ذخراً يوم الدين.



المبحث الأول تعريف الملائكة

الملائكة: جمع ملك^(١).

وأصلها: ملأك، ثم حذفت همزته، لكثرة الاستعمال، ف قيل: ملك.

والميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء^(٢).

فيكون معنى الملك: الأخذ بقوة، وسميت الملائكة ملائكة: لقوتها.

وقد تحذف الهاء فيقال: ملائك.

وقيل: أصلها: مألک، بتقديم الهمزة، من الألوک وهي: الرسالة، ثم

قدمت الهمزة وجمع^(٣).

تقول: ألكني، أي: تحمل رسالتي إليه^(٤).

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٦١١).

(٢) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/٣٥١).

(٣) «مجمل اللغة» لابن فارس (١/٨٤١)، و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/٣٥٩).

(٤) «مجمل اللغة» (١/١٠٢).

وعليه أن الملائكة سميت ملائكة: لأنهم رسل من عند الله.

قال ابن القيم: «سموا ملائكة من الألوكة وهي الرسالة، فهم رسل الله في تنفيذ أوامره»^(١).

وقد صوب ابن جرير الطبري^(٢) أنها من الألوكة؛ فقال: «الملائكة جمع مَلَأَكٍ، غير أن أحدهم بغير الهمزة أكثر وأشهر في كلام العرب منه بالهمز، وذلك أنهم يقولون في واحداهم: مَلَكٌ من الملائكة ...

وقد يقال في واحداهم: مَأَلَكٌ، فيكون ذلك مثل قولهم: جَبَدَ وجذب، وشَأَمَلَ وشمأل، وما أشبه ذلك من الحروف المقلوبة ...

فمن قال: مَلَأَكًا فهو مَفْعَلٌ، من لَأَكٌ إليه يَأَلُكُ إذا أرسل إليه رسالة مَلَأَكَةً.

ومن قال: مَأَلَكًا فهو مَفْعَلٌ، من: أَلَكْتُ إليه أَلَكٌ: إذا أرسلت إليه مَأَلَكَةً وألوكًا... فسميت الملائكة ملائكةً بالرسالة، لأنها رُسلُ الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده»^(٣).

(١) «روضة المحبين» (ص ٥٨).

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر، كان من أفراد الدهر علماءً، وذكاءً، وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله. ولد: ٢٢٤هـ، وتوفي: ٣١٠هـ.

انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/٢٦٧-٢٨٢).

(٣) «تفسير الطبري» (١/٤٤٦).

وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا قول سيبويه، والجمهور»^(١).

فاشتقاق الملائكة إما أن يكون من «ملك»، أو من «ألك»، والأقرب أنه من (ألك).

وعلى كل حال فكلا المعنيين قد دل عليهما الشرع.

فالله وصفهم بالرسالة في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يُصَوِّطُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: ٧٥].

وقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]. وغيرها من الآيات.

كما وصفهم الله بالقوة في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ [هود: ٨١].

وقال سبحانه عن جبريل: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠].



(١) «فتح الباري» (٦/٣٠٦).

المبحث الثاني من هم الملائكة؟

لما كانت حقيقة الملائكة أمراً غيبياً لا مجال لإدراكها بالعقول، لم يكن هناك طريق للتعريف بهم إلا ما جاء في الكتاب والسنة.

فمن جاوز في التعريف بهم دلالة الكتاب والسنة وقع في الخطأ لا محالة، كما حصل مع أهل الكلام، وسيأتي التنبيه على ذلك.

الملائكة كما دلت عليهم نصوص الكتاب والسنة هم:

* روحانيون:

الملائكة أرواح، لهم ما يناسبهم من الصفات؛ فقد سمى الله جبريل عليه السلام روحاً، قال تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢].

وقال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

وقال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم: ١٧].

قال ابن بطّة^(١): «قد أخبرنا أن الملائكة صمد روحانيون، لا أجواف

(١) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري ابن بطّة أبو عبد الله. الإمام، القدوة، العابد،

لهم»^(١).

وقال ابن قتيبة^(٢): «والذي نذهب إليه فيه أن ملائكة الله تعالى روحانيون، والروحاني منسوب إلى الروح، نسبة الخلقة، فكأنهم أرواح لا جثث لهم، فتلحقها الأبصار، ولا عيون لها كعيوننا، ولا أبقار كأبقارنا.

ولسنا نعلم كيف هيأهم الله تعالى: لأننا لا نعرف من الأشياء إلا ما شاهدنا، وإلا ما رأينا له مثلاً، وكذلك الجن، والشياطين، والغيلان هي أرواح، ولا نعلم كيفيتها.

وإنما تنتهي في صفاتها إلى حيث ما وصف الله - جل وعز - لنا، ورسوله ﷺ»^(٣).

وقال ابن القيم: «ومن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكمال اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل - صلوات الله وسلامه عليه - الذي هو أطيّب الأرواح

=

الفقيه، المحدث، شيخ العراق. ولد: ٣٠٤هـ، وتوفي: ٣٨٧هـ.

انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/٥٢٩-٥٣٣).

(١) «الإبانة» (٦/٣٠٣).

(٢) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد. قال السلفي: «ابن قتيبة من الثقات

وأهل السنة»، ولد: ٢١٣هـ، وتوفي: ٢٧٦هـ.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/٢٩٦-٣٠٢).

(٣) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٤٠١).

العلوية، وأزكاها، وأطهرها، وأشرفها، وهو السفير في كل خير»^(١).

وقال ابن حجر: «وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون، وهم أرواح»^(٢).

فإن قيل: ألم يسم الله عيسى روحًا، مع أنه جسد.

والجواب: أن الله لم يسم عيسى روحًا، وإنما قال سبحانه «روح منه»؛ أي: نفخت فيه الروح بإذن الله.

فالجسد مغاير للروح.

والملائكة أعيان قائمة بأنفسها متميزة، وليسوا أعراضًا، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أجسادًا، بل هم أرواح كما تقدم، ولا نعلم حقيقة كنههم.

ومما يدل على أنهم أعيان: أن النبي ﷺ رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح»^(٣).

وهاهنا أمر، وهو: أن من الناس من أراد أن يجعل العقول والنفوس التي عند الفلاسفة هي الملائكة التي عند الأنبياء، وقالوا: إن في السماء أرواحًا، ويقصدون بذلك العقول العشرة التي يثبتها الفلاسفة، وهي عندهم

(١) «شفاء العليل» (ص ٢٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/٤٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٥٨) (ح ١٧٤).

أرواح مجردة عن المادة.

فما يثبتونه ليست هي الملائكة، فالملائكة الذين ذُكروا في القرآن ليست حقيقتهم كما يتصوره هؤلاء^(١).

*** خلقهم الله من نور:**

الملائكة خلق من خلق الله، داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢].

قال عمرو بن دينار^(٢): «أدرت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: «الله الخالق، وما سواه مخلوق»^(٣).

وعقد البخاري باباً في صحيحه قال فيه: «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلاق، وهو: فعل الرب -تبارك وتعالى- وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه، وهو الخالق المكون، غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مكون»^(٤).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/١١٩).

(٢) هو: عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلم أهل مكة». توفي: ١٢٦هـ.

انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/٤١٠-٤١١).

(٣) أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ١٨٩).

(٤) (٩/١٣٤).

وخلق الملائكة كان من نور؛ كما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:
قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور»^(١).

* وجعلهم صمداً لا يأكلون ولا يشربون:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ
فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رآَ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ
وَأَوَّجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴿٧٠﴾﴾ [هود: ٦٩-٧٠].

قال الحافظ ابن حجر: «وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد
أنهم لا يأكلون، وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنها شجرة الخلد
التي تأكل منها الملائكة؛ فليس بثابت»^(٢).

وعن عائشة، أن رسول الله ﷺ ذكر جهداً شديداً يكون بين يدي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٩٤) (ح ٢٩٩٦).

وأما ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر».
قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» (٢/ ١٧٨): «فإن صح ذلك، فعبد الله بن
عمرو وقد كان ينظر في كتب الأوائل، فما لا يرفعه إلى النبي ﷺ يحتمل أن يكون مما
رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب».

وقال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٨٢٠): «وأما ما رواه عبد الله بن أحمد في
«السنة» (ص ١٥١) عن عكرمة قال: «خلقت الملائكة من نور العزة، وخلق إبليس من نار
العزة»، وعن عبد الله بن عمرو قال: «خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر».

فهذا كله من الإسرائيليات التي لا يجوز الأخذ بها، لأنها لم ترد عن الصادق المصدوق ﷺ.

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٠٦).



الذجال، فقلت: «يا رسول الله، فأين العرب يومئذ؟»

قال: يا عائشة، العرب يومئذ قليل.

فقلت: ما يجزئ المؤمنين يومئذ من الطعام؟

قال: ما يجزئ الملائكة: التسبيح، والتكبير، والتحميد، والتهليل»^(١).

قال يحيى بن أبي كثير^(٢): «خلق الله عَجَلًا الملائكة صمدًا ليس لهم

أجواف»^(٣).

* عظيمو الخلقة:

عن عائشة لما سُئِلت عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلًا أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣].

قالت: «أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: إنما هو

جبريل، لم أره على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته

منهبطًا من السماء، سادًا عظيم خلقه ما بين السماء إلى الأرض»^(٤).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤١٩/٤١) (ح ٢٤٩٤٤)، وصححه الألباني في «الصحيح» (٢١٢/٧).

(٢) هو يحيى بن أبي كثير أبو نصر الطائي مولاهم، توفي سنة تسع وعشرين ومائة، قال أبو حاتم الرازي: «هو إمام، لا يروي إلا عن ثقة».

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٨/٦).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتابه «العظمة» (٧٣٣/٢).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٥٩/١) (ح ١٧٧).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «أنه -أي: النبي صلى الله عليه وسلم- رأى جبريل له ستمائة جناح»^(١).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أُذِنَ لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»^(٢).

* على صورة جميلة:

قال تعالى في وصف جبريل: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ [النجم: ٥-٦].

قال ابن عباس رضي الله عنه: «ذو منظر حسن»^(٣).

وجاء في قصة يوسف: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

* لهم أجنحة وقلوب:

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَئِكَ أَجْنَحٌ مَشَى وَتَلَتْ وَرَبَعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنْ أَلَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٤١/٦) (ح ٤٨٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢٣٢/٤) (ح ٤٧٢٧)، وقال ابن حجر: «إسناده على شرط

الصحيح». «فتح الباري» لابن حجر (٦٦٥/٨).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/٢٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا قَضَى اللهُ أَمْرًا فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ أَجْنَحَتَهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ»^(١).

وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

* ولهم أكف وأيدي وآذان وعواتق:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ [عبس: ١٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قلنا: يا رسول الله، إنا إذا رأيناك رقت قلوبنا، وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقتك أعجبنا الدنيا، وشممنا النساء والأولاد!

قال: لو تكونون - أو قال: لو أنكم تكونون - على كل حال على الحال التي أنتم عليها عندي، لصافحتكم الملائكة بأكفهم، ولزارتكم في بيوتكم»^(٢).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أذن لي أن أحدث عن

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٦٩/١) (ح ١٩)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٤١٠/١٣) (ح ٨٠٤٣)، وحسنه الألباني في «الصححة» (٦٥٧/٢).

ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»^(١).

* وهبهم الله عينين اثنتين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش؛ مخافة أن يؤمر قبل أن يرد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان»^(٢).

* يسمعون، ويجلسون، ويتكلمون، ويصافحون:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن»^(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد، فكتبوا من جاء إلى الجمعة، فإذا خرج

(١) تقدم تخريجه (ص ٢٠).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤/٦٠٣)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه ابن حجر في «الفتح» (١١/٣٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/٥٠) (ح ٦٢٢٧).

الإمام طوت الملائكة الصحف»^(١).

وعن حنظلة الأسيدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده إن لو تدومون علي ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة علي فرشكم، وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة»^(٢).

* يغدون، ويمشون، ويطيرون:

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّىٰ وَتَلَّتْ وَرَبَعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١].

وعن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا كان يوم الجمعة، غدت الشياطين برآياتها إلى الأسواق، فيرمون الناس بالترابيث، أو الرباث^(٣)، ويشبطنهم عن الجمعة، وتغدو الملائكة فيجلسون علي

(١) أخرجه النسائي في «سننه» (٣/٩٧) (ح ١٣٨٥)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/٢١٠٦) (ح ٢٧٥٠).

(٣) قال ابن الأثير: «في حديث علي: «إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين برآياتها فيأخذون الناس بالرباث فيذكرونهم الحاجات»؛ أي: ليربثوهم بها عن الجمعة. يُقال: ربثته عن الأمر؛ إذا حبسته وثبَّتته. والرباث جمع ربيثة، وهو: الأمر الذي يحبس الإنسان عن مهامه. وقد جاء في بعض الروايات: «يرمون الناس بالترابيث»، قال الخطابي: وليس بشيء.

قلت: يجوز -إن صحت الرواية- أن يكون جمع (تربيثة)، وهي المرة الواحدة من التربيث.

تقول: ربثته تربيثاً وتربيثة واحدة، مثل: قدمته تقديمًا وتقديمًا واحدة. «النهاية في

غريب الحديث» (٢/١٨٢).

أبواب المسجد، فيكتبون الرجل من ساعة»^(١).

وعن ثوبان رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بدابة وهو مع الجنزة فأبى أن يركبها، فلما انصرف أتى بدابة فركب، فقيل له، فقال: «إن الملائكة كانت تمشي، فلم أكن لأركب وهم يمشون، فلما ذهبوا ركبت»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رأيت جعفرًا يطير في الجنة مع الملائكة»^(٣).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما حُمِلت جنازة سعد بن معاذ قال المنافقون: ما أخف جنازته، وذلك لحكمه في بني قريظة، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إن الملائكة كانت تحمله»^(٤).

* يعرجون وينزلون:

قال تعالى: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/٢٧٦) (ح ١٠٥١).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/٢٠٤) (ح ٣١٧٧)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/٦٥٤) (ح ٣٧٦٣)، وقال: هذا حديث غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن جعفر، وقد ضعفه يحيى بن معين وغيره.

(٤) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/٦٩٠) (ح ٣٨٤٩)، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وعن أسيد بن حضير رضي الله عنه أنه قال: «يا رسول الله، بينما أنا أقرأ الليلة سورة البقرة إذ سمعت وجبة من خلفي، فظننت أن فرسي انطلق، فقال رسول الله ﷺ: اقرأ يا أبا عتيك.

فالتفت فإذا مثل المصباح مدلى بين السماء والأرض، ورسول الله ﷺ يقول: اقرأ يا أبا عتيك.

فقال: يا رسول الله، فما استطعت أن أمضي.

فقال رسول الله ﷺ: تلك الملائكة نزلت لقراءة سورة البقرة، أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب»^(١).

* ويتأذون مما يتأذى منه الإنس:

عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة، فأكلنا منها، فقال: «من أكل من هذه الشجرة المنتنة، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس»^(٢).

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٥٨ / ٣).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١ / ٣٩٤) (ح ٥٦٤).

فتلخص مما سبق: أن الملائكة: روحانيون، خلقهم الله من نور، صمد لا يأكلون ولا يشربون، عظيمو الخلق، على صورة جميلة، لهم أجنحة، وأكف، وأيدي وأذان وعواتق، وهبهم الله عينين اثنتين، يسمعون ويجلسون ويتكلمون ويصافحون، ويغدون ويمشون ويطيرون، ويعرجون وينزلون، ويتأذون مما يتأذى منه الإنس.

فهذا ما جاء به القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة من بيان حقيقة الملائكة، وغير ذلك لا إحاطة لنا للعلم به؛ لأن الملائكة غيب.

فإن قيل: كيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف يتعاطى وصف شيء لا درك له في عقولنا؟

والجواب: أنه لا يشترط في الإيمان المجمل معرفة حقيقة المؤمن به.

قال أبو القاسم الأصبهاني: «أن إيماننا صحيح بحق ما كلفنا منها، وعلمنا محيط بالأمر الذي ألزمناه فيها وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر، والجنة، ونعيمها، والنار أليم عذابها، ومعلوم أنا لا نحيط علمًا بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة، ألا ترى أنا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة، ولا يمكننا أن نحصي عددهم، ولا أن نحيط بصفاتهم، ولا نعلم خواص معانيهم، ثم لم يكن ذلك قادمًا في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم^(١).

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/٣١٣).

ومما ينبغي أن يعلم: أن ما ذكر من صفاتهم لا يلزم أن تكون على مثل صفات الإنسان؛ لأنهم غيب لا نعلم حقيقة ذواتهم، لكنهم يشتركون مع الإنسان في القدر المشترك، فالمعنى الكلي للجناح، والكف، والجلوس، وغير ذلك مشترك بين الإنسان والملائكة، أما كيفية ذلك وحقيقته فهذا من الغيب الذي لم يطلعنا الله عليه، ولا يجوز الخوض فيه.

فالملائكة مثلاً: تصعد وتهبط في اللحظة الواحدة، وليس ذلك للبشر.

هذا ما عليه أهل السنة والجماعة من بيان حقيقة الملائكة، أما أهل

الكلام فحقيقة الملائكة عندهم:

قال الزمخشري المعتزلي^(١): «الملائكة: أجسام»^(٢).

وقال التفتازاني الأشعري^(٣): «الملائكة: أجسام لطيفة، تظهر في صور

مختلفة، وتقوى على أفعال شاقة، هم عباد مكرمون»^(٤).

(١) هو: محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي أبو القاسم. وهو على طريقة المعتزلة في إنكار الصفات، والرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أن الله مريد للكائنات، وأنه خالق لأفعال العباد، وأما تفسيره الكشاف فهو محشو بالبدعة، ولد: ٤٦٧هـ وتوفي: ٥٣٨هـ.

انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠ / ١٥١ - ١٥٦)، و«مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٨٦).

(٢) «الكشاف» (٤ / ٢٦١).

(٣) هو: مسعود بن عمر التفتازاني ولد: ٧١٢هـ وتوفي: ٧٩٢هـ. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر

(٤) (٤ / ٣٥٠).

(٤) «شرح المقاصد» (٢ / ١٩٩).

وينتقد عليهم:

أولاً: أن إطلاق لفظ الجسم على الملائكة بدعة، لم يأت في الكتاب والسنة، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة، بل هو مخالف لما ثبت في النصوص الشرعية من أنهم أرواح.

ثانياً: أن لفظ الجسم لفظ مجمل، فالجسم في اللغة هو الجسد الغليظ المكون من لحم ودم ونحوه، وليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين. والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة، ولذلك لا تُسَمَّى جِسْمًا، فمن جعل الملائكة ليست أجساماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك.

فإن الملائكة أرواح كما تقدم تقرير ذلك؛ قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

قال ابن تيمية في تقرير رده على من جعل الملائكة أجساماً بالمعنى اللغوي: «لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظُهُ، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة، ولذلك لا تُسَمَّى جِسْمًا، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجساماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك»^(١).

ثالثاً: قولهم: «لطيفة» ومقصودهم باللطافة: الشفافية، فهذا الوصف

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/٣٤٢).

لم تأت به نصوص الكتاب والسنة، فالقول فيه كالقول في الجسم.
رابعاً: يلزم على هذا الوصف لوازم باطلة، مثل: نفي القوة عنهم، ونفي
رؤية النبي ﷺ لجبريل.



المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالملائكة من الإيمان

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر بهم فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

فقد ذكر الله أن الرسول ﷺ والمؤمنين آمنوا بالملائكة، كما قال تعالى:
﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وأخبر أن وصف الصدق والإيمان يكون لمن حقق الإيمان بالملائكة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

كما أخبر الله سبحانه أن من كفر بالملائكة فقد ضلّ، ووصف ضلاله بأنه بعيد، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿ [النساء: ١٣٦].

وهذا كله يدل على منزلة الإيمان بالملائكة.

قال ابن القيم: «الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان»^(١).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله ﷻ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسَمَّى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»^(٢).

والكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافراً بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافراً^(٣).

ثم الذي ينبغي أن يعلم: أن تسمية الإيمان بالملائكة رُكناً، هي: تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص من الكتاب والسنة بتسميته هذه الستة أركاناً، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وعليه درج العلماء.

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٣٦).

(٢) «شرح الطحاوية» (ص ٢٩٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٩٣).

والركن في الاصطلاح: داخل في الماهية، وتتوقف وجود الماهية عليه^(١).

والإيمان بالملائكة -الإيمان المجمل- ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المفصل فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به وإلا كان مُكذَّبًا لله ورسوله ﷺ ويصير بذلك كافرًا.



(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٢٢٧).

المبحث الرابع كيفية الإيمان بالملائكة

الإيمان بالملائكة يكون مجملاً ومفصلاً:

أما المجمال: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالملائكة إلا به.

وهو: الإيمان بوجود الملائكة.

فوجود الملائكة من مقتضيات الإيمان المجمال بالملائكة، وعليه فمن

أنكر وجودهم كان كافراً.

ومما يجب أن يعلم: أن الإقرار بالملائكة عام في بني آدم، لم ينكر ذلك

إلا شواذٌ من بعض الأمم كالمتفلسفة، ينكرونهم؛ لعدم العلم لا للعلم بالعدم.

ولهذا قالت الأمم المكذبة لرسولهم: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾

[المؤمنون: ٢٤]؛ حتى قوم نوح، وعاد، وشمود، وقوم فرعون.

قال قوم نوح: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ

أَنْ يَنْفَضَلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا

الْأُولَىٰ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

وقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ١٣-١٤].

و فرعون وإن كان مظهرًا لجحد الصانع؛ فإنه ما قال: ﴿فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٥٣]. إلا وقد سمع بذكر الملائكة؛ إما معترفًا بهم، وإما منكرًا لهم^(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «ما تواتر عن الأنبياء من وصف الملائكة هو مما يُوجب العلم اليقيني بوجودهم في الخارج»^(٢).

وقال ابن القيم: «ثم أخبر عن رؤيته لجبريل، وهذا يتضمن أنه ملك موجود في الخارج، يُرى بالعيان، ويُدرکه البصر، لا كما يقول المتفلسفة ومن قلدتهم: إنه العقل الفعّال، وأنه ليس مما يُدرک بالبصر.

وحقيقته عندهم: أنه خيال موجود في الأذهان، لا في الأعيان، وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وأتباعهم، وخرجوا به عن جميع الملل.

ولهذا كان تقرير رؤية النبي ﷺ لجبريل أهم من تقرير رؤيته لربه تعالى، فإن رؤيته لجبريل هي أصل الإيمان الذي لا يتم إلا باعتقادها، ومن

(١) انظر: «النبوات» (١/١٩٥).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/١٠٩).

أنكرها كفر قطعاً»^(١).

ومما يدل على وجود الملائكة، وأنهم أحياء ناطقون ما يأتي:

قال تعالى: ﴿هَلْ أَنْتَ حَدِيثُ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَيْتِ أَهْلِيهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلَ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَتَقَوْمِ هُنُوْلَاءَ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي صَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَنَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْنَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَانِكَ إِنَّهُ مُصِيبُهُمَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾﴾ [هود: ٧٦-٨١].

فمجيء الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام، وإتيانه لهم بالعجل السمين ليأكلوه، وتسليمهم عليه، ثم ذهابهم إلى لوط، ومخاطبتهم له، وإهلاك قرى قوم لوط: دليل على وجود الملائكة، وأنهم أحياء ناطقون.

ومما يدخل في الإيمان المجمل بالملائكة: الإيمان بجميعهم من غير

(١) «التبيان في أقسام القرآن» (ص ١٢٣).

تفريق بينهم ولا تبعيض.

قال تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

فيجب الإيمان بجميع الملائكة من غير تفريق بينهم في الإيمان، ولا تبعيض، فالله سبحانه لم يخصص نوعاً دون نوع بالإيمان، وإنما عمَّ الملائكة كلهم.

والتفريق والتبعيض في الإيمان بالملائكة يكون في القدر تارة، ويكون في الوصف أخرى.

يكون في القدر: بالإيمان ببعض الملائكة والكفر ببعض، وهذا مناقضٌ للآيات التي دلت على الإيمان بهم جميعاً كما تقدم.

ويكون في الوصف: باعتقاد أن الملائكة يستحقون شيئاً من العبادة.

فالله أمرنا أن نؤمن بالملائكة، وأمرنا ألا نتخذهم أرباباً، ولا نشرك بهم، ولا نغلو فيهم.

قال تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ [البقرة: ١٣٦].

وقال تعالى محذراً من أن نتخذهم أرباباً معبودين من دونه سبحانه:
﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٠].

فالملائكة ليس لهم من خصائص الرب شيء، لا في الألوهية ولا في الربوبية، وإذا نفيت عنهم هذه الخصائص، فقليل لا تُعبد الملائكة، ولا يُسجد لهم، ولا يُصَلَّى لهم، ولا يُدْعَوْنَ من دون الله، ونحو ذلك كان هذا هو حقيقة التوحيد.

ومن الخطأ العظيم والضلال البعيد: أن يُظن هذا تنقصاً بهم، وسباً لهم.

ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف: اعتقاد أن الملائكة بنات الله.

وهذا ما كان يعتقد بعض مشركي العرب، حيث جعلوا الملائكة إناثاً، وجعلوهم بنات الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ

وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْأَلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ [الزخرف: ١٥-٢٠].

قال ابن كثير: «فذكر الله عنهم في الملائكة ثلاثة أقوال في غاية الكفر والكذب، فأولاً جعلوهم بنات الله، فجعلوا الله ولداً. وجعلوا ذلك الولد أنثى، ثم عبدوهم من دون الله. وكلٌ منها كافٍ في التخليد في نار جهنم.

ثم قال مُنْكَرًا عَلَيْهِمْ: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصفات: ١٥٣]؛ أي: أي شيء يحمله عن أن يختار البنات دون البنين؟»^(١).

وقال تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَنَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠].

قال الطبري: «يقول -تعالى- ذكره- لهؤلاء المشركين الذين قالوا من الفرية على الله ما ذكرنا: إنكم أيها الناس لتقولون بقليلكم: الملائكة بنات الله، قولاً عظيماً، وتفترون على الله فرية منكم»^(٢).

ومما يدخل في التفريق والتبويض من جهة الوصف: اعتقاد أن الملائكة يعلمون علم الغيب المطلق الذي اختص الله به.

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤٢/٧).

(٢) «تفسير الطبري» (٤٥٣/١٧).

فالملائكة لا يعلمون من الغيب إلا ما أطلعهم الله عليه.

قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ [البقرة: ٣١-٣٢].

فقد أخبر الله أن الملائكة لا يعلمون إلا ما علمهم الله إياه، ومن الأشياء التي لم يعلمهم الله إياها ما خص به آدم من معرفة أسماء الأشياء، وهذا فيه دلالة واضحة أن الملائكة لا يعلمون الغيب.

ومما يشهد لهذا المعنى: ما جاء في حديث الإسراء وفيه: «فانطلقتُ مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال جبريل: قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم»^(١).

دل هذا الحديث على أن الملائكة لم يعلموا أبعث النبي ﷺ أو لا، مع أن الله قد بعثه ﷺ، وهذا دليل على عدم علمهم بالغيب.

قال أبو العباس القرطبي: «هو استفهام من الملائكة عن بعث النبي ﷺ وإرساله إلى الخلق، وهذا يدل على أنهم لم يكن عندهم علم عن وقت إرساله»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/١٠٩) (ح ٣٢٠٧).

(٢) «المفهم» (١/٣٨٩).

ويشهد لهذا أيضاً: ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عزَّ وجلَّ وكل بالرحم ملكاً، يقول: يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه»^(١).

ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف: تنقص الملائكة، وسبهم، والاستخفاف بهم.

فتنقص الملائكة وسبهم مما يقدر في الإيمان بهم، كما حصل مع اليهود.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٧-٩٨].

فهذه الآية نزلت ردًّا على اليهود الذين زعموا أن جبريل عدو لهم، وقد بين الله كفر من عادى الملائكة، وأن الله عدو له.

قال ابن كثير: «فقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾؛ أي: من عادى جبريل فليعلم أنه الروح الأمين، الذي نزل

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧٠ / ١) (ح ٣١٨).



بالذكر الحكيم، على قلبك من الله بإذنه له في ذلك، فهو رسول من رسل الله ملكي - عليه وعلى سائر إخوانه من الملائكة السلام -.

ومن عادى رسولاً فقد عادى جميع الرسل، كما أن من آمن برسول فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل، وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل ...

وكذلك من عادى جبريل فإنه عدو لله؛ لأن جبريل لا ينزل بالأمر من تلقاء نفسه، وإنما ينزل بأمر ربه^(١).

ومما يشهد لهذا المعنى: ما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: «سمع عبد الله بن سلام، بقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في أرض يخرنف، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: فما أول أشرط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟

قال صلى الله عليه وسلم: أخبرني بهن جبريل أنفاً.

قال: جبريل؟

قال صلى الله عليه وسلم: نعم.

قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة.

فقرأ صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ

(١) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٣٤١).

اللَّهُ مُصَدِّقًا لِمَا بَيَّنَّكَ يَدِيهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾.

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعاً للعلم التفصيلي الذي يبلغ المُكَلَّف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو:

- الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه.

- الإيمان بما علمنا من صفاتهم.

- الإيمان بما علمنا من أعمالهم.

قال محمد بن نصر المروزي^(٢): «فإن تؤمن بمن سمى الله لك منهم

في كتابه، وتؤمن بأن الله ملائكة سواهم لا يعرف أساميهم وعددهم إلا الذي خلقهم»^(٣).

وهكذا كل ما يبلغنا من نصوص الكتاب والسنة فيما يتعلق بالملائكة

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/١٣٢) (ح ٤٤٨٠).

(٢) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، مولده: ببغداد، في سنة اثنتين ومائتين، ومنشؤه بنيسابور، ومسكنه سمرقند.

كان أبوه مروزيًا، ولم يرفع لنا في نسبه. توفي سنة أربع وتسعين ومائتين.

ذكره الحاكم، فقال: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. انظر: «سير أعلام النبلاء» ط: الرسالة (٣٣/١٤).

(٣) «تعظيم قدر الصلاة» (٣٩٣).



فيجب الإيمان به، فالإيمان التفصيلي مبني على المعرفة التفصيلية بنصوص الوحيين الشريفيين.

وأصلُ هذا: أن حكم الخطاب في حق المكلف لا يثبت إلا بعد بلوغ الحجة الرسالية؛ لقوله تعالى: ﴿لَا نُذِرْكُمْ بِهِءَ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقوله ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]^(١).

فالناس متفاوتون في إيمانهم بالملائكة، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه على غيره.

والإيمان بالملائكة له أثر على اعتقاد العبد، وعلى سلوكه؛ إذ إن الإيمان عند أهل السنة والجماعة يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

والأثر المترتب على إيمان العبد بالملائكة من جهة الاعتقاد: أن العبد إذا اعتقد وأقر بوجود الملائكة، وأنهم عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، يخافون الله ويعبدونه، فإن هذا الاعتقاد يثمر إبطال دعوى عبادة غير الله؛ وذلك أنه إذا بطلت عبادة الملائكة المقربين فغيرهم من باب أولى.

كذلك يثمر محبتهم، وموالاتهم، وعداوة من يعاديهم، فإذا علم أن جبريل هو الذي جاء بالوحي فإنه سيحبه، ويعادي من يبغضه، وهكذا.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/٤١-٤٢).



وأما الأثر المترتب على إيمان العبد بالملائكة من جهة السلوك والعمل:
 أن العبد إذا آمن بالملائكة فإنه سيقبلي بهم في أعمالهم وعباداتهم، كما قال
 تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ
 وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وكذلك إذا آمن بالكتابة الذين يكتبون عمل الإنسان؛ فإنه سيراقب الله
 في أقواله وأعماله؛ لأنه يعلم أن هناك كتابة يكتبون أقواله وأعماله، وهكذا.





المبحث الخامس أسماء الملائكة

الملائكة الذين وردت أسماؤهم في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة على النحو الآتي:

١- جبريل؛ قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَطَهَّرَ عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة»^(١).

ومن أسمائه التي وردت بها النصوص: الروح، وروح القدس، والروح

الأمين.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/١) (ح ٦).

قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢].

وتسميته بالروح: لأنه حامل الوحي الذي به حياة القلوب والأرواح

والأبدان إلى الرسل من البشر^(١).

٢- ميكائيل؛ قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ

وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨].

وعن سمرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «رأيت الليلة رجلين أتيا نبي قال:

الذي يوقد النار مالك خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل»^(٢).

٣- إسرافيل؛ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال: «سألت عائشة

أم المؤمنين، بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتح صلاته إذا قام من الليل؟

قالت: كان إذا قام من الليل افتتح صلاته: اللهم رب جبرائيل، وميكائيل،

وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين

عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك

(١) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (ص ٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١٦/٤) (ح ٣٢٣٦).

تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»^(١).

وهؤلاء الثلاثة هم رءوس الملائكة.

قال ابن القيم: «ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم رب جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات 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».

فتوسل إليه سبحانه بربوبيته العامة، والخاصة لهؤلاء الأملاك الثلاثة الموكلين بالحياة.

فجبريل مُوَكَّل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل مُوَكَّل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم.

فسأله رسوله ﷺ بربوبيته لهؤلاء أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، لما في ذلك من الحياة النافعة»^(٢).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، الموكلون بالحياة، فجبريل موكل بالوحي الذي به

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/٥٣٤) (ح ٧٧٠).

(٢) «إغاثة اللهفان» (٢/٨٢٩).

حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقطر الذي به حياة الأرض، والنبات، والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم»^(١).

٤- مالك خازن النار؛ قال تعالى: ﴿وَنَادُوا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَلَائِكَةٌ﴾ [الزخرف: ٧٧].

وعن سمرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيت الليلة رجلين أتياي قالا: الذي يوقد النار مالك خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل»^(٢).

٥- المنكر والنكير، وهما الملكان الموكلان بسؤال الميت في قبره؛ فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قبر الميت -أو قال: أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير...»^(٣).

٦- هاروت وماروت، أنزلهما الله ابتلاءً؛ فقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قال ابن جرير الطبري: «فليس في إنزال الله إياه -أي: السحر- على الملكين، ولا في تعليم الملكين من علماه من الناس إثم؛ إذ كان تعليمهما

(١) «شرح الطحاوية» (ص ٣٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١٦/٤) (ح ٣٢٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/٣٧٥) (ح ١٠٧١)، وقال: «حديث حسن غريب».



من علماه ذلك بإذن الله لهما بتعليمه، بعد أن يخبراه بأنهما فتنة، وينهاه عن السحر والعمل به والكفر. وإنما الإثم على من يتعلمه منهما ويعمل به»^(١).

هذه الأسماء هي التي ثبتت بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في تسمية أفراد الملائكة، وأما غير هذه الأسماء فما بين ضعيف أو ليس له أصل.

ومما لم يثبت به حديث عن النبي ﷺ إطلاق اسم «عزرائيل» على ملك الموت، وقد نبهت عليه؛ لكثرة استعماله عند الناس، واشتهاره.

وأما رقيب وعتيد: فهما وصفان وليسا باسمين، والمعنى: حافظ يحفظه، عتيد مُعَدُّ^(٢).

قال البغوي: «(رقيب): حافظ، (عتيد): حاضر أينما كان»^(٣).



(١) «تفسير الطبري» (٢/٤٢٣).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/٣٤٤).

(٣) «تفسير البغوي» (٧/٣٥٩).

المبحث السادس أعداد الملائكة

الملائكة لا يحصي عددهم إلا الله تعالى كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال رسول الله ﷺ: «فرع لي البيت المعمور، فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم»^(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون؛ أطت السماء، وحُق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجداً لله»^(٢).

يعني: أن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أطت. وهذا مثل وإيدان بكثرة الملائكة.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٠٩/٤) (ح ٣٢٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥٥٦/٤) (ح ٢٣١٢)، وقال: «حديث حسن غريب».

والأطيط: صوت الأقتاب. وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليلة القدر ليلة السابعة، أو التاسعة وعشرين، وإن الملائكة تلك الليلة أكثر في الأرض من عدد الحصى»^(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما في السماء الدنيا موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم، فذلك قول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (١٦٤) وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾»^(٣).

وهذا يدل على كثرة الملائكة، وأنه لا يعلم عددهم إلا الله، والخوض في أعدادهم لا يجوز؛ لأن ذلك من الغيب الذي أخفاه الله على المكلفين، والواجب في مثل هذا السكوت عما سكت الله عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم.



(١) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/٥٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/٣٣٢) (ح ٢١٩٤).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (١/٢٦٠)، وحسنه الألباني في «الصحيحه» (٣/٤٩).

المبحث السابع

تنبيهات على بعض المسائل المتعلقة بالملائكة

المسألة الأولى: الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكورا

ولا إناثا.

وقد دلَّ على أن الملائكة ليسوا ذكورا ولا إناثا: أن الله وصفهم بأنهم عباد، ونفى الولد، والولد شامل للذكر والأنثى؛ فقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْـَٔوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٨].

قال سعيد بن المسيب^(١): «الملائكة ليسوا ذكورا ولا إناثا، ولا يأكلون

ولا يشربون، ولا يتناكحون ولا يتوالدون»^(٢).

(١) سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، ولد: لستين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه. توفي سنة ثلاث وتسعين. قال علي بن المديني: لا أعلم في التابعين أحداً أوسع علماً من ابن المسيب، هو عندي أجل التابعين. «سير أعلام النبلاء» ط الرسالة (٤/٢٢٢-٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/٣٠٦).

وقال ابن تيمية: «فإن الإنس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين
مأمورين منهيين؛ فإنهم يأكلون، ويشربون، وينكحون، وينسلون، ويتغذون،
وينمون بالأكل والشرب، وهذه الأمور مشتركة بينهم.

وهم يتميزون بها عن الملائكة؛ فإن الملائكة لا تأكل، ولا تشرب،
ولا تنكح، ولا تنسل^(١).

فكونهم لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكوراً ولا إناثاً مما يميز الله
به الملائكة عن غيرهم، وهذا يدل على أن حقيقتهم مغايرة لحقيقة الجن
والإنس، وهذا فيه بيان لعظمة الله سبحانه، فهو سبحانه يخلق ما يريد، على
الحقيقة التي يريد.

فتبارك الله أحسن الخالقين.



(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/١٩٢).

المسألة الثانية: لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة

الآدميين.

الملائكة جعل الله لهم قدرة على التمثل والتشكل، بخلاف البشر، وقد دلت الأدلة على ذلك:

قال تعالى: ﴿هَلْ أُنثِيَ مِنْكُمْ خَلْقٌ مُنْكَرُونَ﴾ (٢٥) فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ فَجَاءَ بِعِجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ (١٦) فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ [مريم: ١٦-١٧].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه... قال في آخر الحديث: ثم انطلق فلبثت ملياً، ثم قال لي: «يا عمر، أتدري من السائل؟»

قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»^(١).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/٣٦) (ح ٨).

وعن سلمان رضي الله عنه قال: «وأنبت أن جبريل عليه السلام، أتى نبي الله صلى الله عليه وسلم، وعنده أم سلمة، قال: فجعل يتحدث، ثم قام فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم لأم سلمة: من هذا؟ -أو كما قال-.

قالت: هذا دحية.

قال: فقالت أم سلمة: ايم الله ما حسبتة إلا إياه، حتى سمعت خطبة نبي الله صلى الله عليه وسلم يخبر خبرنا»^(١).

فقد دلت الأدلة السابقة على أن الملائكة يتمثلون بصور البشر، وهذا التمثل قد يحصل بصورة جميلة، كما تقدم في الأدلة.

وقد يحصل بصورة غير جميلة ابتلاءً وامتحاناً^(٢)، كما في حديث أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأعمى وأقرع، بدأ الله عز وجل أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكاً، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟

قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قدرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه، فأعطي لوناً حسناً، وجلداً حسناً، فقال: وأي المال أحب إليك؟

قال: الإبل، -أو قال: البقر، هو شك في ذلك: إن الأبرص، والأقرع،

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/١٩٠٦) (ح ٢٤٥١).

(٢) انظر: «معتقد فرق المسلمين في الملائكة» لشيخنا محمد بن عبد الوهاب العقيل (ص ٧٩).

قال أحدهما: الإبل.

وقال الآخر: البقر-، فأعطي ناقة عشراء.

فقال: يُبَارِكُ لك فيها، وأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟

قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قدرني الناس.

قال: فمسحه فذهب وأعطي شعراً حسناً.

قال: فأي المال أحب إليك؟

قال: البقر، قال: فأعطاه بقرة حاملاً. وقال: يُبَارِكُ لك فيها، وأتى

الأعمى فقال: أي شيء أحب إليك؟

قال: يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس، قال: فمسحه، فرد الله إليه

بصره.

قال: فأي المال أحب إليك؟

قال: الغنم فأعطاه شاة والدًا، فأنتج هذان وولد هذا، فكان لهذا وادٍ من

إبل، ولهذا وادٍ من بقر، ولهذا وادٍ من الغنم.

ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته، فقال رجل مسكين: تقطعت

بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك

اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال، بغيراً أتبلغ عليه في سفري.

فقال له: إن الحقوق كثيرة.

فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقدرُك الناس، فقيرًا فأعطاك

الله؟

فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر.

فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك الله إلي ما كنت.

وأتى الأقرع في صورته وهيئته، فقال له مثلما قال لهذا، فرد عليه

مثلما رد عليه هذا.

فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك الله إلي ما كنت.

وأتى الأعمى في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل، وتقطعت

بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك

بصرك شاة أتبلغ بها في سفري.

فقال: قد كنت أعمى فرد الله بصري، وفقيرًا فقد أعانني، فخذ ما

شئت، فوالله لا أحمدك اليوم بشيء أخذته الله.

فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتكم، فقد رضي الله عنك، وسخط علي

صاحبك»^(١).

فتمثل إليهم بصورهم التي كانوا عليها امتحانًا وابتلاءً، وهذا يدل على

قدرة الملائكة على التشكل.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/١٧١) (ح ٣٤٦٤).

وقد خاض أهل الكلام في كيفية تمثيل الملائكة وتشكلهم^(١).

ولا يجوز عند أهل السنة والجماعة البحث في كيفية تمثيل الملائكة؛ لعدم ورود الشرع بذلك، وهم - كما أسلفت - عالم غيبي، فلا يُتجاوز القرآن والحديث عند الكلام عنهم.

قال أبو العباس القرطبي: «والبحث عن كيفية ذلك التمثيل ليس وراءه تحصيل، والواجب التصديق بما جاء من ذلك، ومن أنكر وجود الملائكة، والجن، وتمثلهم في الصور فقد كفر»^(٢).

ومن الأمور المهمة التي ينبغي التنبيه عليها: أن رؤية الملائكة على الصورة التي خلقهم الله عليها لم تثبت - فيما بلغنا من النصوص - إلاً لنبينا ﷺ، فالملائكة لا يرون على صورهم الحقيقية.

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ﴿٩﴾ [الأنعام: ٨-٩].

فبيّن الله سبحانه أنّهم لا يمكنهم الأخذ عن المَلَك، وأنّه لو نزل ملكاً، لكان يجعله في صورة بشر، ليأخذوا عنه.

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢١)، فقد نقل كلام أبي المعالي الجويني الأشعري وغيره.

(٢) «المفهم» (٦/ ١٧٢).

قال ابن قتيبة: «يريد: لو أنزلنا ملكاً، لم تدركه حواسهم؛ لأنها لا تلحق حقائق هيئات الملائكة، فكنا نجعله رجلاً مثلهم ليروه، ويفهموا عنه»^(١).
وقال: «وكانت العرب تدعو الملائكة جنّاً؛ لأنهم اجتنوا عن الأبصار، كما اجتنت الجن.

قال الأعمش يذكر سليمان بن داود عليه السلام:

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر
وقد جعل الله سبحانه للملائكة من الاستطاعة، أن تتمثل في صور
مختلفة.

وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي، وفي صورة
أعرابي، ورآه مرة قد سد بجناحيه ما بين الأفقين»^(٢).



(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٤٠٢).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٤٠١).

المسألة الثالثة: هل إبليس من الملائكة أو من الجن؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إبليس من حيي من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن، خلُقوا من نار السموم من بين الملائكة.

نُسب إلى ابن عباس^(١)، وقتادة^(٢)، وسعيد بن المسيب^(٣)، واختاره الطبري^(٤)، والبغوي^(٥).

واحتجوا على أنه من الملائكة: بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الكهف: ٥٠]. أنه لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود.

قالوا: والاستثناء في الآية متصل.

قالوا: ولا حجة فيمن استدل بالآية ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾؛ فإن من إطلاق الجن على الملائكة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصفات: ١٥٨]، عند من يقول: بأن المراد بذلك

(١) «تفسير الطبري» (٣٩ / ١٨).

(٢) «تفسير الطبري» (٤١ / ١٨).

(٣) «تفسير الطبري» (٥٠٤ / ١).

(٤) «تفسير الطبري» (٥٠٨ / ١).

(٥) «تفسير البغوي» (٨٢ / ١).

قولهم: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله
علوًّا كبيرًا!!^(١).

القول الثاني: أن إبليس من الجن.

ذهب إليه الحسن، وابن زيد، واختاره ابن تيمية.

قال الحسن البصري^(٢): «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط،
وإنه لأصل الجن، كما أن آدم ﷺ أصل الإنس»^(٣).

وقال ابن زيد: «إبليس أبو الجن، كما آدم أبو الإنس»^(٤).

وقال ابن تيمية: «والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته وليس منهم
باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله»^(٥).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠].

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١/٥٠٥)، و«أضواء البيان» (٣/٢٩٠-٢٩١).

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن، واسم أبيه: يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري،
ولد لستين بقيتا من خلافة عمر، قال عنه أيوب: «كان الحسن يتكلم بكلام كأنه الدر،
فتكلم قوم من بعده بكلام يخرج من أفواههم كأنه القيء». توفي: ١١٠ هـ. انظر: «سير
أعلام النبلاء» (٤/٥٦٣-٥٨٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١٨/٤١)، قال ابن كثير في «تفسيره» (٥/١٦٧): «رواه ابن جرير
بإسناد صحيح».

(٤) «تفسير الطبري» (١/٥٠٧).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٤/٣٤٦).

والفاء للتسبب أيضًا، جعل كونه من الجن سببًا في فسقه؛ لأنه لو كان ملكًا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله، لأنَّ الملائكة معصومون ألبتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والإنس، كما قال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]^(١).

قالوا: والاستثناء في الآية منقطع.

قالوا: والله خلق إبليس من نار السموم، ومن مارج من نار، ولم يخبر عن الملائكة أنه خلقها من شيء من ذلك، وأن الله -جل ثناؤه- أخبر أن إبليس من الجن، وغير جائز أن يُنسب إلى غير ما نسبه الله إليه.

قالوا: ولإبليس نسل وذرية، والملائكة لا تتناسل ولا تتوالد^(٢).

واعترض على هذا: أنه جائز أن يكون خلق الله صنفًا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته.

وكذلك غير مخرجه أن يكون من الملائكة بأن كان له نسل وذرية، لِمَا رُكِبَ فيه من الشهوة واللذة التي نُزعت من سائر الملائكة، لِمَا أراد الله به من المعصية^(٣).

(١) «الكشاف» (٢/٧٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١/٥٠٧).

(٣) «تفسير الطبري» (١/٥٠٨).

قال محمد الأمين الشنقيطي: «وحجة من قال: إن أصله ليس من الملائكة أمران:

أحدهما: عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس. كما قال تعالى عنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].
والثاني: أن الله صرح في هذه الآية الكريمة بأنه من الجن، والجن غير الملائكة...

وأظهر الحجج في المسألة حجة من قال: إنه غير ملك؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]. وهو أظهر شيء في الموضوع من نصوص الوحي، والعلم عند الله تعالى.
وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾؛ أي: خرج عن طاعة أمر ربه»^(١).

والذي يترجح: أن إبليس من الجن وليس من الملائكة؛ وذلك أن جنس الملائكة مغاير لجنس إبليس من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن مادة خلق الملائكة مغايرة لمادة خلق إبليس؛ فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خلقت الملائكة من نور،

(١) «أضواء البيان» (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

وخلق الجن من مارح من نار»^(١). وقال تعالى عن إبليس: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّمَّنْ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦].

الوجه الثاني: أن الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وأما إبليس فقد أثبت الله أن له ذرية؛ قال تعالى: ﴿أَفَنَسْتَحِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠].

الوجه الثالث: أن الملائكة لا يعصون الله؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].
وأما إبليس، فقد أخبر الله عنه: ﴿فَفَسَقَ عَن أَمْرِيهِ﴾.

الوجه الرابع: أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، أما إبليس فيأكل ويشرب.

الوجه الخامس: أن الاستثناء من اللفظ العام إخراج له من الاسم والحكم^(٢)، فإبليس لما استثنى في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]. خرج بهذا الاستثناء من أن يكون من الملائكة.

فإن قيل: كيف أمره بالسجود مع الملائكة؟

والجواب: أمره بالسجود مع الملائكة؛ باعتبار حضوره معهم.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٢٩٤/٤) (ح ٢٩٩٦).

(٢) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٢٧٦/٣).

الوجه السادس: أن إبليس في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ دخل تحت الأمر، فرجع الاستثناء إليه، لا أنه من الملائكة.

الوجه السابع: جواز الاستثناء من غير الجنس بدليل^(١)، فقد استثنى إبليس مع أنه ليس من جنس الملائكة؛ لجواز الاستثناء من غير الجنس، وقد دلّ الدليل على أن إبليس ليس من الملائكة كما تقدم.

الوجه الثامن: أن الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ ظاهرة في الدلالة على أن إبليس من الجن، ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل.



(١) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزرکشي (٣/٢٧٨).

المسألة الرابعة: هل الملائكة يموتون؟

إن الخلق -إلا من استثناهم الله- كلهم يموتون؛ حتى الملائكة، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

فالملائكة داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾

[آل عمران: ١٨٥].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يخبر تعالى إخباراً عاماً يعم جميع الخليقة بأن كل نفس ذائقة الموت، كقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ ﴿٦٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

فهو تعالى وحده هو الحي الذي لا يموت، والإنس والجن يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخرًا كما كان أولًا^(١).

وداخلون أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

قال الحسن البصري: «يستثنى الله، وما يدع أحدًا من أهل السموات،

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١٧٧).

ولا أهل الأرض إلا أذاقه الموت؟»^(١).

وقال قتادة: «قد استثنى الله، والله أعلم إلى ما صارت ثنيته»^(٢).

وقال ابن حجر: «ويدل على أن المستثنى غير الملائكة: ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند^(٣)، وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولاً وفيه: يلبثون ما لبثتم، ثم تبعث الصائحة، فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من أحد إلا مات؛ حتى الملائكة الذين مع ربك»^(٤).

وخالف في هذا ابن حزم؛ فقال: «ولا نص ولا إجماع على أن الملائكة تموت»^(٥).

وقد يحتج بقوله ﷺ: «والجن والإنس يموتون»^(٦)؛ لدخول الملائكة في عموم الجن بجامع الاستتار.

والرد عليه: أنه مفهوم، ومفهوم الحديث معارض بمنطوق قوله تعالى:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.

(١) «تفسير الطبري» (٢١ / ٣٣٢).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١ / ٣٣٢).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦ / ١٢٣) (ح ١٦٢٠٦).

(٤) «فتح الباري» (١١ / ٣٧١).

(٥) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤ / ٢١).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩ / ١١٧) (ح ٧٣٨٣).

والمنطوق مقدم على المفهوم.

قال ابن حجر: «استدل به على أن الملائكة لا تموت، ولا حجة فيه؛ لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]»^(١).

فإمكان موت الملائكة جائز، وهو متفق عليه.

قال ابن تيمية: «والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك، وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة»^(٢)، أتباع

(١) «فتح الباري» (١٣/٣٧٠).

(٢) الفلاسفة: هم المنتسبون إلى الفلسفة، والفلسفة كلمة يونانية ومعناها: محب الحكمة. فالفيلسوف هو: فيلا وسوف، وفيلا: هو المحب، وسوف: الحكمة. والمقصود أن الفلاسفة هم: حكماء اليونان، ومن أشهر الفلاسفة أرسطو وهو يُعتَبَرُ المعلم الأول والحكيم المطلق عندهم، وهو أوَّل من عرّف عنه القول بقَدَمِ العالم، وكان أرسطو وأتباعه يُسمُّون الربَّ عقلاً، وجوهراً، وهو عندهم لا يَعْلَمُ شيئاً سوى نفسه، ولا يريد شيئاً، ولا يفعل شيئاً، ويسمونه المبدأ، والعلة الأولى.

والفلاسفة عند أرسطو ومن سلك مسلكه: هي التشبُّه بالإله على قدر الطاقة، فجعلوها من جنس تحريك المعشوق لعاشقه، قالوا: وذلك أن الفلك يتحرك للتشبه بالعلة الأولى، ولا قوام له إلا بالطبيعة، ولا قوام لطبيعته إلا بحركته، ولا قوام لحركته إلا بالمحجوب الذي يتحرك الفلك للتشبه به.

وأما قدماء الفلاسفة اليونانيين فكلامهم في باب الإلهيات قليل، وعلمهم به ناقص جداً، وعامة كلامهم في الطبيعيات، ويسمون هذا العلم: (علم ما قبل الطبيعة)، باعتبار

أرسطو، وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام، أو اليهود، أو النصارى: كأصحاب (رسائل إخوان الصفا) وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم»^(١).



=

وجوده، أو (علم ما بعد الطبيعة) باعتبار معرفته؛ لكون الأمور الطبيعية يستدل بها عليه. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص ١٥١-١٨٠)، و«مجموع الفتاوى» (٥/٥٣٩)، (٩/٢٧٧)، و«الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٣٢٥)، و«شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام (ص ٨٩-٩٠)، و(ص ٩٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٥٩).

الخاتمة

الحمد لله على أن يَسَّرَ لي إتمام هذا البحث، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

١- اشتقاق الملائكة إما أن يكون من «ملك»، أو من «ألك» وكلا المعنيين قد دَلَّ عليهما الشرع.

٢- الملائكة: روحانيون، خلقهم الله من نور، صمد لا يأكلون ولا يشربون، عظيمو الخلق، على صورة جميلة، لهم أجنحة وأكف، وقلوب وعينان وأيدي وآذان وعواتق، يسمعون ويجلسون ويتكلمون ويصافحون، ويغدون ويمشون ويطيرون، ويعرجون وينزلون، ويتأذون مما يتأذى منه بنو آدم.

٣- وجود الملائكة من مقتضيات الإيمان المجمل بالملائكة، وعليه فمن أنكر وجودهم كان كافرًا.

- ٤- مما يدخل في الإيمان بالملائكة: الإيمان بجميعهم من غير تفريق بينهم ولا تبعض.
- ٥- التفريق والتبعض في الإيمان بالملائكة يكون في القدر تارة، ويكون في الوصف أخرى.
- ٦- الناس متفاوتون في إيمانهم بالملائكة، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه على غيره.
- ٧- الملائكة لا يحصي عددهم إلا الله تعالى.
- ٨- تفاضل الملائكة، وأنهم ليسوا على درجة واحدة.
- ٩- الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكوراً ولا إناثاً.
- ١٠- لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة الأدميين.
- ١١- الملائكة لهم قدرة على التشكل، ولا يجوز البحث في كيفية تمثل الملائكة؛ لعدم ورود الشرع بذلك.
- ١٢- رؤية الملائكة على الصورة التي خلقهم الله عليها لم تثبت إلا

لنبينا ﷺ.

وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- * الإبانة الكبرى، ابن بطة، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- * أبحار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- * الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
- * الأسماء والصفات، البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشد، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.
- * أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.



* إغائة اللهفان في مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

* تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

* تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرَوَزي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦.

* تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة ١٤١٧هـ.

* تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.



- * تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- * التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية - المغرب: ١٣٨٧هـ.
- * جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
- * الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.
- * درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- * روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٠٣هـ.
- * سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- * شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع

الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق
د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين
الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

* شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم
الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي: مؤسسة
الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.

* شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، دار المعارف النعمانية،
باكستان، الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ.

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق: أحمد
عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.

* صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله
ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق
النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

* صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى
رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار
إحياء التراث العربي، بيروت.

- * الصواعق المرسلّة، ابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.
- * فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.
- * لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.
- * فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.
- * مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤١٦هـ.
- * محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٤١١.
- * مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢١.
- * مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط ١٤٢٠هـ.



- * مدارج السالكين، ابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٦ هـ.
- * معتقد فرق المسلمين في الملائكة، الدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٢.
- * مقاييس اللغة، ابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ.
- * النبوات، أبو العباس بن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، مطبوعة في الجامعة الإسلامية.
- * النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي.



فهرس الموضوعات

٥	* المقدمة
١١	* المبحث الأول: تعريف الملائكة
١٤	* المبحث الثاني: من هم الملائكة؟
١٤	روحانيون
١٧	خلقهم الله من نور
١٨	جعلهم صمدًا لا يأكلون ولا يشربون
١٩	عظيمو الخلقة
٢٠	على صورة جميلة
٢٠	لهم أجنحة وقلوب
٢١	لهم أكف وأيدي وآذان وعواتق
٢٢	وهبهم الله عينين اثنتين
٢٢	يسمعون، ويجلسون، ويتكلمون، ويصافحون
٢٣	يغدون، ويمشون، ويطيرون



- ٢٤ يعرجون وينزلون
- ٢٥ يتأذون مما يتأذى منه الإنس
- ٣٠ * المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالملائكة من الإيمان
- ٣٣ * المبحث الرابع: كيفية الإيمان بالملائكة
- ٤٥ * المبحث الخامس: أسماء الملائكة
- ٥٠ * المبحث السادس: أعداد الملائكة
- ٥٢ * المبحث السابع: تنبيهات على بعض المسائل المتعلقة بالملائكة
- المسألة الأولى: الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو
ذكورًا ولا إناثًا.....
- ٥٢ * المسألة الثانية: لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة
الآدميين.....
- ٥٤ * المسألة الثالثة: هل إبليس من الملائكة أو من الجن؟
- ٦٠ * المسألة الرابعة: هل الملائكة يموتون؟
- ٦٦ * الخاتمة.....
- ٧٠ * ثبت المصادر والمراجع.....
- ٧٣ * فهرس الموضوعات.....
- ٧٩



الإيمان بالكتب

بين

إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ح) أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. أحمد محمد

الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل

الكلام/ أحمد محمد النجار- المدينة المنورة،

١٤٣٢ هـ

ص ٢٤ سم

ردمك: ٣-٨٨٢٦-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١-الكتب ٢-الإيمان ٣-أهل الكلام. العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٢/١٠٧٠٣

رقم الإيداع ١٤٣٢/١٠٧٠٣

ردمك: ٣-٨٨٢٦-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

أصل هذا الكتاب
بجث قد حُكِّم
ففي مجلة الدراسات العقديّة
التابعة

للجمعيّة العلميّة السعوديّة لعلوم العقيدة
والأديان والفرق والمذاهب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

﴿ أما بعد: ﴾

فإن العباد مضطرون لمعرفة ما جاءت به الرسل من عند الله ﷻ، وحاجتهم لذلك فوق كل حاجة؛ إذ لا سعادة ولا فلاح في الدنيا والآخرة إلا باتباع ما جاءوا به.

وبمعرفة ما تضمنته الكتب المنزلة من عند الله يتميز الخبيث والطيب على التفصيل، كما يتميز أهل الضلال من أهل الهدى.

فالكتب المنزلة من عند الله تُعرّف العبد مواقع رضا الله وسخطه فيما يُقدم عليه الإنسان أو يحجم عنه، كما ترشده للعبادة التي يحبها الله؛ إذ لا مجال لمعرفة ما جاءت به الرسل.

وإذا كانت سعادة الإنسان في الدارين معلقة بمعرفة ما تضمنته الكتب التي أنزلها الله على رسوله فيجب على كل من أراد لنفسه النجاة والفلاح أن يصدق أخبارها، ويعمل بأحكامها التي لم تنسخ، والناس في هذا ما بين مستقل ومستكثر، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ودراسة موضوع الإيمان بالكتب من أهم مسائل الاعتقاد؛ وذلك لكونه أحد أصول الإيمان وأركانه، التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الكتب متعلقة بكلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وقد ضل في هذا الباب فرق المتكلمين كلهم أولهم وآخرهم، فلم يحققوا الإيمان بالكتب على الوجه الصحيح الذي جاء بيانه في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، ولبسوا على بعض الناس، وضللوهم.

فانبرى أئمة السلف للرد عليهم، والتصدي لعدوانهم، فبينوا هذه المسألة غاية البيان، معتمدين في ذلك على نصوص الوحيين الشريفين، فكانت أقوالهم تأتلف ولا تختلف، وتتفق ولا تفترق.

وفي هذا البحث استعرضت المباحث المتعلقة بالإيمان بالكتب مبيناً مذهب أئمة السلف فيها، المبني على الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبيناً أيضاً مذاهب المتكلمين، المبني على مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة.

وقد جاء الكلام عن الإيمان بالكتب في ستة مباحث:

- ◆ المبحث الأول: تعريف الكتب.
 - ◆ المبحث الثاني: منزلة الإيمان بالكتب من الإيمان.
 - ◆ المبحث الثالث: كيفية الإيمان بالكتب.
 - ◆ المبحث الرابع: أسماء الكتب، ووقت نزولها.
 - ◆ المبحث الخامس: خصائص القرآن الكريم.
 - ◆ المبحث السادس: تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالكتب.
- هذا والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

المبحث الأول تعريف الكتب

الكتب لغة: جمع كتاب، ومعناه في اللغة يدور على الجمع والضم.
قال الأزهري: «الكتاب: اسم لما كتب مجموعاً، والكتاب: مصدر، والكتابة
لمن تكون له صناعة كالصياغة والخياطة، والكتبة: اكتتابك كتاباً تنسخه،
والكتيبة: جماعة مستحيزة في حيز على حدة»^(١).

فالكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء.
ومن ذلك الكتاب، والكتابة. يقال: كتبت الكتاب أكتبه كتباً^(٢).

الكتب شرعاً: هي الكتب التي تضمنت كلام الله الذي أنزله على رسوله.
ويدل على هذا التعريف: قوله تعالى: ﴿أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ
فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ، مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
﴾ [البقرة: ٧٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن فريقاً من أهل الكتاب يحرفون كلام الله الذي
تضمنته كتبهم التي أنزلها الله على رسوله.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥].

فأخبر الله في هذه الآية أن الكتب نزلت من عنده سبحانه.

وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ

(١) تهذيب اللغة (١٠/٨٨).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/١٥٧).

عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ
وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿ [النساء: ١٣٦].

قال الحافظ ابن كثير: «﴿وَالْكِتَابِ﴾ وهو: اسم جنس يشمل الكتب
المنزلة من السماء على الأنبياء، حتى ختمت بأشرفها، وهو: القرآن المهيم
على ما قبله من الكتب»^(١).

* * *

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٤٨٦).

المبحث الثاني منزلة الإيمان بالكتب من الإيمان

الإيمان بالكتب هو الركن الثالث من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر به فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفِرُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿﴾ [البقرة: ١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن الرسول، ومن تحقق فيهم وصف الإيمان، والصدق يؤمنون بالكتب، ورتب سبحانه على عدم الإيمان بالكتب وغيرها من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد فدل ذلك على أن الإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان.

وقوله: «كتبه» جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فيدخل في قوله

«كتبه» كل كتاب أنزله الله على رسله.

قال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله ﷻ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث»^(٢).

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث أن الإيمان مبني على هذه الأركان، فإذا انتفى منها ركن رجع على نفي الإيمان نفسه.

والكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافراً بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافراً^(٣).

وأيضاً الإيمان بكتب الله داخل في الإيمان برسالة الله إلى عباده، فإن الله أرسل الرسل إلى الناس لتبلغهم الكتب التي أنزلت عليهم، فمن آمن بالرسل آمن بما بلغوه عن الله، ومن كذب بالرسل كذب بذلك^(٤).

ثم الذي ينبغي أن يعلم: أن تسمية الإيمان بالكتب ركن: تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص من الكتاب والسنة بتسميته هذه الستة أركاناً، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وعليه درج العلماء.

(١) شرح الطحاوية: (ص ٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب سؤال جبريل النبي ﷺ (١٩/١) ح ٥٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩٣/١٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧/١٢).

والركن: داخل في الماهية، وتتوقف وجود الماهية عليه^(١).

والإيمان بالكتب - الإيمان المجمل - ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المفصل فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به، وإلا كان مكذبًا لله ورسوله ﷺ، ويصير بذلك كافرًا.

قال أبو العباس ابن تيمية: «ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًا مجملًا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه»^(٢)

ثم إن مما ينبغي أن يعلم: أن ما يجب على أعيان الناس يختلف بحسب قدرهم، وحاجتهم، ومعرفتهم، فلا يجب على العاجز ما يجب على القادر. ويجب على من سمع نصوص الكتاب والسنة وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، وهكذا^(٣).

* * *

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/٣١٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٥٢) ونقله صاحب شرح العقيدة الطحاوية (ص ٧٠).

المبحث الثالث كيفية الإيمان بالكتب

الإيمان بالكتب يكون مجملاً ومفصلاً:

أما المجمعل: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالكتب إلا به.

وهو: الإيمان بكل ما أنزله الله من الكتب.

قال تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمَّنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ هُمُ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وَيُؤْمِنُونَ بِاللَّحْيَةِ وَالْحَرْثِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْحَبِيبِ وَالْكَافِرِينَ هُمْ أُولَئِكَ عَلَىٰ غَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمُ الْعَذَابُ [البقرة: ١٧٧].

وقال تعالى: ﴿يَسْمَعُوا أَسْرَارًا بِهِمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ

يُنزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

وقال تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

فالله قد أمر بالإيمان بكل كتاب أنزله على رسله، ويتضح ذلك في قوله:

﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ ف«ما» هنا موصولة، وهي من ألفاظ العموم، يعني:

بكل كتاب أنزله الله.

كما بين سبحانه في الآيات المتقدمة أن من صفات المتقين أنهم يؤمنون

والتفريق والتبعيض في الإيمان بالكتب يكون في القدر تارة، ويكون في الوصف أخرى^(١).

يكون في القدر: بالإيمان ببعض الكتب والكفر ببعض، كما حصل مع أهل الكتاب، فاليهود يؤمنون بما أنزل على موسى ويكفرون بما أنزل على عيسى ﷺ، وبما أنزل على نبينا ﷺ، وكذلك النصارى يكفرون بما أنزل على نبينا ﷺ. قال ابن جرير الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ۝١٥١﴾ [النساء: ١٥٠ - ١٥١]: «فقال - جل ثناؤه - لعباده، منبها لهم على ضلالتهم وكفرهم: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا﴾، يقول: أيها الناس، هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم، هم أهل الكفر بي، المستحقون عذابي والخلود في ناري حقا. فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنكم في أمرهم انتحالهم الكذب، ودعواهم أنهم يقرؤون بما زعموا أنهم به مقرؤون من الكتب والرسول، فإنهم في دعواهم ما ادعوا من ذلك كذبة».

وذلك أن المؤمن بالكتب والرسول، هو المصدق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول الذي يزعم أنه به مؤمن. فأما من صدق ببعض ذلك وكذب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة نبي فهو به مكذب.

وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذبون من زعموا أنهم به مؤمنون، لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٣).

فهم بالله وبرسله الذين يزعمون أنهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم بهم مكذبون كافرون»^(١).

وكذلك كثير من الفرق المنتسبة للإسلام يؤمنون ببعض القرآن ويكفرون ببعض، ويُغلّفون ذلك بدعوى التأويل، والمجاز، والاستحالة العقلية ونحوها. قال جهم بن صفوان: «وددت أني أحك من المصحف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]»^(٢).

وقال أبو المعالي الجويني: «والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات»^(٣).

وقال الرازي: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»^(٤).

قال الإمام الذهبي: «حتى أفضى هذا الضلال ببعضهم، وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي، إلى أن أشار على الخليفة المأمون أن يكتب على ستر الكعبة: ليس كمثل شيء وهو العزيز الحكيم، حرف كلام الله بنفي وصفه -تعالى- بأنه السميع البصير»^(٥).

وقال ابن القيم: «وهكذا الحكم في كل من فرق الحق فآمن ببعضه وكفر ببعضه، كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وكمن آمن ببعض الأنبياء وكفر ببعض، لم ينفعه إيمانه بما كفر به حتى يؤمن بالجميع.

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن أي القرآن (٣٥٣/٩).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٧/١).

(٣) الشامل في أصول الاعتقاد (ص ٢١).

(٤) المطالب العالية (٧٣/٩).

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٧/١).

ونظير هذا التفريق من يرد آيات الصفات وأخبارها ويقبل آيات الأوامر والنواهي، فإن ذلك لا ينفعه لأنه آمن ببعض الرسالة وكفر ببعض، فإن كانت الشبهة التي عرضت لمن كفر ببعض الأنبياء غير نافعة له، فالشبهة التي عرضت لمن رد بعض ما جاء به النبي ﷺ أولى أن لا تكون نافعة وإن كانت هذه عذرا له فشبهة من كذب بعض الأنبياء مثلها، وكما أنه لا يكون مؤمناً حتى يؤمن بجميع الأنبياء، ومن كفر بنبي من الأنبياء فهو كمن كفر بجميعهم.

فكذلك لا يكون مؤمناً حتى يؤمن بجميع ما جاء به الرسول، فإذا آمن ببعضه فهو كمن كفر به كله^(١).

وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر: من ادعى أنه مؤمن بالكتاب ويتحاكم مع ذلك إلى بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضاً واستكباراً، أو شكاً في حكم الله وصلاحيته.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَكًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

فقد أخبر الله أن دعوى الإيمان بالكتب مع إرادة التحاكم إلى الطواغوت إنما هي زعم لا حقيقة لها؛ إذ كيف يجتمع الإيمان مع التحاكم لغير الله، وقد أمروا أن يكفروا بذلك، فدل ذلك على أن التحاكم لغير الله مناقض للإيمان بالكتب.

وهذا التحاكم للطواغيت يكون على سبيل الإعراض والاستكبار كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا

(١) بدائع الفوائد (٤/١٤٩).

أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾
[النور: ٤٧ - ٤٨].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «إذا طلبوا إلى اتباع الهدى، فيما أنزل الله على رسوله، أعرضوا عنه واستكبروا في أنفسهم عن اتباعه»^(١).
والطاغوت فعلوت من الطغيان^(٢).

قال ابن القيم: «والطاغوت: اسم لكل ما تعدى حده، وتجاوز طوره. ومعلوم أن هذا الذي يتحاكم إليه أهل الزيغ حده أن يكون محكوما عليه لا حاكما.

ثم أخبر تعالى عن حال هؤلاء المتحاكمين إلى غير ما جاء به رسوله ﷺ فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنْفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ ﴿٦١﴾ [النساء: ٦١].

فجعل الإعراض عما جاء به الرسول والالتفات إلى غيره هو حقيقة النفاق كما أن حقيقة الإيمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدود بحكمه والتسليم لما حكم به رضياً واختياراً ومحبة، فهذا حقيقة الإيمان، وذلك الإعراض حقيقة النفاق.

ثم أخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين عن التحاكم إليه الراضين بحكم الغير من خلقه في قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ يَمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

فأخبر أن هذا الإعراض عن التحاكم إليه سبب لأن تصيبهم مصيبة بما

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/٧٤).

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (٩/١٥).

قدمت أيديهم كما قال في الآية الأخرى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وقال في المتولين عن حكمه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩] (١).

والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق - سواء كان مقبولاً خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعاً أمره المخالف لأمر الله - هو طاغوت؛ ولهذا سمي من تحوكم إليه الحاكم بغير كتاب الله طاغوت (٢).

والله سبحانه قد أمر بالكفر بالطاغوت؛ فقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ومفهوم الشرط أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى، وهو كذلك، ومن لم يستمسك بالعروة الوثقى فهو بمعزل عن الإيمان؛ لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقى، والإيمان بالطاغوت يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله؛ لأن الكفر بالطاغوت شرط في الإيمان بالله أو ركن منه» (٣).

ثم إن من المعلوم أن الله قد أمر المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٤/١٤٤٩-١٤٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠١).

(٣) أضواء البيان (١/٢٤٥).

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].
فمن لم يلتزم بتحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن.

وأما من كان ملتزماً لحكم الله ورسوله باطنا وظاهراً، لكن عصي واتبع هواه، فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة^(١).

ومن التحاكم لغير الله: معارضة ما جاء عن الله ورسوله ﷺ بعقول الرجال وآرائهم، ثم تقديمها على نصوص الكتاب والسنة.

كما عليه أهل الكلام، فنصوص الوحيين عندهم هي ألفاظ ظنية، لا يحتج بها في المسائل العقدية اليقينية إلا إذا سلمت من المعارض العقلي، أما لو تعارض العقل مع نصوص الكتاب والسنة فإنه يجب أن يقدم العقل.

قال الرازي: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»^(٢)

وقال: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»^(٣).

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠-١٣١).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص ١٤٣).

(٣) المطالب العالية (٩/ ٧٣).

وقال الأمدى: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالى إلى ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل على كونه سميعاً بصيراً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، ومنها ما يدل على نفس السمع والبصر كقوله تعالى ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ﴿٤٦﴾ [طه: ٤٦] على غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين. والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»^(١).

وقال: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا أثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»^(٢).

وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر: اعتقاد أن ما بين دفتي المصحف من القرآن يمكن أن يزداد فيه أو ينقص منه، ومن ادعى هذه الدعوى الباطلة فهو كافر؛ لأنه مكذب لله في خبره؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِنْدٌ عَزِيزٌ﴾ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢].

فإن الله قد حفظ كتابه، وبين أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. قال البيهقي: «فمن أجاز أن يتمكن أحد من زيادة شيء في القرآن أو نقصانه منه أو تحريفه فقد كذب الله في خبره، وأجاز الخلف فيه؛ وذلك كفر.

(١) أبكار الأفكار (١/٤١٠).

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص ٢٠٤).

وأيضًا فإن ذلك لو كان ممكنًا لم يكن أحد من المسلمين على ثقة من دينه ويقين مما هو متمسك به»^(١).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «فمن ادعى زيادة عليه، أو نقصانًا منه، فقد أبطل الإجماع، وبهت الناس، ورد ما جاء به الرسول ﷺ من القرآن المنزل عليه، ورد قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأبطل آية رسوله ﷺ؛ لأنه إذ ذاك يصير القرآن مقدورًا عليه حين شيب بالباطل، ولما قدر عليه لم يكن حجة ولا آية، وخرج عن أن يكون معجزًا»^(٢).

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبويض في القدر يكون بأمور:

١- الإيمان ببعض الكتب والكفر بالبعض الآخر، كمن يؤمن بالتوراة ويكفر بالإنجيل والقرآن.

٢- الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر، كمن يؤمن ببعض آيات القرآن ويكفر ببعضها.

٣- أن يدعي الإيمان بالكتب ويتحاكم مع ذلك إلى غيرها إعراضًا واستكبارًا.

٤- اعتقاد أن ما بين دفتي المصحف من القرآن يمكن أن يزداد فيه أو ينقص منه.

وأما التفريق والتبويض من جهة الوصف، فهو كمن يعتقد أن ما أنزل الله من الكتب ليس بكلام الله على الحقيقة، وأنه ليس منزلًا من عند الله، ويدخل في هذا

(١) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (١/٣٣٩).

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/١٢٧).

أصناف المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم، فقد اتفقت هذه الفرق أن الكتب ليست من كلام الله على الحقيقة، وإنما هي مخلوقة.

فأما الجهمية والمعتزلة فيعتقدون أن الكتب التي أنزلها الله كلها مخلوقة.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «والذي يذهب إليه شيوخننا: أن كلام الله لا من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة، وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه»^(١).

وقال: «وأما مذهبنا في ذلك: فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله على نبيه ليكون دالًّا وعلمًا على نبوته، وجعله دلالةً على الأحكام لئلا يرجع إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقدیس، وإذن هو الذي نسمعه اليوم ونتلوه»^(٢).

وأما الأشاعرة فيزعمون أن الكتب التي أنزلها الله ألفاظها مخلوقة، فهي عبارة عن كلام الله.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن معنى قولهم: «هذه العبارات كلام الله» أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلمًا به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته»^(٣).

وقال الرازي: «وأما الجواب عما احتجوا به ثالثًا من أن الأمة مجمعة على أن السور كلام الله.

فنقول: إنما يصح إطلاق القول بأنها كلام الله من حيث إنها دلالات عليه»^(٤).

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٣/٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٢٨).

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص ١١٦-١١٧).

(٤) الإشارة في علم الكلام للرازي (ص ٢١٦).

وقال البيجوري - وهو من أئمة الأشاعرة - في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «واعلم أن كلام الله يُطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى أنه صفة قائمة بذاته، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه... وإطلاقه عليهما - أي: اللفظ والمعنى - قيل بالاشتراك، وقيل حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي، وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادثٌ إلا في مقام التعليم»^(١).

فالقرآن عندهم: لم يتكلم الله به، وإنما هو كلام المبلِّغ وهو إما جبريل أو غيره عبَّر به عن المعنى القائم بذات الله^(٢).

يقولون: إن الله ألهم جبريل معانيه، فعبَّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظ كلام جبريل في الحقيقة لا كلام الله.

ومنهم من يقول: جبريل علّم رسول الله ﷺ معانيه وألقاها في روعه، ومحمد ﷺ أنشأ ألفاظها وعبَّر بها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذي ألقاه إليه ذلك الملك^(٣).

وقد اعترف أئمة الأشاعرة بأنهم يقولون بقول المعتزلة في كون الكتب المنزلة من عند الله مخلوقة، ومنها القرآن.

قال الإمام المطلق عندهم الرازي: «فثبت بما ذكرنا أن كونه تعالى متكلماً

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٨٤).

(٢) انظر: الإرشاد للجويني (ص ١٣٠-١٣٤) وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص ١٠٨) ومجموع الفتاوى (٢/٤٩-٥٠) و (١٢/٥٨٣) ومختصر الصواعق للموصلي (٤/١٣٣٩-١٣٤٠).

(٣) - انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٤/١٣٢٧-١٣٢٨).

بالمعنى الذي يقوله المعتزلة مما نقول به، ونعترف به، ولا ننكره بوجه من الوجوه»^(١).

كما اختلفت الأشاعرة في المُنزَل من عند الله، فمنهم من قال: اللفظ والمعنى، فإن الله خلق القرآن أولاً في اللوح المحفوظ ثم أنزله، وقيل: المنزل المعنى، وعبر به جبريلُ بألفاظٍ من عنده، وقيل: المعنى، وعبر به محمدٌ ﷺ بألفاظٍ من عنده^(٢).

قال الجويني في بيان معنى كون القرآن منزلاً عندهم: «كلامُ الله تعالى مُنزَلٌ على الأنبياء، وقد دلَّ على ذلك آيٌ كثيرةٌ من كتاب الله تعالى.

ثم ليس المعنى بالإنزال حط شيءٍ من علوِّ إلى سُفلٍ، فإن الإنزال بمعنى الانتقال يتخصص بالأجسام والأجرام.

ومن اعتقد قدم كلام الله تعالى، وقيامه بنفس الباري سبحانه وتعالى، واستحالة مزاييلته للموصوف به، فلا يستريب في إحالة الانتقال عليه.

ومن اعتقد حدث الكلام، وصار إلى أنه عرضٌ من الأعراض، فلا يسوغ على معتقده أيضاً تقدير الانتقال؛ إذ العرض لا يزول ولا ينتقل.

فالمعنى بالإنزال، أن جبريلَ صلوات الله عليه أدركَ كلامَ الله تعالى، وهو في مقامه فوق سبع سموات، ثم نزلَ إلى الأرض، فأفهم الرسولَ ﷺ ما فهمه عند سدرَةِ المنتهى من غيرِ نقلٍ لذاتِ الكلام»^(٣).

فالإيمان بالكتب عند أهل الكلام حقيقته: التعطيل والنفي، وإذا انتفت عن الله صفةُ الكلام انتفى الأمر والنهي ولوازمهما؛ وذلك ينفي حقيقة الإلهية؛ لأن

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي (١/٢٤٨).

(٢) انظر: تحفة المريد شرح جوهره التوحيد للبيجوري (ص ١٠٨).

(٣) الإرشاد (ص ١٣٥).

عبادة الله مبنية على الأمر والنهي، ومدار الأمر والنهي على الوحي.
وأما أئمة السلف فهم يشبتون أن الكتب كلام الله على الحقيقة، منزلة من
عنده سبحانه:

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه - عند الآية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] - : «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»^(١).

فقد تضمن أثر ابن مسعود رضي الله عنه أن كلام الله غير مخلوق؛ وذلك أن الملائكة يقولون بعد أن ينجلي الفزع عن قلوبهم ماذا قال ربكم، ولم يقولوا: ماذا خلق ربكم، ومن كلام الله القرآن.

وقال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما: «أنزل الله القرآن إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يوحي منه شيئاً أوحاه»^(٢).

فقد بين ابن عباس رضي الله عنهما أن القرآن منزل من عند الله، وأن الله هو الذي تكلم

(١) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] (ص ١٢٨٩) ووصله عبد الله في السنة (٢٨١/١) رقم ٥٣٧ قال: حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به. وقد ساق طرق هذا الأثر بتوسع الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثر قد جاء مرفوعاً، قال الألباني في الصحيحة (٣/٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصح من المرفوع، ولذلك علّقه البخاري في «صحيحه»، فإنه لا يُعلِّ المرفوع؛ لأنه لا يقال من قيل الرأي، كما هو ظاهر».

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/١٩٢) عن المثني عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في السنن الكبرى بمعناه (٧/٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند وهو ثقة متقن كما في التقريب (ص ٢٤٠) والأثر صحيح.

به، فإذا أراد أن يُوجي منه شيئاً أو حاه.

وقال أبو بكر بن عياش: «القرآنُ كلامُ الله ألقاه إلى جبرائيلَ، وألقاه جبرائيلُ إلى محمد ﷺ، منه بدأ وإليه يعود»^(١).

وقال الإمام وكيع: «القرآنُ كلامُ الله وهو منه جَلَّ وتعالى»^(٢).

وينكرون علي من قال بخلق القرآن:

عن ابن عيينة قال سمعت عمرو بن دينار^(٣) يقول: «أدركتُ الناسَ منذ سبعين سنة، أدركتُ أصحابَ النبي ﷺ ومن دونهم يقولون: اللهُ خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنُ فإنه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود»^(٤).

فقد صرَّح الإمام عمرو بن دينار أن الله خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنَ فإنه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود، بل حكى إجماعَ الصحابة فمن دونهم على ذلك.

وقال الإمام سفيان الثوري: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، من قال غيرَ هذا فهو كافر»^(٥).

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٢٥) من طريق أبي حاتم الرازي عن علي بن صالح الأنماطي به. وعلي الأنماطي قال عنه ابن حبان كما في الثقات (٨/ ٤٧٠): «مستقيم الحديث» فيكون سند الأثر صحيحاً.

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٥٨) عن أحمد الدورقي عن يحيى بن معين به. وسنده صحيح.

(٣) هو: عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلم أهل مكة». توفي: ١٢٦ هـ انظر: تهذيب الكمال للمزي (٥/ ٤١٠-٤١١).

(٤) أخرجه الخلال في السنة (٦/ ٢٦) من طريق حرب الكرماني عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي به. وأخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص ١٨٩) وفي نقض عثمان على بشر المريسي (ص ٣٣١) عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: قال سفيان بن عيينة: قال عمرو بن دينار: «أدركتُ أصحابَ النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين...» والأثر صحيح.

(٥) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٠).

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين^(١): «أدركتُ النَّاسَ ما يتكلمون في هذا، ولا عرفنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ الله مُنَزَّلٌ من عند الله، لا يؤوَّلُ إلى خالقٍ ولا مخلوقٍ منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزلْ عليه ولا نعرفُ غيره»^(٢).
فقد بين الإمام أبو نعيم أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ قولٌ حادثٌ لا يُعرفُ عن السلفِ مِنَ الصحابةِ فَمَنْ بعدهم، وإنما المعروفُ أنَّ القرآنَ كلامُ الله مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدأ وإليه يعودُ.

وعن أحمد بن الحسن الترمذي^(٣) قال: «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد وقعوا في أمرِ القرآنِ فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟ قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم، قال: أوليس القرآنُ من كلامِ الله؟ قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله. قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!«^(٤).

وقال الإمام أحمد: «وقد روي عن غير واحدٍ ممن مَضَى مِن سلفنا رحمهم الله أنَّهم كانوا يقولون: القرآنُ كلامُ الله ﷻ وليس بمخلوقٍ، وهو الذي أذهب إليه»^(٥).

-
- (١) هو: الفضل بن دكين أبو نعيم. قال يعقوب الفسوي: «أجمع أصحابنا أن أبا نعيم كان غايةً في الإتيان» ولد: ١٣٠ هـ توفي: ٢١٨ هـ انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/١٤٢-١٥٧).
- (٢) أخرجه ابن بطه في الإبانة (٢/٣٦) من طريق حنبل به وسند ابن بطه صحيح.
- (٣) هو: أحمد بن الحسن بن جنيديب الترمذي أبو الحسن. قال ابن خزيمة: «كان أحد أوعية الحديث» توفي: قبل سنة ٢٥٠ هـ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١/٢٠).
- (٤) أخرجه ابن بطه في الإبانة (٢/٣٥) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢٩١) من طريق أحمد الترمذي عنه.
- (٥) أخرجه عبد الله في السنة (١/١٣٩) عن أبيه به.

فالإمام أحمد - وهو إمام أهل السنة والجماعة - يُشير إلى نكتة بديعة وهي: أن القرآن صفةٌ للمتكلّم به، فإذا كان المتكلّم به مخلوقاً كانت صفاته مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلّم به الله كانت صفاته غير مخلوقة، ومنها الكلام، فإنّه لا يكون من الله شيءٌ مخلوقٌ، فالقرآن كلامُ الله غير مخلوقٍ منه بدأً. كما ذكر أن الذي مضى عليه السلف أن القرآن كلامُ الله غير مخلوقٍ.

وقال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (٢٣) ﴿١﴾ ولم يقل: ماذا خلق ربكم» (٢). وقال الإمام الطبري: «أول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا: القرآن كلامُ الله، وتنزيله، إذ كان من معاني توحيده، فالصواب من القول في ذلك عندنا: أنه كلامُ الله غير مخلوق» (٣).

وقال أبو جعفر الطحاوي (٤): «... وأن القرآن كلامُ الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله ﷺ وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنه كلامُ الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلامُ البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصَلِّهِ سَقَرَ﴾ (٥) ﴿٦١﴾ فلما أوعده الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (٦) ﴿٢٥﴾ علمنا

(١) سورة سبأ آية: ٢٣.

(٢) صحيح البخاري (ص ١٢٨٩).

(٣) صريح السنة (ص ٢٣).

(٤) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي أبو جعفر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «انتهت إلى أبي جعفر رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر» ولد: ٢٣٧ هـ توفي: ٣٢١ هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٨٠٨-٨١١).

(٥) سورة المدثر آية: ٢٦.

(٦) سورة المدثر آية: ٢٥.

وأيقنَّا أنه قولُ خالقِ البشر، ولا يُشبهه قولُ البشر»^(١).

وقال ابن أبي زمنين: «ومن قولِ أهلِ السنة: إنَّ القرآنَ كلامُ الله وتَنزِيلُهُ، ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ، منه تبارك وتعالى بدأ وإليه يعود»^(٢).

ذكر الإمامُ ابن أبي زمنين: أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ كلامُ الله وتَنزِيلُهُ منه بدأ وإليه يعود هو قولُ أهلِ السنة، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

بل الأمرُ كما قال الإمامُ اللالكائيُّ بعد أن ساقَ أقوالَ الأئمةِ في كونِ كلامِ الله غيرَ مخلوقٍ: «فهؤلاءُ خمسمائةٌ وخمسونَ نفسًا أو أكثر، من التابعين، وأتباعِ التابعين، والأئمةِ المرضيين، سوى الصحابةِ الخيرين، على اختلافِ الأعصارِ، ومُضِيِّ السنين والأعوام.

وفيهم نحو من مائةِ إمامٍ ممن أخذَ الناسُ بقولهم، وتَدَيَّنُوا بمذاهبِهِم، ولو اشتغلتُ بنقلِ قولِ المحدثين لَبَلَّغْتُ أسماؤُهُم ألوفا كثيرة»^(٣).

ومما يدخل في التفريق والتبعض في الوصف: اعتقاد بعض أهل الكلام أن معاني الكتب المنزلة واحد، بل إن مدلول التوراة هو مدلول الإنجيل، ومدلول الإنجيل هو مدلول القرآن.

ومدلول الأمر هو مدلول النهي، ومدلول النهي هو مدلول الخبر.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن الكلام عند أهل الحق معنى قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهْيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق

(١) العقيدة الطحاوية (ص ٢٤).

(٢) أصول السنة (ص ٨٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٣٤٤).

بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه»^(١).

وقال البيجوري في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «كلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية، فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلاً: أمر، ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلاً: نهي، ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلاً: خبر»^(٢).

وهذا الكلام منهم مبني على إثبات المعنى النفسي الذي أثبتوه.

وهم في الحقيقة لم يثبتوا ما هو الكلام النفسي؟ ولم يتصوروه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يتصور ما يثبت كيف يجوز أن يثبت؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب - رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة - لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل، بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس. والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو: الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجز عنه، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه، والرسول عليهم السلام إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم. وأما ما يثبت بالعقل فلا بد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم، فكان كلامهم متناقضاً ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك من تكلم في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضاً ولم يحصل له قول يعقل^(٣).

(١) الإرشاد (ص ١٢٧).

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٨٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩٦).

فرعهم أن المعنى القائم بالذات واحد، وهو عندهم مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومدلول آية الكرسي، والدين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر.

فهذا: فساده معلوم بالاضطرار.

ثم يقال له: التصديق فرع التصور، ونحن لا نتصور هذا، فبين لنا معناه، ثم تكلم على إثباته.

فإن قال: هو نظير المعاني الموجودة فينا.

كان هذا الكلام - بعد النزول عما يحتمله من التشبيه والتمثيل - باطلا؛ لأن الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنى واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلٍّ مخبرٍ عنه، فهذا غير متصور.

الثاني: أن يقال: هب أنه متصور. فما الدليل على ثبوته؟ وما الدليل على قدمه؟^(١).

وأما أئمة السلف فيثبتون أن مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً، وأن الكلام ليس هو المعنى القائم بالنفس، فلا يكون مدلول الأمر هو مدلول النهي، ولا مدلول التوراة هو مدلول القرآن:

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه - عند آية ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (٢٣) -: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزِعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»^(٢).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/١٩٤-١٩٥).

(٢) تقدم تخريجه.

بيّن ابن مسعود رضي الله عنه أن كلام الله يُسمع، فدل على أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقّ، فدل على أن له معنى، فمُسمى الكلام هو اللفظُ والمعنى جميعاً.

وقال الإمام السجزي: «فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الردّ على المعتزلة من طريق مُجرّد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلفُ عليه، ولا يحتجّون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا، وألزمتهُم المعتزلة أن الاتفاق حاصلٌ على أن الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويدخله التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بد له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبغاضٍ، وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله؛ لأن ذات الله سبحانه لا توصفُ بالاجتماع والافتراق، والكلّ والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله سبحانه خلقٌ له أحدثه وأضافه إلى نفسه كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله. فضايق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلّة معرفتهم بالسُنن، وتركهم قبولها، وتسليمهم العنان إلى مُجرّد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة، وركبوا مكابرة العيان، وخرقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر. وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسمى ذلك كلامًا على المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائمٌ بذات المتكلم»^(١).

فقد بيّن الإمام السجزي أن أوّل من حصر مُسمى الكلام في المعنى فقط هو ابن كلاب، كما بيّن أن الإجماعَ منعقدٌ على أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً،

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١١٨-١١٩).

حتى ظهر ابن كلاب فزعم أن حقيقة الكلام: هو معنى قائم بذات المتكلم، لما حاول أن يرد على المعتزلة عن طريق مجرد العقل من غير معرفة بالسنة، ولا أقوال أئمة السلف.

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أنه لا صيغة للأمر والنهي. وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئاً إلا بقريته تنضم إليه، ودليل يتصل به.

وعندي: أن هذا قول لم يسبقهم إليه أحد من العلماء... وإذا قالوا: إن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلام، فيكون قوله «افعل» و«لا تفعل» عبارة عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي. وهذا أيضاً لا يعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قوله «افعل» حقيقة في الأمر، وقوله «لا تفعل» حقيقة في النهي»^(١).

فقد بين الإمام أبو المظفر ما بينه الإمام السجزي من أن حقيقة الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً؛ وذلك عند رده على الأشاعرة ومن وافقهم الذين يزعمون أنه لا صيغة للأمر والنهي، بناءً على أن حقيقة الكلام هو معنى قائم في نفس المتكلم، وأشار إلى أن هذا القول لم يسبقهم إليه أحد من العلماء.

وبهذا يظهر أن ما عليه أئمة الأشاعرة من ادعائهم الكلام النفسي، وأنه معنى واحد مخالف لما عليه أئمة السلف، وأنه مناقض للإيمان بكتب الله.

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعض من جهة الوصف يكون بأمور:

١- اعتقاد أن الكتب ليست من كلام الله، وأنها لم تكن منزلة منه سبحانه.

٢- اعتقاد أن موضوع ومدلول الكتب المنزلة واحد.

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعاً للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو يتضمن أموراً^(١):

١- الإيمان بما سمى الله من الكتب في القرآن، كالتوراة، والإنجيل وغيرها. قال محمد بن نصر المروزي: «فإن تؤمن بما سمى الله من كتبه في كتابه، من التوراة، والإنجيل، والزبور خاصة، وتؤمن بأن الله سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه، لا يعرف أسماءها وعددها إلا الذي أنزلها»^(٢)

٢- الإيمان بأن الكتب المنزلة على الرسل هدى وشفاء وحق ونور.

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ﴾

[المائدة: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۗ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۗ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

٣- الإيمان بالقرآن يكون بالإقرار به واتباع ما فيه، وهو أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب.

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٣١٢) وشرح ثلاثة الأصول للشيخ العثيمين (ص ٩٤).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/٣٩٣).

قال ابن جرير الطبري: «فمنهم مؤمنون بكل كتاب أنزله الله من السماء قبل كتابهم وعاملون به؛ لأن كل كتاب أنزل من السماء قبل الفرقان، فإنه يأمر بالعمل بالفرقان عند نزوله، واتباع من جاء به، وذلك عمل من أقر بمحمد ﷺ وبما جاء به وعمل بما دعاه إليه بما في القرآن، وبما في غيره من الكتب التي أنزلت قبله»^(١).

وقال محمد بن نصر المروزي: «وتؤمن بالفرقان، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب، إيمانك بغيره من الكتب إقرارك به بالقلب واللسان، وإيمانك بالفرقان إقرارك به، واتباعك بما فيه»^(٢).

٤ - تصديق ما صح من أخبارها على سبيل التفصيل كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

فأخبار بني إسرائيل على درجات ثلاث:

الأولى: ما علمنا صحته عن طريق القرآن والسنة، فهذا صحيح يجب التصديق به؛ لوروده في شرعنا.

الثانية: ما علمنا كذبه؛ لمخالفته لما ثبت في الكتاب والسنة، فهذا باطل يجب التكذيب به.

الثالثة: ما هو مسكوت عنه في شرعنا، فالقاعدة في هذا الباب: «أن الأخبار الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد» فلا تصدق ولا تكذب، وتجاوز حكايتها؛ لقول النبي ﷺ: «وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»^(٣)

(١) تفسير الطبري (٢٠/٤٦٩).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/٣٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/١٧٠) ح ٣٤٦١.

٥- الإيمان بأن القرآن نسخ أحكام الكتب السابقة.

ومن الأدلة على نسخ القرآن لما قبله من الكتب:

قوله تعالى أمرًا نبيه ﷺ أن يحكم بين أهل الكتاب بالقرآن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ [٤٩] [المائدة: ٤٩].

ومما ينبه إليه: أن ما يتعلق بالإخبار عن الله واليوم الآخر وغير ذلك من الأخبار لا نسخ فيه، وكذلك ما يتعلق بالدين الجامع والشرائع الكلية^(١).

* * *

(١) انظر: الجواب الصحيح (٢/٤٥١).

♦ الإيمان بالكتب يكون بالاعتقاد والقول والعمل:

أما بالاعتقاد؛ فيكون بالإقرار بأن هذه الكتب من عند الله، وأن الله تكلم بها حقيقة، وأن يصدق بما صح من أخبارها إلى غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد. وأما بالقول؛ فيكون بالإقرار بها، والنطق بما جاء به القرآن من الذكر، وغير ذلك.

وأما بالعمل؛ فيكون بالعمل بما جاء في القرآن وحده: لأن القرآن ناسخ للكتب السابقة، وقد دخل في الكتب السابقة التبديل والتحريف. أما أهل الكلام فيحصرّون معنى الإيمان في التصديق، فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله هو مجرد التصديق بهم.

قال أبو بكر الباقلاني: «واعلم أن حقيقة الإيمان هو: التصديق»^(١).

وقال أبو المعالي الجويني: «والمرضي عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه»^(٢).

وقال الرازي: «لا نزاع في أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق، وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم من الضرورة مجيئه به»^(٣). وقولهم هذا: مخالف لدلالة نصوص الكتاب والسنة، ومخالف أيضًا لإجماع السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

قال الشافعي: «وكان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم، ممن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول، وعمل، ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة بالآخر»^(٤).

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص ٥٢).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص ٣٩٧).

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص ٢٣٧).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٥/٩٥٦).

وقال البخاري: «كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ولم أكتب إلا عمّن قال: الإيمان قول وعمل»^(١).

وقال ابن جرير الطبري: «والصواب لدينا من القول: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وعليه مضى أهل الدين والفضل»^(٢).

وقال ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية»^(٣).

وقال: «وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار: بالحجاز، والعراق، والشام، ومصر، منهم: مالك بن أنس، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي، وأبو جعفر الطبري، ومن سلك سبيلهم، فقالوا: الإيمان قول وعمل.

قول باللسان وهو: الإقرار.

اعتقاد بالقلب.

وعمل بالجوارح، مع الإخلاص بالنية الصادقة»^(٤).

* * *

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٩٥٩/٥).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢٠٦/١).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣٨/٩).

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٤٣/٩).

المبحث الرابع أسماء الكتب، ووقت نزلها

• أولاً: أسماء الكتب:

إن نصوص الكتاب والسنة قد وردت بذكر أسماء بعض الكتب التي أنزلها الله على رسوله، ومن هذه الأدلة التي ذكرت أسماء الكتب ما يأتي:

١- القرآن؛ وهو الكتاب الذي أنزله الله على نبينا محمد ﷺ؛ قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وما أنزله الله على محمد ﷺ له عدة أسماء، منها:

«القرآن»؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَن هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الفصص: ٨٥].

«الفرقان»؛ قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

«الكتاب»؛ قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١].

«الذكر»؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

قال ابن جرير الطبري: «ولكل اسم من أسمائه الأربعة في كلام العرب معنى ووجه غير معنى الآخر ووجهه».

فأما القرآن، فإن المفسرين اختلفوا في تأويله، والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس: من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً، من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك: الخسران من خسرت...

وأما تأويل اسمه الذي هو «الفرقان» فإن تفسير أهل التفسير جاء بألفاظ مختلفة، هي في المعاني مؤتلفة... وأصل الفرقان عندنا: الفرق بين الشئيين والفصل بينهما، وقد يكون ذلك بقضاء واستنقاذ وإظهار حجة ونصر، وغير ذلك من المعاني المفرقة بين المحق والمبطل.

فقد تبين بذلك أن القرآن سمي فرقاناً؛ لفصله بحججه وأدلته وحدوده وفرائضه وسائر معاني حكمه، بين المحق والمبطل.

وفرقانه بينهما: بنصره المحق وتخذيله المبطل، حكماً وقضاء.

وأما تأويل اسمه الذي هو «الكتاب» فهو مصدر من قولك: كتبت كتاباً، كما تقول: قمت قياماً، وحسبت الشيء حساباً.

والكتاب هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة ومفترقة.

وسمي كتاباً، وإنما هو مكتوب... يعني به مكتوباً...

وأما تأويل اسمه الذي هو «ذكر» فإنه محتمل معنيين: أحدهما أنه ذكر من الله -جل ذكره-، ذكر به عباده، فعرفهم فيه حدوده وفرائضه وسائر ما أودعه من حكمه.

والآخر: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وصدق بما فيه، كما قال تعالى:

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٤] يعني به: أنه شرف لك

ولقومك»^(١).

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٥٢-٥٥).

٢- التوراة، وهو الكتاب الذي أنزله الله على موسى ﷺ؛ قال تعالى:
﴿ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَإِلْحَادًا لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ
وَجِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝٥٠ ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة: ٤٤].

والتوراة أنزلها الله مكتوبة في الألواح؛ قال تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي
الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخْذِهَا
بِحَسَنٍ سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ۝١٤٥ ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قال البغوي: «قوله ﷺ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ ﴾ يعني لموسى، ﴿ فِي الْأَلْوَابِ ﴾
قال ابن عباس: يريد ألواح التوراة»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى:
يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله
بكلامه، وخط لك بيده»^(٢).

٣- الإنجيل، وهو الكتاب الذي أنزله الله على عيسى عليه السلام؛ قال تعالى:
﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ
هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٦ ﴾ [المائدة: ٤٦].
وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ ﴾ [الفتح: ٢٩].

٤- الزبور، وهو الكتاب الذي أنزله الله على داود عليه السلام؛ قال تعالى:
﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا ۝١٦٣ ﴾ [النساء: ١٦٣].

وقال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ

(١) تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (٣/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب تحاج آدم وموسى عند الله (٨/ ١٢٦) ح ٦٦١٤.

بَعْضٌ وَءَايَاتِنَا دَاوُدَ زُورًا ﴿٥٥﴾ [الإسراء: ٥٥].

٥- صحف إبراهيم وموسى؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾

صُّحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾ [الأعلى: ١٨- ١٩].

وقال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُبْتَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴿٣٧﴾

[النجم: ٣٦- ٣٧].

ومن الأمور المهمة التي ينبغي الإشارة إليها: أن لفظ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور قد تأتي في النصوص الشرعية ويراد بها الكتب المعينة، وقد تأتي ويراد بها الجنس.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ

الصَّالِحِينَ ﴿١٠٥﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

قال البغوي: «قوله ﴿عِبَادِيَ﴾: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ قال سعيد

ابن جبير ومجاهد: الزبور جميع الكتب المنزلة»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خفف على داود عليه السلام القرآن،

فكان يأمر بدوابه فتسرح، فيقرأ القرآن قبل أن تسرح دوابه، ولا يأكل إلا من عمل يده»^(٢).

والمراد بالقرآن هو: الزبور الذي أنزل على داود.

قال ابن القيم: «فإن لفظ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن يراد به الكتب

المعنية تارة، ويراد به الجنس تارة، فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور، ولفظ التوراة عن الإنجيل وعن القرآن أيضاً»^(٣).

(١) تفسير البغوي (٥/٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٦٠) ح ٣٤١٧.

(٣) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (٢/٣٦٩).

• ثانيًا: وقت نزول الكتب:

قد ورد بذلك حديث عن النبي ﷺ، وهذا مما يتعلق بالإيمان التفصيلي، فإذا علم الإنسان وقت نزول الكتب وآمن بذلك ازداد إيمانه: وفيما يأتي ذكرٌ لهذا الحديث:

عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أنزلت صحف إبراهيم عليه السلام في أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشرة خلت من رمضان، وأنزل الفرقان لأربع وعشرين خلت من رمضان»^(١).

* * *

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/١٩١) ح ١٦٩٨٤ وحسنه الألباني في الصحيحة (٤/١٠٤).

المبحث الخامس خصائص القرآن الكريم

إن للقرآن الكريم خصائص تميز بها عن سائر الكتب السابقة، ومن هذه الخصائص:

• أولاً: القرآن نزل منجماً بحسب الوقائع.

إنَّ القرآنَ نَزَلَ حَقِيقَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى نَبِينَا ﷺ، فَإِنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ، فَسَمِعَهُ مِنْهُ جَبْرِيْلُ، وَجَبْرِيْلُ ﷺ نَزَلَ بِهِ عَلَى قَلْبِ مُحَمَّدٍ ﷺ. وَاللَّهُ قَدْ بَيَّنَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ أَنَّ الْقُرْآنَ مُنَزَّلٌ مِنْهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ [سورة طه آية: ٤]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ١ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿ [سورة الزمر آية: ١-٢].

فمن قال: إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مُفْتَرٍ عَلَى اللَّهِ، مُكذِّبٌ لِكِتَابِ اللَّهِ، مُتَّبِعٌ لغير سبيل المؤمنين.

ألا ترى أن الله فرَّق بين ما نزل منه وبين ما أنزلهُ من بعض المخلوقات، كالمطر بأن قال ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [سورة الرعد: آية: ١٧].

فذكر المطر في غير موضع، وأخبر أنه أنزلهُ من السماء، والقرآن أخبر أنه مُنَزَّلٌ مِنْهُ، فالله لم يُخبر عن شيء أنه نزل منه إلا كلامه.

كما أخبر بتنزيل مُطلقٍ في مثل قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [سورة الحديد: آية: ٢٥]؛ لأنَّ الحديدَ يَنْزِلُ مِنْ رُؤُوسِ الْجِبَالِ لَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ.

ولو كان جبريل عليه السلام أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمّة محمد صلى الله عليه وآله، لأنّ الله كتب لموسى التوراة وأنزلها مكتوبةً، فيكون بنو إسرائيل قد قرؤوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد صلى الله عليه وآله، ومحمد صلى الله عليه وآله أخذه عن جبريل عليه السلام، وجبريل عليه السلام عن اللوح، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد صلى الله عليه وآله على قول هؤلاء الجهمية.

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجدّه مكتوباً كانت العبارة عبارة جبريل، وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله، كما يُترجم عن الأخرس الذي كتب كلاماً ولم يقدر أن يتكلم به، وهذا خلاف دين المسلمين.^(١)

وما سبق ذكره من كون القرآن منزلاً من الله لا ينافي أن القرآن كان مكتوباً في اللوح المحفوظ قبل نزوله، فكون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من عند الله سواء كتبه قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك.^(٢)

فالقرآن أنزله الله ليلة القدر جملة واحدة ثم بعد ذلك نزل منجماً بحسب الوقائع، كما قال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما: «أنزل الله القرآن إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يوحي منه شيئاً أوحاه»^(٣).

وكونه أنزل منجماً: اختص به القرآن دون غيره من الكتب، فإن الكتب

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١/٤٨٨).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١/٤٣٢-٤٣٣).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/١٩٢) عن المثنى عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في السنن الكبرى بمعناه (٧/٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند وهو ثقة متقن كما في التقريب (ص ٢٤٠) والأثر صحيح.

السابقة نزلت جملة واحدة.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ (٣٢) [الفرقان: ٣٢].

قال ابن جرير الطبري: «قوله -تعالى ذكره-: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالله ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ﴾ يقول: هلا نزل على محمد ﷺ القرآن ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ كما أنزلت التوراة على موسى جملة واحدة؟ قال الله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ تنزيله عليك الآية بعد الآية، والشيء بعد الشيء، لثبت به فؤادك نزلناه»^(١).

* * *

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن (١٩/ ٢٦٥).

• ثانيًا: القرآن معجزة النبي ﷺ الباقية:

إن الله سبحانه جعل القرآن معجزة النبي ﷺ الباقية إلى قيام الساعة، وهذه فضيلة عظيمة تميز بها القرآن على كل كتاب أنزله الله، ومصدق هذا ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»^(١).

قال الحافظ ابن كثير: «وفي هذا الحديث فضيلة عظيمة للقرآن المجيد على كل معجزة أعطيها نبي من الأنبياء، وعلى كل كتاب أنزله، وذلك أن معنى الحديث: ما من نبي إلا أعطي من المعجزات ما آمن عليه البشر، أي: ما كان دليلاً على تصديقه فيما جاءهم به واتبعه من أتبعه من البشر، ثم لما مات الأنبياء لم يبق لهم معجزة بعدهم إلا ما يحكيه أتباعهم عما شاهدوه في زمانه، فأما الرسول الخاتم للرسالة محمد ﷺ فإنما كان معظم ما آتاه الله وحياً منه إليه منقولاً إلى الناس بالتواتر، ففي كل حين هو كما أنزل، فلهذا قال: «فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا»، وكذلك وقع، فإن أتباعه أكثر من أتباع الأنبياء لعموم رسالته ودوامها إلى قيام الساعة، واستمرار معجزته؛ ولهذا قال الله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]^(٢).

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه باب كيف نزول الوحي (٦/١٨٢) ح ٤٩٨١.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٢٠).

• ثالثاً: القرآن مهيمن على ما بين يديه من الكتب:

وأصل «الهيمنة»: الحفظ والارتقاب. يقال، إذا رَقَبَ الرجل الشيء وحفظه وشهده: «قد هيمن فلان عليه، فهو يُهَيِّمَنُ هيمنةً، وهو عليه مهيمن»^(١).

فقد جعل الله القرآن شاهداً وحاكماً ومؤتمناً، فهو يحكم بما في الكتب السابقة مما لم ينسخه الله، ويشهد بتصديق ما فيها مما لم يبدل^(٢).

وقد دل على أن القرآن مهيمن على ما بين يديه من الكتب قوله -عز ذكره-:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾

[المائدة: ٤٨].

قال ابن جرير الطبري: «وهذا خطابٌ من الله تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ.

يقول -تعالى- ذكره-: أنزلنا إليك، يا محمد، ﴿الْكِتَابَ﴾، وهو القرآن الذي أنزله عليه، ويعني بقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، بالصدق ولا كذب فيه، ولا شك أنه من عند الله. ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾، يقول: أنزلناه بتصديق ما قبله من كتب الله التي أنزلها إلى أنبيائه.

﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾، يقول: أنزلنا الكتاب الذي أنزلناه إليك، يا محمد، مصدقاً

للكتب قبله، وشهيداً عليها أنها حق من عند الله، أميناً عليها، حافظاً لها»^(٣).

وقال البغوي: «قوله ﷻ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿الْكِتَابَ﴾ القرآن،

﴿بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: من الكتب المنزلة من قبل،

﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ روى الوالبي^(٤) عن ابن عباس، أي: شاهداً عليه. وهو قول

(١) تفسير الطبري (٣٧٧ / ١٠).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤٣٨ / ٢).

(٣) تفسير الطبري (٣٧٧ / ١٠).

(٤) هو: علي بن أبي طلحة. روى التفسير عن ابن عباس قال ابن حجر في العجاف في بيان الأسباب

مجاهد، وقتادة، والسدي، والكسائي.

قال حسان:

إن الكتاب مهيمن لنبيننا والحق يعرفه ذوو الألباب

يريد: شاهداً ومصداً.

وقال عكرمة: دالاً.

وقال سعيد بن جبير وأبو عبيدة: مؤتمناً عليه.

وقال الحسن: أميناً.

وقيل: أصله مؤيمن، مفاعل من أمين، كما قالوا: مبيطر من البيطار، فقلبت

الهمزة هاء، كما قالوا: أرقت الماء وهرقته، وإيهات وهيئات، ونحوها.

ومعنى أمانة القرآن ما قال ابن جريج: القرآن أمين على ما قبله من الكتب،

فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فإن كان في القرآن فصدقوا، وإلا فكذبوا.

وقال سعيد بن المسيب والضحاك: قاضياً.

وقال الخليل: رقيباً وحافظاً.

والمعاني متقاربة، ومعنى الكل: أن كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب

الله تعالى، وما لا فلا^(١).

وكون القرآن مهيمناً على ما قبله من الكتب متفق عليه بين السلف، وممن

حكى الإجماع على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال أبو العباس ابن تيمية: «فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو

(ص ٥٨): «وعليّ صدوقٌ لم يلقَ ابنَ عباسٍ رضي الله عنهما، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك

كان البخاريُّ وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة».

(١) تفسير البغوي (٣/٧٥).

المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب.
ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة.
ومن أسماء الله «المهيمن» ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمرهم
«المهيمن»^(١).

ومن وجوه كون القرآن مهيمناً على الكتب قبله ما يأتي:
الوجه الأول: أن القرآن قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله، وعن
اليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً.

الوجه الثاني: أن القرآن بين الأدلة والبراهين على ذلك.

الوجه الثالث: أن القرآن قرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين.

الوجه الرابع: أن القرآن قرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم.

الوجه الخامس: أن القرآن جادل المكذبين بالكتب، والرسل بأنواع الحجج

والبراهين، وبين عقوبات الله لهم، ونصره لأهل الكتب المتبعين لها.

الوجه السادس: أن القرآن بين ما حرف من الكتب وبدل، وما فعله أهل

الكتاب في الكتب المتقدمة.

الوجه السابع: أن القرآن بين أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه.

فالقرآن صارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو

شاهد بصدقها، وشاهد بكذب ما حرف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله، ونسخ

ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات، حاكم في الأمرات^(٢).

* * *

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣/١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٤/١٧).

• رابعاً: القرآن معجز:

القرآن معجز من وجوه متعددة، منها:

- ١- من جهة اللفظ.
- ٢- من جهة النظم.
- ٣- من جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى.
- ٤- من جهة معانيه التي أخبر بها عن الله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وغير ذلك.

٥- من جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب.

٦- من جهة ما أخبر به عن المعاد.

٧- من جهة ما فيه من الدلائل اليقينية، والأقيسة العقلية^(١).

قال جلال الدين السيوطي: «وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين. والصواب: أنه لا نهاية لوجوه إعجازه»^(٢).

والله سبحانه تحدى بالقرآن الأمم المعارضة؛ فقد تحداهم أن يأتوا بحديث

مثله قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

ثم تحداهم بعشر سور مثله وهم وكل من استطاعوا من دون الله؛ قال تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

ثم تحداهم بسورة واحدة منه، فقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ

مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/٤٢٨).

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/٥).

ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة، وهذا شامل لجميع الخلق إنسهم وجنهم كما قال تعالى: ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

قال أبو العباس ابن تيمية: «فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة - مرة بعد مرة - وهي تبطل دعوته، فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها، فإنه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد إذا كانت القدرة حاصلة، وجب وجود المقدور، ثم هكذا القول في سائر أهل الأرض.

فهذا القدر يوجب علمًا بينًا لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض، عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة، وبغير حيلة»^(١).

ومن خلال ما تقدم: يتضح أن القرآن معجز من وجوه متعددة.

ومن الخطأ المبين والضلال البعيد الذي وقع فيه أهل الكلام في هذا الباب، أنهم حصروا الإعجاز في جانب واحد.

قال ابن القيم في بيان قصور المتكلمين، وتقصيرهم في بيان إعجاز القرآن: «فتأمل هذا الموضوع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين، وتقصيرهم في بيان إعجازه، وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه، حتى قصر بعضهم الإعجاز على صرف الدواعي عن معارضته مع القدرة عليها، وبعضهم قصر الإعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته، وبعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام، وبعضهم على ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب، إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفي ولا تجدي، وإعجازه فوق ذلك، ووراء ذلك كله»^(٢).

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/٤٢٧).

(٢) بدائع الفوائد (٤/١٣٦).

وقد زعم بعضهم أن المراد بإعجاز القرآن الصَّرْفَة، بمعنى: أن الله صرفهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك.

قال أبو المظفر السمعاني: «وسمعت والدي يقول: إن هذا قول اخترعه الجاحظ، ولم يسبقه إليه أحد، ومن قال به بعده فإياه اتبع، وعلى منواله نسج، وهو في نفسه مستمسح مستهجن»^(١).

وقال الشهرستاني الأشعري عن النظام المعتزلي: «قوله في إعجاز القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً»^(٢).

وقال بالصرف أيضاً أبو المعالي الجويني في رسالته النظامية: «فتبين قطعاً: أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم، وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة في أنفسها»^(٣).

والحق المقطوع به: أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته، لا يقدر على ذلك، ولا حتى نبينا ﷺ يقدر من تلقاء نفسه على أن يبدل سورة من القرآن، كما قد أخبر الله به في قوله: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴾ [٤٤] لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦].

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٣٤).

(٢) الملل والنحل (١/ ٥٧).

(٣) الرسالة النظامية (ص ٧٢-٧٣).

ثم إن الناس يجدون دواعيهم إلى المعارضة حاصلة، لكنهم يحسون من أنفسهم العجز عن المعارضة، ولو كانوا قادرين لعارضوه^(١).

قال ابن عطية: «والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة، أو قصيدة، يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا، ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامعة فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل.

وكتاب الله لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها، لم يوجد»^(٢).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «وجه حادي عشر قاله النظام وبعض القدرية: أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته، والصرفة عند التحدي بمثله. وأن المنة والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن؛ وذلك أن الله تعالى صرف همهم عن معارضته مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله.

وهذا فاسد؛ لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا: إن المنع والصرفة هو المعجز، لخرج القرآن عن أن يكون معجزا، وذلك خلاف الإجماع.

وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز؛ لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة؛ إذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه، فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفا معتادا منهم، دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزا»^(٣).

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/٤٢٨-٤٣٥).

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/٥٢).

(٣) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/١١٩).

ومما يجب أن يعلم: أن نفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع، ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة، ولم يأت أحد بنظير هذا الأسلوب، فإنه ليس من جنس الشعر، ولا الرجز، ولا الخطابة، ولا الرسائل، ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم.

ونفس فصاحة القرآن وبلاغته خارق للعادة، ليس له نظير في كلام جميع الخلق.

ونفس ما أخبر به القرآن في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته، أمر خارق للعادة، لم يوجد مثل ذلك في كلام بشر، لا نبي ولا غير نبي.

وكذلك ما أخبر به عن الملائكة، والعرش، والكرسي، والجن، وخلق آدم، وغير ذلك، ونفس ما أمر به القرآن من الدين، والشرائع كذلك، ونفس ما أخبر به من الأمثال، وبينه من الدلائل هو - أيضًا - كذلك^(١).

* * *

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/٤٢٨-٤٣٥).

• خامساً: القرآن ميسر للذكر:

إن الله سبحانه يسر القرآن - الذي هو آخر الكتب المنزلة من عند الله جل ذكره - للحفظ، وليس ذلك إلا للقرآن، أما غير القرآن فلم يُيسر لذلك، ولهذا كان أهل الكتاب لا يحفظون كتبهم.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

قال أبو زكريا الفراء: «يقول: هوّناه ولولا ذلك ما أطاق العباد أن يتكلموا بكلام الله. ويُقال: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ: للحفظ، فليس من كتاب يحفظ ظاهرًا غيره»^(١).

وقال ابن جرير الطبري: «ولقد سهّلنا القرآن، بيّناه وفصلناه للذكر، لمن أراد أن يتذكر ويعتبر ويتعظ، وهوّناه».

وقال الحافظ ابن حجر: «حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسرًا كتيسر حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة»^(٢).

* * *

(١) معاني القرآن (٣/١٠٨).

(٢) فتح الباري (١/٢٥).

• سادساً: القرآن محفوظ من التبديل والتغيير:

إن الله حفظ القرآن من كل تبديل وتغيير، فلم يزد فيه، ولم يُنقص منه؛ حتى تقوم الحجة به على الناس أجمعين.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

قال قتادة: «حفظه الله من أن يزيد فيه الشيطان باطلاً أو ينقص منه حقاً»^(١).

وقال ابن جرير الطبري: «وإننا للقرآن لحافظون من أن يزداد فيه باطل مما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه، والهاء في قوله: (له) من ذكر الذكر»^(٢).

وقال تعالى: ﴿ الرِّكَابُ أَكْمَلُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ [هود: ١].

وقال تعالى: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

﴿ [فصلت: ٤٢].

وقد تكفل الله بحفظه، أما غيره من الكتب فقد وكلها إليهم فحصل فيها التغيير والتبديل.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَأَخْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَآئِنِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال ابن القيم: «ولولا أن الله ﷻ تولى حفظ القرآن بذاته وضمن للأمة أن لا تجتمع على ضلالة - لأصابه ما أصاب الكتب قبله»^(٣).

(١) تفسير الطبري (٦٨/١٧).

(٢) تفسير الطبري (٦٨/١٧).

(٣) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (٣١٥/١).

ومن حفظ الله له: أن جعله في صدور المسلمين كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَنْزِلُ فِي صُُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْكُدُ بِأَيْدِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

فالقرآن ما زال محفوظاً في الصدور نقلاً متواتراً، فلو أراد أحد أن يزيد في المصاحف أو ينقص لعرف ذلك صبيان المسلمين قبل علمائهم وحفاظهم؛ لحفظهم للقرآن.

بل حتى معاني القرآن التي اتفق عليها المسلمون لم يدخلها تحريف ولا تغيير.

قال ابن تيمية: «فبين - أي: النبي ﷺ - ما أنزل الله لفظه ومعناه، فصار معاني القرآن التي اتفق عليها المسلمون اتفاقاً ظاهراً مما توارثته الأمة عن نبيها ﷺ، كما توارثت عنه ألفاظ القرآن، فلم يكن - والله الحمد - فيما اتفقت عليه الأمة شيء محرف مبدل من المعاني، فكيف بألفاظ تلك المعاني.

فإن نقلها والاتفاق عليها أظهر منه في الألفاظ، فكان الدين الظاهر للمسلمين الذي اتفقوا عليه مما نقلوه عن نبيهم: لفظه ومعناه، فلم يكن فيه تحريف ولا تبديل، لا للفظ ولا للمعنى»^(١).

وقال ابن القيم: «فإنه سبحانه حفظ محله، وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل، وحفظ معانيه من التحريف، كما حفظ ألفاظه من التبديل، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير»^(٢).

ومن حفظ الله له: أن هياً جمع القرآن من أماكنه المتفرقة؛ حتى يتمكن القارئ من حفظه كله.

(١) الجواب الصحيح (٣/١٨).

(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص ٩٩).

فجمعه أبو بكر الصديق؛ كما جاء في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: «أرسل إلي أبو بكر رضي الله عنه مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده»، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر رضي الله عنه أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ (١) يوم اليمامة بقراء القرآن، وإنني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: «كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» قال عمر: هذا والله خير، «فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر»، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، «فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن»، قلت: «كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟»، قال: هو والله خير، «فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبع القرآن أجمعه من العسب (٢) واللخاف (٣)، وصدور الرجال...» (٤).

قال ابن كثير: «فكان الذي فعله الشيخان أبو بكر وعمر من أكبر المصالح الدينية وأعظمها، من حفظهما كتاب الله في الصحف؛ لئلا يذهب منه شيء بموت من تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» (٥).

(١) أي: اشتد وكثر، وهو استفعل من الحر: الشدة. [النهاية في غريب الحديث والأثر ١ / ٣٦٤].

(٢) أي جريدة من النخل. وهي السعفة مما لا ينبت عليه الخوص. [النهاية في غريب الحديث والأثر ٣ / ٢٣٤].

(٣) هي جمع لخفة، وهي حجارة بيض رفاق انظر: [النهاية في غريب الحديث والأثر ٤ / ٢٤٤].

(٤) باب جمع القرآن (٦ / ١٨٣) ح ٤٩٨٦.

(٥) تفسير القرآن العظيم (١ / ٢٧).

ثم بعد ذلك قام بجمعه عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو الجمع الثاني؛ فقد جاء في صحيح البخاري أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: «أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك»، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف»، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، وإنما نزل بلسانهم» ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق»^(١).

فعثمان رضي الله عنه جمع الناس على قراءة واحدة؛ لئلا يختلفوا في القرآن، ووافقه على ذلك جميع الصحابة.^(٢)

وهذه الميزة لم تحصل للكتب السابقة، فالكتب السابقة حصل فيها الاختلاف، ولهذا قال حذيفة لعثمان: «يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى».

قال ابن كثير: «وذلك أن اليهود والنصارى مختلفون فيما بأيديهم من الكتب، فاليهود بأيديهم نسخة من التوراة، والسامرة يخالفونهم في ألفاظ كثيرة

(١) باب جمع القرآن (٦/١٨٣) ح ٤٩٨٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٢٨).

ومعان أيضاً، وليس في توراة السامرة حرف الهمزة ولا حرف الياء، والنصارى -أيضاً- بأيديهم توراة يسمونها العتيقة وهي مخالفة لنسختي اليهود والسامرة، وأما الأناجيل التي بأيدي النصارى فأربعة: إنجيل مرقس، وإنجيل لوقا وإنجيل متى، وإنجيل يوحنا، وهي مختلفة -أيضاً- اختلافاً كثيراً^(١).

* * *

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٢٨).

• سابعاً: القرآن شامل في خطابه لعموم الثقليين من الجن والإنس: قد خص الله سبحانه هذا القرآن ليكون خطاباً للعالمين جميعاً إنهم وجاهنهم.

قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ ﴿١﴾
[الفرقان: ١].

قال البغوي: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: للجن والإنس. قيل: النذير هو القرآن. وقيل: محمد ﷺ^(١).

وقال ابن كثير: «قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: إنما خصه بهذا الكتاب العظيم المبين المفصل المحكم الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، الذي جعله فرقاناً عظيماً - إنما خصه به ليخصه بالرسالة إلى من يستظل بالخضراء، ويستقل على الغبراء»^(٢).

فالقرآن الكريم يجب على الثقليين جميعاً الإيمان به واتباعه، فكل من سمع به ولم يؤمن به فهو مخلد في نار جهنم.

قال ابن جرير الطبري في تقرير عموم الرسالة: «وابتعثه - أي: النبي ﷺ - بالدعوة التامة، والرسالة العامة»^(٣).

أما بقية الكتب فهي خاصة بالقوم التي أنزلت لهم الكتب؛ قال ﷺ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة»^(٤).

* * *

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن (٦/٦٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/٩٢).

(٣) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التيمم (١/٧٤) ح ٣٣٥.

المبحث السادس تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالكتب

• المسألة الأولى: وقوع التحريف في الكتب السابقة:

التحريف لغة: التغيير.

ومنه: تحريف الكلام، وهو: عدله عن جهته، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها^(١).

قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ

اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

قال ابن جرير الطبري: «ويعني بقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾، ثم يبدلون معناه

وتأويله ويغيرونه. وأصله من «انحراف الشيء عن جهته»، وهو ميله عنها إلى

غيرها. فكذلك قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُ﴾ أي يميلونه عن وجهه ومعناه الذي هو معناه،

إلى غيره.

فأخبر الله - جل ثناؤه - أنهم فعلوا ما فعلوا من ذلك على علم منهم بتأويل ما

حرفوا، وأنه بخلاف ما حرفوه إليه.

فقال: ﴿يُحَرِّفُونَهُ، مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾، يعني: من بعد ما عقلوا تأويله،

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، أي: يعلمون أنهم في تحريفهم ما حرفوا من ذلك مبطلون

كاذبون^(٢).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤٣/٢) ولسان العرب (٤٣/٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٤٩/٢).

وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ السِّنْتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٨].

فهذه الأدلة واضحة الدلالة على أن أهل الكتاب حرفوا كتبهم وغيروها، وأدخلوا فيها ما ليس منها، ونسبوا ذلك إلى الله زورًا وكذبًا، وقد توعدهم الله على ذلك بالويل.

كما بين سبحانه أن النبي ﷺ بين كثيرا مما أخفاه أهل الكتاب مما جاء في كتبهم؛ قال تعالى: ﴿ يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [المائدة: ١٥].

قال ابن القيم: «وأما التحريف: فقد أخبر الله ﷻ عنه في مواضع متعددة، وكذلك لي اللسان بالكتاب ليحسبه السامع منه وما هو منه.

فهذه خمسة أمور:

أحدها: لبس الحق بالباطل، وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل.

الثاني: كتمان الحق.

الثالث: إخفاؤه وهو قريب من كتمان.

الرابع: تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف

معناه.

الخامس: لي اللسان به ليلتبس على السامع اللفظ المنزل بغيره.

وهذه الأمور إنما ارتكبوها لأغراض لهم دعتهم إلى ذلك^(١).

ومن ذلك التحريف: ما وقع في الإنجيل؛ يقول ابن القيم: «ثم أخذ دين المسيح في التبديل والتغيير، حتى تناسخ واضمحل، ولم يبق بأيدي النصارى منه شيء، بل ركبوا ديناً بين دين المسيح ودين الفلاسفة عباد الأصنام، وراموا بذلك أن يتلطفوا للأمم؛ حتى يدخلوهم في النصرانية، فنقلوهم من عبادة الأصنام المجسدة إلى عبادة الصور التي لا ظل لها، ونقلوهم من السجود للشمس: إلى السجود إلى جهة المشرق، ونقلوهم من القول باتحاد العاقل والمعقول والعقل: إلى القول باتحاد الأب والابن وروح القدس.

هذا ومعهم بقايا من دين المسيح، كالختان، والاعتسال من الجنابة، وتعظيم السبت وتحريم الخنزير، وتحريم ما حرّمته التوراة، إلا ما أحل لهم بنصها. ثم تناسخت الشريعة إلى أن استحلوا الخنزير، وأحلوا السبت، وعوضوا منه يوم الأحد، وتركوا الختان، والاعتسال من الجنابة، وكان المسيح يصلي إلى بيت المقدس، فصلوا هم إلى المشرق، ولم يعظم المسيح ﷺ صلياً قط، فعظموا هم الصليب وعبدوه، ولم يصم المسيح ﷺ صومهم هذا أبداً، ولا شرعه، ولا أمر به البتة، بل هم وضعوه على هذا العدد، ونقلوه إلى زمن الربيع، فجعلوا ما زادوا فيه من العدد عوضاً عن نقله من الشهور الهلالية إلى الشهور الرومية، وتعبدوا بالنجاسات، وكان المسيح ﷺ في غاية الطهارة والطيب والنظافة، وأبعد الخلق عن النجاسة، فقصّدوا بذلك تغيير دين اليهود، ومراغمتهم، فغيروا دين المسيح، وتقربوا إلى الفلاسفة وعباد الأصنام، بأن وافقوهم في بعض الأمر

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (ص ٣١٢).

ليرضوهم به، وليستنصروا بذلك على اليهود.

ولما أخذ دين المسيح ﷺ في التغيير والفساد؛ اجتمعت النصراني عدة مجامع تزيد على ثمانين مجمعا، ثم يفرقون على الاختلاف والتلاعن؛ يلعن بعضهم بعضا، حتى قال فيهم بعض العقلاء: «لو اجتمع عشرة من النصراني يتكلمون في حقيقة ما هم عليه لفرقوا عن أحد عشر مذهبا»^(١).

وهاهنا سؤال كيف كان التحريف من أهل الكتاب؟

والجواب: اختلف أهل العلم فيما وقع فيه التحريف الذي صدر من أهل

الكتاب على قولين:

القول الأول: وقع في المعاني لا في الألفاظ.

وممن قال به الإمام البخاري: قال في صحيحه: «﴿يُحَرِّفُونَ﴾»: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ﷻ، ولكنهم يحرفونه، يتأولونه على غير تأويله»^(٢).

القول الثاني: وقع في المعاني والألفاظ، وهذا قول جمهور المسلمين.

يقول ابن تيمية: «علماء المسلمين وعلماء أهل الكتاب متفقون على وقوع التحريف في المعاني والتفسير، وإن كانت كل طائفة تزعم أن الأخرى هي التي حرقت المعاني».

وأما ألفاظ الكتاب: فقد ذهبت طائفة من علماء المسلمين إلى أن ألفاظها لم

تبدل، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكتاب.

وذهب كثير من علماء المسلمين وأهل الكتاب إلى أنه بدل بعض ألفاظها»^(٣).

(١) إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان (٢/١٠١٩-١٠٢٠).

(٢) (١٦٠/٩).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٤١٩).

ومن الحجج التي احتج بها الفريق الأول:

١- أن التوراة قد انتشرت في البلدان، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله تعالى. ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة.

٢- أن الله قال لنبيه ﷺ محتجا على اليهود بها: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّورَةِ فَآتُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

٣- أن اليهود قد اتفقوا على ترك فريضة الرجم، ولم يمكنهم تغييرها من التوراة، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟». فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم»^(١). فلو كانوا قد بدلوا ألفاظ التوراة لكان هذا من أهم ما يبدلونه، وكذلك صفات النبي ﷺ.

٤- واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥] والتوراة من كلماته^(٢).

ومن الحجج التي احتج بها الفريق الثاني:

أن ألفاظ الكتب السابقة لم تتواتر، فانقطع تواتر التوراة لما حرب بيت المقدس، وانقطع تواتر الإنجيل في أول الأمر.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٦/٤) ح ٣٦٣٥.

(٢) انظر: إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان (٢/١١١٤-١١١٥).

والذين قالوا بأنه وقع التبديل في الألفاظ، اختلفوا: فمنهم من قال بتبديلها كلها، ومنهم من قال وقع التبديل في بعضها دون بعض.

والصحيح: أنه بدلت بعض ألفاظها، وقد بقي منها شيء لم يبدل كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ثم إن علماء اليهود لا يعتقدون أن هذه التوراة التي بأيديهم هي التي أنزلها الله على موسى بن عمران بعينها، فالتوراة التي بأيديهم هي كتاب عزيز، ثم تداولتها أمة قد مزقها الله كل ممزق، فلحقها ثلاثة أمور:

أحدها: الزيادة والنقصان

الثاني: اختلاف الترجمة

الثالث: اختلاف التأويل والتفسير^(١).

والذي يظهر: أننا لا نجزم بتبديل وتغيير جميع نسخ التوراة والإنجيل التي في الأرض، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة.

لقوله تعالى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الأنعام: ١١٥] أي: لا مغير لها ولا محرف^(٢).

قال ابن جرير الطبري: «ويعني بقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾، ثم يبدلون معناه وتأويله ويغيرونه. وأصله من «انحراف الشيء عن جهته»، وهو ميله عنها إلى غيرها. فكذلك قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُ﴾ أي يميلونه عن وجهه ومعناه الذي هو معناه، إلى غيره»^(٣).

(١) انظر: إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان (٢/١١١٩-١١٢١).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/١٥١).

(٣) تفسير الطبري (٢/٢٤٩).

ولا يعني هذا: أن ما بين يدي اليهود والنصارى الآن ليس محرفاً، بل التحريف والتغيير فيه ظاهر لفظاً ومعنى، وهم لا يعتقدون أن ما بين أيديهم هي الكتب التي أنزلها الله، وإنما حصل بينهم وبينها انقطاع وضياع.

قال ابن القيم: «علماء اليهود وأخبارهم يعتقدون: أن هذه التوراة التي بأيديهم ليست هي التي أنزلها الله تعالى على موسى بن عمران بعينها؛ لأن موسى عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل، خوفاً من اختلافهم من بعده في تأويلها، المؤدي إلى تفرقهم أحزاباً، وإنما سلمها إلى عشيرته أولاد لاوى»^(١).

وقال: «والنصارى لا يقرون أن الإنجيل منزل من عند الله على المسيح، وأنه كلام الله، بل كل فرقهم مجمعون على أنها أربعة أناجيل تواريخ، ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة، ولا يعرفون عن الإنجيل غير هذا»^(٢).

* * *

(١) إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان (٢/٣٥٨).

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (١/٣١٠).

• المسألة الثانية: هل يجوز النظر والقراءة في الكتب السابقة التي دخلها

التحريف:

وفي بيان هذه المسألة ينظر لغرض القارئ، وتمكنه في العلم، فإن كان غرضه طلب الحق منها، أو لم يكن متمكناً فغي العلم فإنه لا يجوز له قراءتها؛ لأن مفسدة قراءتها على الدين تعظم على المصلحة.

وأما إذا كان متمكناً من الراسخين في الإيمان، وكانت المصلحة راجحة على المفسدة، فيجوز له قراءتها.

قال الحافظ ابن حجر: «الأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له، ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه»^(١).

* * *

(١) فتح الباري (١٣/٦٥٥).

• المسألة الثالثة: الكتب كلها متفقة في أصول الدين وقواعد الشريعة:

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٢٥) [الأنبياء: ٢٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية الكريمة أن رسالة الرسل كلهم واحدة، فليس هناك رسالة إلا وهي مشتملة على التوحيد، وهو أمر متفق عليه بين الرسل كلهم. قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «أرسلت الرسل بالإخلاص والتوحيد، لا يقبل منهم عمل - حتى يقولوه ويقرّوا به، والشرائع مختلفة، في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي القرآن شريعة، حلال وحرام، وهذا كله في الإخلاص لله والتوحيد له»^(١).

وقال ابن تيمية: «الذي أنزله الله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل، وهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشرعة والمنهاج، بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب الواحد»^(٢).

وقال ابن القيم: «الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل وهي: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والأعمال الصالحة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّنِيعِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢) [البقرة: ٦٢]»^(٣).

* * *

(١) تفسير الطبري (١٨/٤٢٧).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٤٣٩).

(٣) الصواعق المرسلّة (٣/١٠٩٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر إكمال هذا البحث بتوفيقه ومنتته، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:
في نهاية هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كما يأتي:
١- أن المقصود بالكتب هو: الكتب التي تضمنت كلام الله الذي أنزله على رسوله.

٢- أن الإيمان بالكتب يكون مجملاً ومفصلاً.

٣- يجب الإيمان بالكتب من غير تفريق بينها، ولا تبعيض، والتفريق والتبعيض في الإيمان بالكتب يكون في القدر والوصف.

٤- أن الإيمان بالكتب يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

٥- أهل الكلام يحصرون الإيمان بالكتب في التصديق.

٦- أسماء الكتب التي ورد ذكرها في القرآن خمسة.

٧- القرآن نزل منجماً على حسب الوقائع، وهذا من خصائص القرآن.

٨- من الخصائص التي تميز بها القرآن عن الكتب السابقة أنه معجزة باقية إلى قيام الساعة.

٩- القرآن شاهد على الكتب السابقة، ومهيمن عليها.

١٠- وجوه إعجاز القرآن لا تنحصر بعدد معين.

١١- القرآن يسره الله للذكر، وليس ذلك إلا للقرآن.

١٢- الله قد حفظ القرآن من كل تبديل وتغيير، وهذا من خصائص القرآن.

١٣- مما تميز به القرآن عن الكتب السابقة أنه شامل في خطابه لعموم الثقلين.

١٤- وقوع التحريف في الكتب السابقة.

١٥- لا يجوز النظر في الكتب السابقة إلا لمن تمكن وكان من الراسخين في العلم.

١٦- الكتب كلها متفقة في أصول الدين وقواعد الشريعة.

وفي الختام أسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.
- أبنكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.
- الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢ هـ.
- الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.
- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق علي جمعة، دار

السلام، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ.

- تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية بيروت.
- تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.
- تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ.
- تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- الثقات، محمد بن حبان، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
- جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.

- الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تعليق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
- الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.
- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.
- الشامل في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد

الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢ هـ.

- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨ هـ.
- شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي الأمدي، من كتب الأشاعرة، تحقيق أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكيمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤١٦ هـ.
- مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، علّق عليه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العلمي.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٤١١.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي، دار الكتب العلمية.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ.
- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط ١٤٢٠ هـ.

- الممل والنحل، الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبى، الطبعة الثانية ١٩٩٢هـ.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

* * *

فهرس الموضوعات

- المقدمة..... ٥
- ♦ المبحث الأول: تعريف الكتب..... ٧
- ♦ المبحث الثاني: منزلة الإيمان بالكتب من الإيمان..... ٩
- ♦ المبحث الثالث: كيفية الإيمان بالكتب..... ١٢
- ♦ المبحث الرابع: أسماء الكتب، ووقت نزولها..... ٣٩
- أولاً: أسماء الكتب..... ٣٩
- ثانياً: وقت نزول الكتب..... ٤٣
- ♦ المبحث الخامس: خصائص القرآن الكريم..... ٤٤
- أولاً: القرآن نزل منجماً بحسب الوقائع..... ٤٤
- ثانياً: القرآن معجزة النبي ﷺ الباقية..... ٤٧
- ثالثاً: القرآن مهيمن على ما بين يديه من الكتب..... ٤٨
- رابعاً: القرآن معجز..... ٥١
- خامساً: القرآن ميسر للذكر..... ٥٦
- سادساً: القرآن محفوظ من التبديل والتغيير..... ٥٧
- سابعاً: القرآن شامل في خطابه لعموم الثقيلين من الجن والإنس..... ٦٢
- ♦ المبحث السادس: تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالكتب..... ٦٣
- المسألة الأولى: وقوع التحريف في الكتب السابقة:..... ٦٣
- المسألة الثانية: هل يجوز النظر والقراءة في الكتب السابقة التي دخلها التحريف..... ٧٠
- المسألة الثالثة: الكتب كلها متفقة في أصول الدين وقواعد الشريعة..... ٧١
- الخاتمة..... ٧٢
- ثبت المصادر والمراجع..... ٧٤

الْمَبَاهِجُ بِالْحَقِيقَةِ

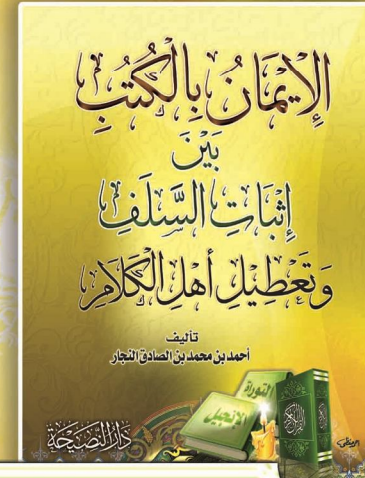
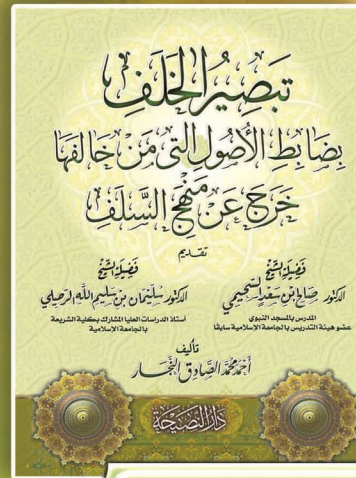
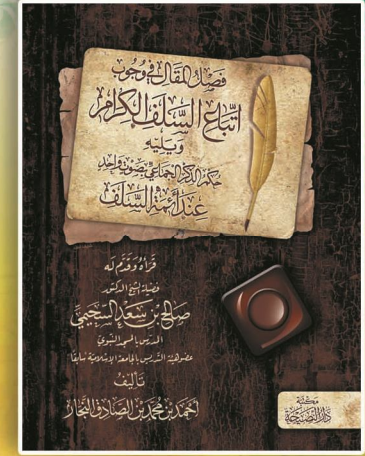
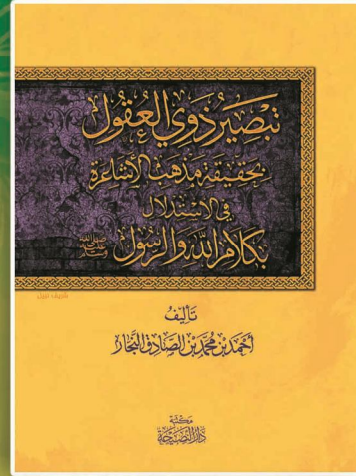
المتعلّقة

بِالْإِيمَانِ بِالرَّسُولِ

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

دار النسيحة



دار النسيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / 0096648470708

جوال / 00966595982046

البريد الإلكتروني : daralnasihaa@gmail.com

المباحث العقديّة المتعلّقة

بالإيمان بالرُّسُل

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. احمد محمد

المباحث العقيدية المتعلقة بالإيمان بالرسول/أحمد محمد النجار_

المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ

ص ٢٤ سم

ردمك: ٧-٨٨٢٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١-العقيدة الاسلامية ٢-النبوات .العنوان

١٤٣٢/١٠٧٠٥

ديوي ٢٤٣

رقم الإيداع ١٤٣٢/١٠٧٠٥

ردمك: ٧-٨٨٢٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

أما بعد:

فإنَّ أشرف العلوم: ما تعلقت بالله سبحانه، وأحكامه وشرائعه، ولا سعادة
للإنسان إلا بمعرفتها والإيمان بها.

والعقول البشرية مهما ترقّت، فإنه لا يمكن لها أن تستقل بمعرفة المغيبات
التي امتحن الله الناس بها.

كما أنه لا يمكنها معرفة ما يستحقُّه اللهُ من أسمائه الحسنی وصفاته
العليا التي تعجز العقول عن معرفتها، ولا معرفة تفاصيل الشريعة، وما يحبه
الله من الأعمال، وما يبغضه، ولا ما أعدّه اللهُ لأوليائه، وما جهزه من العذاب



لأعدائه على التفصيل.

وإنما مدار معرفة ذلك كله على: ما جاءت به الرسل؛ فصلاح العباد متوقف على الرسل وما جاءت به، فمن حُجب عن هذا كان لا فرق بينه وبين السباع والبهائم، والعياذ بالله.

والله سبحانه هو المنعم بإرسال الرسل، وحاجة البشر إلى الرسل أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب؛ إذ إن الطعام والشراب إذا فات انقطعت حياتهم فقط، أما ما جاءت به الرسل إذا فات خسروا الدنيا والآخرة، وعاشت قلوبهم في ضنك وقلق.

وقد أرسل الله سبحانه الرسل فقطع بهم العذر، وأقام بهم الحجة، فما من خير يعلمونه لأممهم إلا ودلوهم عليه، وما من شر يعلمونه لأممهم إلا وحذروهم منه، فما ماتوا إلا وقد تركوهم على البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك.

والإيمان بهم من أهم مسائل باب الاعتقاد؛ وذلك لكونه أحد أصول الإيمان وأركانه التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الرسل هم الواسطة بين الله والمكلفين، فهم الذين يبلغون كلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وقد ضلَّ في هذا الباب فرق المتكلمين وغيرهم؛ فلم يحققوا الإيمان بالرسول على الوجه الصحيح الذي جاء بيانه في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة ولبسوا على بعض الناس وضللوهم.



وفي هذا البحث^(١) استعرضت المباحث العقديّة المتعلقة بالإيمان بالرسول، مبيّناً مذهب أئمة السلف فيها، المبني على الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبيّناً أيضاً مذاهب المتكلمين وغيرهم، المبني على مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة، وأذواقهم الباطلة.

وقد جاء الكلام عن الإيمان بالرسول في تسعة مباحث:

المبحث الأول: معنى الرسل والأنبياء والفرق بينهما.

المبحث الثاني: وظائف الرسل.

المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالرسول من الإيمان.

المبحث الرابع: الإيمان بالرسول مجمل ومفصل.

المبحث الخامس: أسماء الرسل وعددهم.

المبحث السادس: خصائص الرسل.

المبحث السابع: خصائص النبي ﷺ.

المبحث الثامن: دلائل النبوة.

(١) أصل هذا البحث محاضرات ألقيتها في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما أسند إليّ التدريس بها؛ وذلك في عام ١٤٣٢ هـ.

المبحث التاسع: تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالرسول.
وأسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وينفع به المسلمين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٢٢/٢/١٤٣٢ هـ

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com



المبحث الأول معنى الرسل والأنبياء، والفرق بينهما

أولاً: معنى الرسل:

الرسل لغة: جمع رسول، وهو فعول بمعنى مفعول؛ أي: مرسل.

ومعناه في اللغة يدور على المبعوث لإبلاغ شيء^(١).

وسمي الرسول رسولاً: لأنه ذو رسالة^(٢).

ولفظ الرسول إنما قيل في الأصل: مضافاً إلى الله؛ فيقال: رسول الله،

ثم عرف باللام، فكانت اللام تعاقب الإضافة^(٣).

الرسل شرعاً: من أوحى إليهم شرع من عند الله؛ لتبليغه.

قال ابن جرير الطبري: «رسل الله: الذين ابتعثهم لإنباء ما أرسلهم به

عنه لمن أرسلوا إليه»^(٤).

(١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/٣٩٢).

(٢) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/٢٨٤).

(٣) انظر: «النبوات» (٢/٨٢٦).

(٤) «تفسير الطبري» (٢/١٤٠).

ثانياً: معنى الأنبياء:

الأنبياء لغة: جمع نبي.

وقد اختلف في الأصل الذي اشتق منه:

قيل: مأخوذ من النبأ؛ لأن النبي هو الذي أنبأ عن الله، والمنبئ هو:

المخبر^(١).

وقيل: مأخوذ من النبوة والنباوة، وهي: الارتفاع؛ لارتفاع قدر النبي،

ولأنه شرف على سائر الخلق، فأصله غير الهمز، وهو فعيل بمعنى مفعول،

والجمع: أنبياء.

وهذا المعنى داخل في الأول، فمن أنبأه الله، وجعله منبئاً، فلا يكون

إلا رفيع القدر، على المنزلة^(٢).

قال ابن جرير الطبري في بيان اشتقاق النبي: «(نبي)، غير مهموز، وأصله

الهمز، لأنه من: (أنبأ عن الله فهو ينبئ عنه إنباء)، وإنما الاسم منه (منبئ)،

ولكنه صرف وهو (مفعول) إلى (فعيل)، كما صرف (سميع) إلى (فعيل) من

(مسمع)، و(بصير) من (مبصر)، وأشبه ذلك، وأبدل مكان الهمزة من (النبيء)

الياء، فقيل: (نبي).

(١) انظر: «مجمّل اللغة» لابن فارس (١/٨٥٣)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٥/٣٠٢).

(٢) انظر: «النبوات» (٣/١٠٧٩).



هذا ويجمع (النبي) أيضًا على (أنبياء)، وإنما جمعه كذلك لإلحاقهم (النبياء)، بإبدال الهمزة منه ياء، بالنعوت التي تأتي على تقدير (فعل) من ذوات الياء والواو.

وذلك أنهم إذا جمعوا ما كان من النعوت على تقدير (فعل) من ذوات الياء والواو، جمعه على (أفعلاء)؛ كقولهم: (ولي وأولياء)، و: (وصي وأوصياء)، و: (دعى وأدعياء)؛ ولو جمعه على أصله الذي هو أصله، وعلى أن الواحد (نبي) مهموز، لجمعه على (فعلاء)، فقليل لهم: (النباء) على مثال: (النبهاء)؛ لأن ذلك جمع ما كان على فعل من غير ذوات الياء والواو من النعوت، كجمعهم الشريك: شركاء، والعليم: علماء، والحكيم: حكماء، وما أشبه ذلك»^(١).

هذا من جهة الاشتقاق.

ثالثاً: الفرق بين النبي والرسول من جهة المعنى:

اتفق العلماء في الجملة على التباين بين الرسول والنبي من جهة المعنى، وأن كل رسول نبوي، وليس كل نبوي رسولاً؛ فالرسالة أعم من جهة نفسها، أخص من جهة أهلها.

ومن الأدلة على التباين بين الرسول والنبي:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ [الحج: ٥٢].

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢/ ١٤٠).



فقد دلت هذه الآية على أن الرسول غير النبي؛ وذلك أن الله عطف بينهما بحرف (الواو)، والأصل في العطف أنه للمغايرة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾

[مريم: ٥١].

فقد وصف الله موسى بأنه رسول نبي، فتكرارهما يدل على اختلاف

معناهما.

وخالف في ذلك المعتزلة، فلم يفرقوا بين الرسول والنبي؛ قال القاضي

عبد الجبار المعتزلي: «فاعلم أنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي»^(١).

لكن لم تكن كلمة المعتزلة متفقة على عدم التفريق؛ وذلك أن الزمخشري

المعتزلي خالفهم؛ فقال عند كلامه على قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾: «(من رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) دليل بين على تغاير الرسول

والنبي»^(٢).

وهاهنا سؤال: إذا كان هناك تغاير بين النبي والرسول، فما الفرق

بينهما؟

الجواب: اختلف أهل العلم على أقوال:

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٦٧).

(٢) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٣/ ١٦٤).



* القول الأول:

الرسول: هو الذي أُوحِيَ إليه وحي وأُمر بتبليغه.

والنبي: هو الذي أُوحِيَ إليه ولم يؤمر بتبليغه.

قال مجاهد: «النبي وحده الذي يكلم وينزل عليه الوحي ولا يرسل»^(١).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول،

وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول،

وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول»^(٢).

وقد اعترض على هذا التفريق: أن الأنبياء - صلوات الله عليهم - فيهم

مرسلون، وفيهم غير مرسلين.

والدليل على صحة الاعتراض: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢].

فالله سبحانه جعل كلاً من النبي والرسول مرسلًا، وهذا دليل على أن

النبي مأمور بتبليغ ما أُوحِيَ إليه.

ثم إن معنى (نبي): أنبأ عن الله عَزَّ وَجَلَّ، ومعنى أنبأ عن الله عَزَّ وَجَلَّ: الإرسال

بعينه^(٣).

(١) «تفسير الطبري» (١٨ / ١٩٠).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ١٥٨).

(٣) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٢ / ٨٠).



* القول الثاني:

الرسول: الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عليه السلام إليه عياناً.

والنبي: الذي تكون نبوته إلهاماً أو مناماً، وهذا القول منسوب للفراء^(١).

* القول الثالث:

الرسول: من أُوحي إليه شرعٌ جديد.

والنبي هو: المبعوث بشرع من قبله.

وقد اعترض على هذا التفريق: أنه ليس من شرط الرسول أن يأتي

بشرع جديد؛ فإن داود وسليمان كانا رسولين، وكانا على شريعة التوراة^(٢).

* القول الرابع:

الرسول: من أرسل إلى قوم مخالفين له.

والنبي: من أرسل إلى قوم موافقين له^(٣).

* القول الخامس:

الرسول: من أنزل إليه كتاب وشرع مستقل، مع المعجزة التي ثبتت بها

نبوته.

(١) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٢ / ٨٠).

(٢) انظر: «النبوات» (٢ / ٨٦٣).

(٣) ذهب إليه ابن تيمية؛ كما في «النبوات» (٢ / ٨٥٧).



وأن النبي هو: من لم ينزل عليه كتاب وإنما أوحى إليه أن يدعو الناس إلى شريعة رسول قبله^(١).

وقد اعترض على هذا التفريق: أنه ليس من شرط الرسول أن يأتي بشرع جديد، فإن داود وسليمان كانا رسولين، وكانا على شريعة التوراة. وأيضاً مما يعترض عليه: أن دلائل النبوة ليست محصورة في المعجزة. وهذا التفريق فيه لوثة كلامية؛ لحصرهم دلائل النبوة في المعجزة، وسيأتي تقرير هذا.

ولعل أقرب الأقوال: أن الرسول من أرسل إلى قوم مخالفين له، والنبي من أرسل إلى قوم موافقين له، أو لم يؤمر بالتبليغ.

لقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾

[الذاريات: ٥٢].

فعبر سبحانه بالرسول لما كان القوم مكذابين.

ولما ثبت في الصحيح - في حديث الشفاعة - عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض...»^(٢).

(١) قاله علي بن سلطان الملا الهروي القاري في كتابه «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»

(٩/ ٣٦٦٩)، وذكره الشنقيطي في «أضواء البيان» (٥/ ٢٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٥) (ح ٤٧١٢).



فَنوحٌ أولُ رسولٍ؛ لأنّه بُعثَ إلى قومٍ مخالِفينَ له.
وأما من قبله كآدمَ فهو نبيٌّ؛ لأنّه بعثَ إلى قومٍ مؤمنينَ.
فآدمُ النَّبِيُّ أرسلَ إلى بنيهِ وهم على الفطرةِ مُوحِّدونَ.

تنبيه:

البحث هنا فيمن كان نبياً ولم يكن رسولاً، وليس البحث فيمن
اجتمعت فيه الرسالة والنبوة.
فكل الرسل أنبياء، وليس العكس.
والنبوة داخلة في الرسالة دون العكس، فالرسالة متضمنة للنبوة، بخلاف
النبوة.





المبحث الثاني: وظائف الرسل

إن الله بعث الرسل لغاية عظيمة وحكمة جليلة، وجعل لهم وظائف،
وأصول تلك الوظائف ما يأتي:

١- أن الله جعلهم وسائط بينه وبين عباده؛ لتعريفهم به سبحانه،
ولتعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم.

وهذه الوظيفة تتضمن إثبات الصفات، والتوحيد، والقدر، وذكر أيام
الله في أوليائه، وأعدائه، وهي: القصص التي قصّها على عباده، والأمثال التي
ضربها لهم.

قال ابن أبي العز الحنفي: «إذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة
كلها من أولها إلى آخرها»^(١).

٢- تعريف العباد الطريق الموصل إلى الله بذكر شريعته سبحانه.

وهذه الوظيفة تتضمن تفصيل الشرائع، والأمر، والنهي، والإباحة، وبيان

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٦٩).



ما يحبه الله، وما يكرهه.

٣- تعريف العباد بحالهم بعد الوصول إلى الله.

وهذه الوظيفة تتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب^(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «وعلى هذه الأصول الثلاثة: مدار الخلق، والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل؛ فإن العقل لا يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمريض الذي يدرك وجه الحاجة إلى الطب ومن يداويه، ولا يهتدي إلى تفاصيل المرض وتنزيل الدواء عليه.

وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتاً لا ترجى الحياة معه أبداً، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبداً»^(٢).

هذه الأصول العامة في بيان الغاية والوظائف التي أرسل بها الرسل، ومما يدخل تحت هذه الأصول:

- أن الله بعث الرسل مبشرين لمن أطاعهم بالجنان، منذرين لمن

خالفهم بالعذاب والوبال.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٩٧/١٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٩٧/١٩).



قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [يونس:

[٧٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَنِيعُ

إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩].

- أن الله بعثهم لقطع العذر وإقامة الحججة:

قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ

بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِنَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ

الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا

إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ

نَحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَىٰ

الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥].

المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالرسول من الإيمان

الإيمان بالرسول هو الركن الرابع من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر به فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن الرسول ومن تحقق فيهم وصف الإيمان



والصدق يؤمنون بالرسول، ورتب سبحانه على عدم الإيمان بالرسول وغيرها من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد.

وقوله: ﴿وَرُسُلِهِ﴾ جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فيدخل في قوله: ﴿وَرُسُلِهِ﴾ كل رسول بعثه الله.

قال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله ﷺ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسوله، وتؤمن بالبعث»^(٢).

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث أن الإيمان مبني على هذه الأركان، فإذا انتفى منها ركن رجع على نفي الإيمان نفسه.

فالكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره؛ فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسول، فكان كافراً بالله؛ إذ كذب رسوله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسول فكان كافراً^(٣).

(١) «شرح الطحاوية» (ص ٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب سؤال جبريل النبي ﷺ (١٩/١) (ح ٥٠).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩٣/١٩).



ثم إن مما يجب أن يعلم: أن الكفر بنبيٍّ واحد كفر بجميع الأنبياء:

كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣].

وقال تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ

ءَايَةً ۗ وَاعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفرقان: ٣٧].

فقد جعل الله تكذيبهم لرسولهم الذي أرسل إليهم تكذيباً للرسول كلهم.

ومسك ختام هذا المبحث:

أن تسمية الإيمان بالرسول (ركن) تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص

من الكتاب والسنة بها، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس

به، وعليه درج العلماء.

والركن: داخل في الماهية، ويتوقف وجود الماهية عليه^(١).

والإيمان بالرسول - الإيمان المجمل - : ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد

إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المُفَصَّل: فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا

وقد يكون مستحبًا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به، وإلا كان

مكذبًا لله ورسوله ﷺ، ويصير بذلك كافرًا.

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٢٢٧).



المبحث الرابع: الإيمان بالرسول مجمل ومفصل

الإيمان بالرسول يكون مجملاً، ومفصلاً:

* أما المجمل:

وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالرسول إلا به.

وهو: الإيمان بكل من بعثه الله من الرسل، وبكل نبي من الأنبياء؛ فمن لم يؤمن بأن هناك رسلاً أرسلهم الله فليس مؤمناً بالرسول.

قال تعالى: ﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

[آل عمران: ١٧٩].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي

نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ ءَ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ءَ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ ءَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ

رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ءَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ءَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾

[الحديد: ١٩].



وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَأَيْتَمَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فقد أمر الله بالإيمان بكل من بعثه من رسله، وكذلك الأنبياء، ويتضح ذلك في قوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ والأمر يقتضي الوجوب، كما أن قوله: ﴿وَرَسُولِهِ﴾ يفيد العموم؛ لأنه جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فهو شامل لكل رسول أرسله الله.

كما بيّن سبحانه في الآيات المتقدمة أن من صفات المؤمنين: أنهم يؤمنون بالرسول كلهم، ورتب على من كفر بهم الضلال البعيد، وكونهم من أصحاب الجحيم.

ومما يدخل في الإيمان بالرسول: تصديقهم فيما أخبروا، وإيجاب طاعتهم فيما أوجبوا في الجملة؛ فإن الرسل تضمنت بعثتهم أصليين: الإخبار، والأمر.

ومما يدخل في الإيمان بالرسول أيضاً: الإيمان بجميعهم من غير تفريق بينهم ولا تبعض.

قال تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ قَبْلِهِ وَمَا نَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٧٧].



وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿البقرة: ١٣٦﴾.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿النساء: ١٥٢﴾.

فيجب الإيمان بجميع الرسل الذين بعثهم الله، وكذلك الأنبياء من غير تفریق بينهم في الإيمان ولا تبعيض، فمن آمن ببعض الرسل وكفر ببعض فهو كافر.

قال قتادة: «أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا ويصدقوا بأنبيائه ورسله كلهم، ولا يفرّقوا بين أحد منهم»^(١).

فإن قيل: كيف يكون التفریق والتبعيض في الإيمان بالرسول؟

قيل له: التفریق والتبعيض في الإيمان بالرسول: يكون في: القدر تارة، ويكون في: الوصف أخرى.

- يكون في القدر بـ:

الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم، كما حصل مع أهل الكتاب، فاليهود يؤمنون بموسى ويكفرون بعيسى عليه السلام وبنينا عليه السلام، وكذلك النصارى يكفرون بنينا عليه السلام.

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ١١١).



قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٥١﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

فقد نص سبحانه على كفر من فرّق في الإيمان بين الرسل، وبين سبحانه ما أعده لهم من العذاب المهين؛ فدلّ ذلك على أن التفريق بين الرسل منافٍ للإيمان بهم.

قال ابن جرير الطبري: «يعني بقوله -جل ثناؤه-: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾، من اليهود والنصارى، ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾، بأن يكذبوا رسل الله الذين أرسلهم إلى خلقه بوحيه، ويزعموا أنهم افتروا على ربهم.

وذلك هو معنى إرادتهم التفريق بين الله ورسوله، بنحلّتهم إياهم الكذب والفرية على الله، وادّعائهم عليهم الأباطيل.

﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾؛ يعني أنهم يقولون: نصدّق بهذا ونكذب بهذا، كما فعلت اليهود من تكذيبهم عيسى ومحمدًا -صلى الله عليهما وسلم-، وتصديقهم بموسى وسائر الأنبياء قبله بزعمهم. وكما فعلت النصارى من تكذيبهم محمدًا ﷺ، وتصديقهم بعيسى



وسائر الأنبياء قبله بزعمهم»^(١).

وقال: «فقال -جل ثناؤه- لعباده منبهاً لهم على ضلالتهم وكفرهم: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا﴾، يقول: أيها الناس، هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم هم أهل الكفر بي، المستحقون عذابي والخلود في ناري حقاً؛ فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنكم في أمرهم اتحلهم الكذب، ودعواهم أنهم يقرؤون بما زعموا أنهم به مقرؤون من الكتب والرسول، فإنهم في دعواهم ما ادعوا من ذلك كذبة».

وذلك أن المؤمن بالكتب والرسول هو المصدق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول الذي يزعم أنه به مؤمن. فأما من صدق ببعض ذلك وكذب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة نبي فهو به مكذب.

وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذبون من زعموا أنهم به مؤمنون، لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم، فهم بالله وبرسوله الذين يزعمون أنهم بهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم مكذبون كافرون»^(٢).

وقال ابن القيم: «وكما أنه لا يكون مؤمناً حتى يؤمن بجميع الأنبياء،

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن أي القرآن» (٣٥٢/٩).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن أي القرآن» (٣٥٣/٩).



ومن كفر بنبي من الأنبياء فهو كمن كفر بجميعهم.

فكذلك لا يكون مؤمناً حتى يؤمن بجميع ما جاء به الرسول، فإذا آمن ببعضه فهو كمن كفر به كله»^(١).

وقد ذكر أبو عبد الله القرطبي أنه إنما كان كفرةً: «لأن الله سبحانه فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع لهم على السنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبودية التي أمروا بالتزامها، فكان كجحد الصانع سبحانه، وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية، وكذلك التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر»^(٢).

- وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر:

من ادعى أنه مؤمن بالرسول ويتحاكم مع ذلك إلى بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضاً، واستكباراً، أو شكاً في حكم الرسل وصلاحيته^(٣).

قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا

(١) «بدائع الفوائد» (٤/١٤٩).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٥/٦).

(٣) انظر: رسالتي: «الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام».



فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٧﴾ [النور: ٤٧-٤٨].

قال الطبري: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾؛ يقول: وليس قائلو هذه المقالة - يعني قوله: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا﴾ - بالمؤمنين؛ لتركهم الاحتكام إلى رسول الله ﷺ وإعراضهم عنه إذا دعوا إليه^(١).

ومن التحاكم لغير الله: معارضة الرسل بعقول الرجال وآرائهم، ثم تقديمها على ما جاءوا به، كما عليه أهل الكلام؛ فنصوص الوحيين عندهم هي ألفاظ ظنية لا يحتج بها في المسائل العقديّة اليقينية إلا إذا سلمت من المعارض العقلي، أما لو تعارض العقل مع نصوص الكتاب والسنة فإنه يجب أن يقدم العقل^(٢).

قال الرازي: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»^(٣)!

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٩ / ٢٠٤).

(٢) انظر: رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

(٣) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص ١٤٣).



وقال الرازي: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية

في المطالب اليقينية لا يجوز»^(١)!

وقال الأمدي: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر

لله تعالى إلى ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل على كونه سميعاً

بصيراً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، ومنها ما يدل على نفس

السمع والبصر كقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] إلى غير

ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه

اليقين ممتنع»^(٢).

وقال: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة

وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل

القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»^(٣).

- وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر:

اعتقاد أن الرسول ﷺ لم يبلغوا كل ما بعثه الله به، سواء كان ذلك بلسان

المقال أو الحال.

(١) «المطالب العالية» (٧٣/٩).

(٢) «أبكار الأفكار» (٤١٠/١).

(٣) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ٢٠٤).



ويدخل في هذا: أهل الابتداع؛ فحقيقة قولهم أن الرسل لم يبلغوا الشرع كاملاً!

قال ابن الماجشون: «سمعت مالكا يقول: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أن محمداً ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ فما لم يكن يومئذ ديناً، فلا يكون اليوم ديناً»^(١).

وقال أبو إسحاق الشاطبي: «فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها؛ لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ولا استدرك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم»^(٢).

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض من جهة القدر يكون بأمور:

١- الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم.

٢- من ادعى أنه مؤمن بالرسول ويتحاكم مع ذلك إلى بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضاً، واستكباراً.

٣- اعتقاد أن الرسل لم يبلغوا كل ما بعثهم الله به، سواء كان ذلك

بلسان المقال أو الحال.

(١) «الاعتصام» للشاطبي (١/٦٢).

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (١/٦٢).



وأما التفريق والتبعض من جهة الوصف، فيكون بأمور؛ منها:

- أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية

والألوهية، كمن زعم أن عيسى ابن الله، وأنه إله من دونه سبحانه!

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧].

قال القرطبي: «فأعلم الله تعالى أن المسيح لو كان إلهاً لقدر على دفع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أمه ولم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو أهلكه هو أيضاً فمن يدفعه عن ذلك أو يرده»^(١).

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

وقد بين سبحانه أن الرسل بشر؛ قال تعالى: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانُوا يَعْبُدُونَ ءَابَاءُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(١) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ١١٩).



وقال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَمَا كُنَّا لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ١١].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ ۚ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَشْرَبُوا فِي الْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَنْتَصِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠].

وقال تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۗ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ أَنْظُرْ كَيْفَ بُيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥].

قال ابن القيم: «وقد تضمنت هذه الحجة دليلين ببطلان إلهية المسيح

وأمه:

أحدهما: حاجتهما إلى الطعام والشراب، وضعف بنتهما عن القيام بنفسهما، بل هي محتاجة فيما يقيمها إلى الغذاء والشراب، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا؛ إذ من لوازم الإله أن يكون غنيًا.

الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القدرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من



التصريح بذكرها.

ولهذا -والله أعلم- كنى سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل
الذهن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة، فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ
صاحبة وولداً من هذا الجنس؟!^(١).

كما بين سبحانه أن الرسل لا يملكون شيئاً من خصائص الربوبية
والألوهية، فلا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً، فضلاً أن يملكوا ذلك
لغيرهم:

قال تعالى: ﴿ قُلْ أَنْعَبُدُوكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا
نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [المائدة: ٧٦].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ
أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا
تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ أَلْحَمُّ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَفُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي
وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٨].

(١) «الصواعق المرسلّة» (٢/ ٤٨٢-٤٨٣).



وبين أيضاً سبحانه كفر من جعل لهم خصائص الربوبية والألوهية:

قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٠].

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

من جعل الأنبياء يعلمون علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.

كما قال صاحب البردة:

يا أكرم الخلق مالي من ألودبه سواك عند حلول الحادث العمم
فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم
وهذا مناقض لقوله سبحانه: ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النمل: ٦٥].

ولقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ٥٠].

ولقوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].



قال ابن كثير: «يقول تعالى أمرًا رسوله ﷺ أن يقول معلمًا لجميع الخلق: أنه لا يعلم أحد من أهل السموات والأرض الغيب؛ وقوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ استثناء منقطع؛ أي: لا يعلم أحد ذلك إلا الله ﷻ، فإنه المنفرد بذلك وحده، لا شريك له»^(١).

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

صرف العبادة للأنبياء والرسول من دون الله.

والله قد جعلهم عبادًا لا معبودين؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْنَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١].

وقد أحبط الله عمل المشرك، بل قال سبحانه مخاطبًا نبيه ﷺ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

وحكم سبحانه بالكفر على كل من دعا غير الله، ولو كان المدعو رسولًا أو ملكًا.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

تنقص الأنبياء والرسول، وسبهم، والاستخفاف بهم.

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/٢٠٧).



قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦١].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

قال ابن كثير: «يقول تعالى متهدداً ومتوعداً من آذاه بمخالفة أو امره وارتكاب زواجره وإصراره على ذلك، وأذى رسوله بعبث أو تنقص، عياداً بالله من ذلك»^(١).

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض من جهة الوصف يكون بأمور:

- ١- أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية والألوهية.
- ٢- من جعل الأنبياء تعلم علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.
- ٣- صرف العبادة للأنبياء والرسول.
- ٤- تنقص الأنبياء والرسول، وسبهم، والاستخفاف بهم، وسوء الأدب معهم.

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٤٨٠).



فاتضح مما سبق أن: التفريق والتبويض في الإيمان بالرسول يكون من جهة القدر، ويكون من جهة الوصف.

وبعبارة أخرى: قواعد الإيمان بالرسول:

القادح الأول: الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم.

القادح الثاني: من ادّعى أنه مؤمن بالرسول، ويتحاكم مع ذلك إلى بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضاً، واستكباراً.

القادح الثالث: اعتقاد أن الرسل لم يبلغوا كل ما بعثهم الله به، سواء كان ذلك بلسان المقال أو الحال.

القادح الرابع: أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية والألوهية.

القادح الخامس: من جعل الأنبياء تعلم علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.

القادح السادس: صرف العبادة للأنبياء والرسول.

القادح السابع: تنقص الأنبياء والرسول، وسبهم، والاستخفاف بهم، وسوء الأدب معهم.

* وأما الإيمان المفصل:

وهو القدر الذي يكون تبعاً للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من



نصوص الكتاب والسنة، وهو يتضمن أموراً^(١):

١- الإيمان بمن سمى الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من رسله، كإبراهيم، ونوح، وغيرهم من الأنبياء والرسل الذين ورد ذكرهم في القرآن.

٢- الإيمان بأنهم بلغوا جميع ما أرسلوا به على الوجه الذي أمرهم الله.

٣- الإيمان بأن رسالتهم حق من الله تعالى.

٤- الإيمان بمحمد ﷺ يكون بالإقرار به واتباع ما جاء به، وهو أمر زائد على الإيمان بغيره من الرسل.

قال محمد بن نصر المروزي: «فإن تؤمن بمن سمى الله في كتابه من رسله، وتؤمن بأن الله سواهم رسلاً وأنبياء، لا يعلم أسماءهم إلا الذي أرسلهم، وتؤمن بمحمد ﷺ، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل، إيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمد ﷺ إقرارك به، وتصديقك إياه، واتباعك ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به أدت الفرائض، وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ووقفت عند الشبهات، وسارعت في الخيرات»^(٢).

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (٣١١)، و«شرح ثلاثة الأصول»

للشيخ العثيمين (ص ٩٤).

(٢) «تعظيم قدر الصلاة» (١/٣٩٣).



والناس متفاوتون في الإيمان المفصل بحسب ما بلغهم من العلم:
فمن آمن بالرسول إيماناً مجملاً وآمن بما بلغه من التفاصيل؛ حصل له
من كمال الإيمان بحسب ما بلغه.

فمن آمن بالرسول إيماناً مفصلاً أكمل إيماناً ممن لم يكن كذلك، وكذلك
ولاية الله تفاضل، فمن علم التفاصيل كانت ولايته أكمل ممن لم يعلم ذلك.

قال ابن رجب: «وتفسر زيادة المعرفة -أي: معرفة الله بالقلب- بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته، وأفعاله، وأسماء
الملائكة، والنبين، والكتب المنزلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر. وهذا ظاهر
لا يقبل نزاعاً.

والثاني: زيادة المعرفة بالوحدانية بزيادة معرفة أدلتها، فإن أدلتها
لا تحصر، إذ كل ذرة من الكون فيها دلالة على وجود الخالق ووحدانيته،
فمن كثرت معرفته بهذه الأدلة زادت معرفته على من ليس كذلك.

وكذلك المعرفة بالنبوات، واليوم الآخر، والقدر، وغير ذلك من الغيب
الذي يجب الإيمان به.

ومن هنا فرّق النبي ﷺ بين مقام الإيمان ومقام الإحسان، وجعل مقام
الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، والمراد: أن ينور قلبه بنور الإيمان حتى
يصير الغيب عنده مشهوداً بقلبه كالعيان»^(١).

(١) «فتح الباري» لابن رجب (١/٩-١٠).



والإيمان بالرسول يكون بالاعتقاد، والقول، والعمل.

أما بالاعتقاد: فيكون بالإقرار بأن هؤلاء الرسل أرسلوا من عند الله، وأنهم ليس لهم من خصائص الربوبية والألوهية شيء، واعتقاد أنهم بَلَّغُوا ما أُرسِلُوا به إلى غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد، ونحو ذلك.

وأما بالقول: فيكون بالإقرار بهم، والنطق بما جاء به القرآن من ذكرهم، وغير ذلك.

وأما بالعمل: فيكون بالعمل بما جاء به النبي ﷺ وحده؛ لأنه ﷺ نسخ ما جاءت به الرسل قبله، وقد دخل فيما جاءت به الرسل قبله التبديل والتحريف.

أما أهل الكلام: فيحصرّون معنى الإيمان في التصديق، فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله هو مجرد التصديق بهم^(١).

وقولهم هذا: مخالف لدلالة نصوص الكتاب والسنة، ومخالف أيضاً لإجماع السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان^(٢).

(١) انظر: «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» للباقلاني (ص ٥٢)، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» للجويني (ص ٣٩٧)، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي (ص ٢٣٧).

(٢) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٥/٩٥٦) (٥/٩٥٩) (١/٢٠٦)، و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البر (٩/٢٣٨).



المبحث الخامس: أسماء الرسل وعددهم

أولاً: أسماء الرسل:

إن نصوص الكتاب والسنة قد وردت بذكر بعض أسماء الرسل الذين بعثهم الله، وقد بلغ عدد من ذكر اسمه منهم في القرآن الكريم خمسة وعشرين نبياً ورسولاً.

ومن هذه الأدلة التي ذكرت أسماء الرسل والأنبياء ما يأتي:

- جمع الله في سورة واحدة ثمانية عشر رسولاً ونبياً؛ قال تعالى:
﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَىٰ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَوَلَدًا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الأنعام: ٨٣-٨٦].

- جمع في سورة النساء ثلاثة عشر نبياً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ



وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوشَعَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ
زُورًا ﴿ [النساء: ١٦٣].

وأما بقية الخمسة وعشرين فقد جاء ذكرهم في القرآن متفرقاً:

- قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ
أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١].

- وقال تعالى: ﴿ وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَنْقُورِمْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ
إِلَهِ غَيْرِهِ ۗ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴾ [هود: ٥٠].

- وقال تعالى: ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْقُورِمْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا
لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِهِ ۗ ﴾ [الأعراف: ٧٣].

- وقال تعالى: ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْقُورِمْ أَعْبُدُوا اللَّهَ
مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِهِ ۗ ﴾ [الأعراف: ٨٥].

- وقال تعالى: ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ [مريم: ٥٦].

- وقال تعالى: ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾
[الأنبياء: ٨٥].

فأسماء الرسل والأنبياء الواردة في القرآن:

آدم، ونوح، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وداود، وسليمان،
وأيوب، ويوسف، وموسى، وهارون، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس،



واليسع، وإدريس، ويونس، ولوط، وهود، وصالح، وشعيب، وذو الكفل،
ومحمد -عليهم الصلاة والسلام-.

وهاهنا سؤال: من هم الأسباط، وهل هم أنبياء؟

الجواب: الأسباط هم: الأنبياء من ولد يعقوب^(١)؛ واحدهم: سبط.

والسبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل.

وسموا الأسباط: من السبط وهو التابع، فهم جماعة متتابعون.

وقيل: أصله من السبّ -بالتحريك- وهو الشجر، أي: هم في الكثرة

بمنزلة الشجر، الواحدة: سبطة^(٢).

والذي يدل عليه القرآن أن إخوة يوسف ليسوا بأنبياء.

قال ابن تيمية: «فإنه لا يعرف أنه كان فيهم -أي: بني إسرائيل- قبل

موسى إلا يوسف.

ومما يؤيد هذا: أن الله تعالى لما ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم قال:

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأنعام: ٨٤]؛

فذكر يوسف ومن معه، ولم يذكر الأسباط، فلو كان إخوة يوسف نبؤا كما

نبيء يوسف لذكروا معه^(٣).

(١) انظر: «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٣/ ١٠٩).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ١٤١).

(٣) «جامع المسائل» (٣/ ٢٩٨).



وقال ابن كثير: «واعلم أنه لم يقيم دليل على نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق يدل على خلاف ذلك.

ومن الناس من يزعم أنهم أوحى إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر، ويحتاج مدعي ذلك إلى دليل، ولم يذكروا سوى قوله تعالى: ﴿قُلُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِن رَّبِّنَا وَمَا أُوْتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]؛ وهذا فيه احتمال؛ لأن بطون بني إسرائيل يقال لهم: الأَسباط، كما يقال للعرب: قبائل، وللعجم: شعوب؛ يذكر تعالى أنه أوحى إلى الأنبياء من أسباط بني إسرائيل، فذكرهم إجمالاً لأنهم كثيرون، ولكن كل سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولم يقيم دليل على أعيان هؤلاء أنهم أوحى إليهم، والله أعلم»^(١).

وقد أضافت السنة على ما ذكره القرآن من الأنبياء: يوشع بن نون؛ كما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة، وهو يريد أن يبني بها، ولما بين بها، ولا أحد بنى بيوتاً ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترى غنماً أو خلفات وهو ينتظر ولادها، فغزا فدنا من القرية صلاة العصر أو قريباً من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا، فحبست

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٣٧٢).



حتى فتح الله عليه، فجمع الغنائم...»^(١).

وهذا النبي هو يوشع بن نون؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إن الشمس لم تحبس على بشر إلا ليوشع ليالي سار إلى بيت المقدس»^(٢).

فإن سأل سائل: هل لقمان من الأنبياء؟

قيل له: الذي دلت عليه الأدلة وهو قول أكثر العلماء على أن لقمان آتاه الله

الحكمة ولم يؤته النبوة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ

وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢].

قال مجاهد رضي الله عنه: «كان لقمان رجلاً صالحاً، ولم يكن نبياً»^(٣).

وقال قتادة رضي الله عنه: «ولم يكن نبياً، ولم يوح إليه»^(٤).

ونسب إلى عكرمة أنه يقول: إنه نبي^(٥)، وكذلك الشعبي.

وذكر البغوي أن عكرمة تفرد بهذا القول، فقال: «واتفق العلماء على أنه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٦/٤) (ح ٣١٢٤).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٦٥/١٤) (ح ٨٣١٤)، وصححه ابن حجر في «الفتح»

(٢٢١/٦).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٠/١٣٥).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٠/١٣٤).

(٥) «تفسير الطبري» (٢٠/١٣٦).



كان حكيمًا ولم يكن نبيًّا، إلا عكرمة، فإنه قال: كان لقمان نبيًّا. وتفرد بهذا القول^(١).

وهذا القول لم يثبت عن عكرمة؛ لأنه من رواية جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف رافضي.

فإن قيل: هل كان ذو القرنين نبيًّا؟

قيل له: اختلف أهل العلم في ذي القرنين، فمنهم من قال: هو نبي، ومنهم من قال: ليس بنبي.

والأقرب هو: التوقف فيه؛ لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «... وما أدري ذو القرنين نبيًّا كان أم لا»^(٢).

فإذا توقف رسول الله ﷺ فمن دونه من باب أولى.

بقي أن أذكر مسألة مهمة، وهي: هل كان الخضر نبيًّا من الأنبياء، أو وليًّا من الأولياء؟

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: الخضر نبي من الأنبياء، وهو قول جمهور العلماء^(٣)،

(١) «تفسير البغوي» (٦ / ٢٨٦).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١٧ / ٢) (ح ٢١٧٣)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥ / ٢٥١).

(٣) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١ / ١٦).



واختاره أبو العباس القرطبي^(١)، وأبو عبد الله القرطبي^(٢)، وابن حجر، والشنقيطي.

قال الحافظ ابن حجر: «والذي لا يتوقف فيه: الجزم بنبوته»^(٣).

واحتجوا: بقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

فالرحمة في هذه الآية النبوة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

قال أبو عبد الله القرطبي: «الرحمة في هذه الآية: النبوة»^(٤).

واحتجوا أيضاً: بقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الكهف: ٨٢].

فهذه الآية دليل واضح على نبوة الخضر؛ إذ نفت أن يكون ما فعله الخضر من إزهاق نفس الغلام، وتعييب السفينة من أمره، وإنما هو من أمر الله، وأمر الله الذي يترتب عليه هذه الأمور من إزهاق النفس وغير ذلك لا يكون إلا بالوحي، ولا يكون ذلك بالإلهام.

كما أن ما فعله الخضر هو من قبيل الغيب الذي لا يطلع عليه أحد إلا

(١) «المفهم» (٢٠٩/٦).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/١٦).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ١٦٢).

(٤) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/١٦).



الله، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٣١) إِلَّا مَن أَرَادَ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

قال أبو العباس القرطبي: «والظاهر من مساق قصته واستقراء أحواله مع قوله: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِئٍ﴾ أنه نبي يوحى إليه بالتكاليف والأحكام»^(١).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «وقول تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِئٍ﴾ يدل علي نبوته، وأنه يوحى إليه بالتكاليف والأحكام، كما أوحى للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- غير أنه ليس برسول»^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «إن الخضر أقدم على قتل ذلك الغلام، وما ذلك إلا للوحي إليه من الله وَجَلَّ؛ وهذا دليل مستقل على نبوته، وبرهان ظاهر على عصمته؛ لأن الولي لا يجوز له الإقدام على قتل النفوس بمجرد ما يلقي في خَلْدِهِ؛ لأن خاطره ليس بواجب العصمة، إذ يجوز عليه الخطأ بالاتفاق»^(٣).

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «فمن إطلاق الرحمة على النبوة: قوله تعالى في «الزخرف»: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِينَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٣١) أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴿﴾ [الزخرف: ٣٠-٣٢]؛ أي: نبوته، حتى يتحكموا في إنزال القرآن على رجل عظيم من القرينتين.

(١) «المفهم» (٢٠٩/٦).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٢٨/١١).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ٣٠).



وقوله تعالى في سورة «الدخان»: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦﴾﴾ [الدخان: ٤-٦].

وقوله تعالى في آخر «القصص»: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴿٨٦﴾﴾ [القصص: ٨٦].

ومن إطلاق إيتاء العلم على النبوة: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ [النساء: ١١٣].

وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ ﴿٦٨﴾﴾ [يوسف: ٦٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومعلوم أن الرحمة وإيتاء العلم اللدني أعم من كون ذلك عن طريق النبوة وغيرها، والاستدلال بالأعم على الأخص فيه أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص كما هو معروف.

ومن أظهر الأدلة في أن الرحمة والعلم اللدني اللذين امتن الله بهما على عبده الخضر عن طريق النبوة والوحي: قوله تعالى عنه: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴿٨٢﴾﴾ [الكهف: ٨٢]؛ أي: وإنما فعلته عن أمر الله - جل وعلا-، وأمر الله إنما يتحقق عن طريق الوحي، إذ لا طريق تعرف بها أوامر الله ونواهيه إلا الوحي من الله - جل وعلا-، ولا سيما قتل الأنفس البريئة في ظاهر الأمر، وتعييب سفن الناس بخرقها؛ لأن العدوان على أنفس الناس وأموالهم لا يصح إلا عن



طريق الوحي من الله تعالى، وقد حصر تعالى طرق الإنذار في الوحي في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]؛ و(إنما) صيغة حصر.

فإن قيل: قد يكون ذلك عن طريق الإلهام؟

فالجواب: أن المقرر في الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء، لعدم العصمة، وعدم الدليل على الاستدلال به، بل لوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به^(١).

واحتجوا أيضاً: بقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿ [الكهف: ٦٦-٧٠].

قال الحافظ ابن حجر: «فلو كان ولياً وليس بنبي، لم يخاطبه موسى بهذه المخاطبة، ولم يرد على موسى هذا الرد، بل موسى إنما سأل صحبته لينال ما عنده من العلم الذي اختصه الله به دونه، ولو كان غير نبي لم يكن معصوماً، ولم تكن لموسى وهو نبي عظيم ورسول كريم واجب العصمة كبير رغبة ولا عظيم طلبه في علم ولي غير واجب العصمة»^(٢).

وكذلك إخبار الخضر أن الغلام الذي قتله طبع كافراً، وهذا غيب

(١) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (٣/ ٣٢٣).

(٢) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ٣٠).



لا يُطَّلَعُ عليه إلا من طريق النبوة والوحي.

القول الثاني: أن الخضر ولي وليس بنبي.

أكثر العلماء على أنه ليس بنبي^(١)، وقال به أبو علي بن أبي موسى من الحنابلة، وأبو بكر الأنباري، وأبو القاسم القشيري^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: «ويلاحظ أن كثيراً منهم يفضلون الولي - في زعمهم - إما مطلقاً، وإما من بعض الوجوه، على النبي، زاعمين أن في قصة الخضر مع موسى عليه السلام الواردة في سورة الكهف حجة لهم»^(٣).

ولعل أغلب ما احتجوا به: المنامات.

وكما هو معلوم أن المنامات ليست حجة، فالشريعة حاکمة وليست

محكومة.

والصحيح: أن الخضر نبي من الأنبياء، وليس بولي؛ لما تقدم من

الأدلة.

ومهما يكن من شيء؛ فلا يجوز الخروج عن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم بدعوى

أن الخضر عليه السلام خرج عن شريعة موسى عليه السلام، وبدعوى العلم اللدني، وأن

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/٣٩٧).

(٢) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ٢٤).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ٢٥).



أصحاب الحقيقة يجوز لهم مخالفة أهل الظاهر، وأن ما أظهره الرسل من الشريعة له باطن يخالفه، وهذا كله من الزندقة، والعياذ بالله.

فمن زعم أن الأولياء يسعهم الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى ﷺ، أو أن الشريعة تسقط عليهم فلا يطالبون بالأمر والنهي، فهو كافر يجب قتله بعد استتابته.

ثم أما علم هؤلاء: أن موسى ﷺ لم تكن دعوته عامة لجميع الناس، ولم يكن يجب على الخضر اتباع موسى ﷺ؛ بدليل قول الخضر لموسى: «إني على علم من الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من الله علمكه الله لا أعلمه»^(١).

وأما رسولنا ﷺ فهو مبعوث إلى جميع الثقليين: الجن والإنس، عربهم وعجمهم.

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾

[الأعراف: ١٥٨].

قال ابن تيمية: «والإيمان بالرسول هو: الأصل الثاني من أصلي الإسلام، فمن لم يؤمن بأن محمداً رسول الله إلى جميع العالمين، وأنه يجب على

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٦/٣٥) (ح ٢١١١٤).



جميع الخلق متابعته، وأن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، والدين ما شرعه، فهو كافر مثل هؤلاء المنافقين ونحوهم ممن يُجَوِّز الخروج عن دينه وشرعته وطاعته»^(١).

وقال: «فأما أن يظن أن المراد: عبده حتى يحصل لك إيقان، ثم لا عبادة عليك؛ فهذا كفر باتفاق أئمة المسلمين.

ولهذا لما ذكر للجنيّد بن محمد أن قومًا يزعمون أنهم يصلون من طريق البر إلى ترك العبادات؛ فقال: الزنا والسرقه وشرب الخمر خير من قول هؤلاء»^(٢).

ومما يجب أن يُعلَم: أن العلم اللدني الصحيح هو ما كان موافقاً للكتاب والسنة.

وحقيقته: فتح من الله لفهم نصوص الكتاب والسنة.

قال ابن القيم: «والعلم اللدني ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله ﷺ، وكمال الانقياد له، فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام - وقد سئل -: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/٤١٩-٤٢٠).



الناس؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إلا فهمًا يؤتاه الله عبدًا في كتابه^(١).

فهذا هو العلم اللدني الحقيقي، وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس والهوى والشيطان، فهو لدني، لكن من لدن مَنْ؟!!

وإنما يعرف كون العلم لدنيًا رحمانياً: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ.

فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي.

والمحك: هو الوحي، ولا وحي بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة موسى مع الخضر عليه السلام: فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر، ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته، ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معه.

ولهذا قال له: أنت موسى نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/٦٩) (ح ٣٠٤٧).



ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين، فرسالته عامة للجن والإنس،
في كل زمان.

ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسى
بن مريم عليهما السلام، فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى، أو جوز ذلك لأحد
من الأمة: فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه بذلك مفارق لدين
الإسلام بالكلية، فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله، وإنما هو من
أولياء الشيطان

وهذا الموضوع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهل الاستقامة
منهم، فحرك تره^(١).



(١) «مدارج السالكين» (٢/٤٤٧).



ثانيًا: عدد الأنبياء والرسول:

إن الأنبياء جمٌّ غفير، لم يأت نص صحيح ببيان عددهم، فيجب الإيمان بهم جميعًا من غير حصر بعدد معين.

والله سبحانه قد قص علينا بعضهم في القرآن ولم يقصص علينا الكثير منهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

وقد يستدل البعض على حصر الأنبياء بحديث أبي أمامة في مسند أحمد، وفيه: «كم وفي عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، الرسل من ذلك: ثلاثمائة وخمسة عشر جمًّا غفيرًا»، وهو ضعيف^(١).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٦١٩/٣٦) (ح ٢٢٢٨٨)، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢١٧/٨) (ح ٧٨٧١) من طريق أبي المغيرة، حدثنا معان بن رفاعه، حدثني علي بن يزيد، عن القاسم أبي عبد الرحمن، عن أبي أمامة به.
قال ابن كثير في تفسيره (٤٧٠/٢): «معان بن رفاعه السلامي ضعيف، وعلي بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف أيضًا».
وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩/١٤) قال: أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف، حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه، حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، قال: سمعت أبا سلام، قال: سمعت أبا أمامة أن رجلاً قال: يا رسول الله، أنبي كان آدم؟ قال: «نعم مكلّم، قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: عشرة قرون». وليس فيه ذكر عدد الأنبياء.



وأما عدد الرسل: فثلاثمائة وخمسة عشر؛ ثبت ذلك في حديث أمانة

عند الطبراني^(١).



(١) أخرجه الطبراني (٧٥٤٥) حدثنا أحمد بن خليل الحلي، حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع، معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام، أنه سمع أبا سلام، حدثني أبو أمانة أن رجلاً قال: يا رسول الله، كم كانت الرسل؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر».

قال الهيثمي في «المجمع» (٢١٠/٨): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، غير أحمد بن خليل الحلي وهو ثقة».

وخالف عثمان الدارمي أحمد بن خليل كما في «المستدرک» (٢٦٢/٢) فرواها بلفظ: «ثلاثمائة وخمس عشرة» وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

وتابع عثمان على لفظ: «ثلاثمائة وخمس عشرة» عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي كما أخرجه أبو جعفر الرزاز في «مجلس من الأمالي». انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣٥٨/٦).

والأرجح رواية عثمان الدارمي وعبد الكريم، وهي موافقة للرواية المتقدمة التي ذكرها أحمد في «المسند» من حديث أمانة، فتكون شاهدة لها.



المبحث السادس: خصائص الرسل

إن الرسل ﷺ ميزهم الله بأمور تفردوا بها عن سائر البشر، وهي كما يأتي:

١- الوحي:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

والمراد بالوحي شرعاً: الإعلام بالشرع^(١).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «أمر - جل وعلا - نبيه ﷺ في هذه الآية الكريمة أن يقول للناس: إنما أنا بشر مثلكم؛ أي: لا أقول لكم إني ملك ولا غير بشر، بل أنا بشر مثلكم، أي: بشر من جنس البشر، إلا أن الله تعالى فضلني وخصني بما أوحى إلي من توحيده وشرعه»^(٢).

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/١٢).

(٢) «أضواء البيان» (٣/٣٥٥).



٢- العصمة:

قال تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

فأوجب الله الإيمان بكل ما جاء به الرسل، فلو لم يكونوا معصومين لما أوجب الله ذلك، ولم ينازع أحد من المسلمين في عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله.

قال ابن تيمية: «الأنبياء - صلوات الله عليهم - معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة»^(١).

٣- تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم:

قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة، إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي»^(٢).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه وهو يحدث عن ليلة أسري بالنبي ﷺ من مسجد الكعبة قال: «جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في مسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، وقال آخرهم: خذوا خيرهم. فكانت تلك، فلم يرههم حتى جاءوا ليلة أخرى فيما يرى قلبه،

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٣/٢) (ح ١١٤٧).



والنبي ﷺ نائمة عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم»^(١).

قال ابن عبد البر: «الأنبياء ﷺ تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، ولذلك كانت رؤيا الأنبياء وحيًا»^(٢).

وقال: «ولهذا - والله أعلم - قال ابن عباس: «رؤيا الأنبياء وحي»؛ لأن الأنبياء يفارقون سائر البشر في نوم القلب، ويساؤونهم في نوم العين، ولو تسلط النوم على قلوبهم كما يصنع غيرهم لم تكن رؤياهم إلا كرؤيا من سواهم، وقد خصَّهم الله من فضله بما شاء أن يخصَّهم به»^(٣).

٤ - النبي يُدفن في المكان الذي يموت فيه:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: «سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته قال: ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه، ادفنوه في موضع فراشه»^(٤).

فهذه خصيصة للنبي ﷺ، وكذلك الأنبياء، ولهذا الصحابة لم يكونوا يدفنون موتاهم في البيوت وإنما دفنوه في البقيع، بل إن النبي ﷺ لم يدفن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٩١) (ح ٣٥٧٠).

(٢) «الاستذكار» (١/٧٥).

(٣) «الاستذكار» (٢/١٠١).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه برقم (١٠١٨)، وصححه الألباني.



أحدًا في بيته، وهذا فيه دلالة على أن الدفن في البيوت لا يجوز^(١).

٥- النبي يخير بين الدنيا والآخرة عند المرض:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من نبي يمرض إلا خیر بين الدنيا والآخرة»^(٢).

٦- لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء:

عن أوس بن أوس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ، قال: فقالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ - قال: يقولون: بليت-؛ قال: إن الله -تبارك وتعالى- حرم على الأرض أجساد الأنبياء -صلى الله عليهم-»^(٣).

٧- لكل نبيّ حوض:

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل نبي حوضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإنني أرجو أن أكون أكثرهم واردة»^(٤).

(١) انظر: رسالتي: «تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٦/٦) (ح ٤٥٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٨٨/٢) (ح ١٥٣١)، والنسائي في سننه (٩١/٣) (ح ١٣٧٤)، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه (٦٢٨/٤) (ح ٢٤٤٣) وقال: «هذا حديث غريب» وقد روى



قال ابن القيم: «هل الحوض مختص بنبينا ﷺ، أم لكل نبي حوض؟

فالحوض الأعظم مختص به لا يشركه فيه نبي غيره

وأما سائر الأنبياء؛ فقد قال الترمذي في الجامع حدثنا أحمد بن محمد ابن نيزك البغدادي حدثنا محمد بن بكار الدمشقي حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر وارداً، وإنني لأرجو أن أكون أكثرهم وارداً»؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا، ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح^(١).

٨- الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون»^(٢).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مرت على موسى

الأشعث بن عبد الملك، هذا الحديث عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح.

(١) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، ومعه حاشية ابن القيم: «تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته» (١٣/٥٧).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦/١٤٧) (ح ٣٤٢٥).



ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره»^(١).
 وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل؛ فإنه يقويه أيضاً من حيث النظر
 كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء^(٢).
 ومع هذا فليس لنا أن نطلب منهم شيئاً وإن كانوا أحياء في قبورهم،
 فإنه لم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم
 من دون الله تعالى.

بخلاف الطلب من أحدهم في حال حياته في الدنيا، فإنه لا يُفضي إلى
 الشرك^(٣).

فحياة الأنبياء في قبورهم هي حياة برزخية لا نعلم حقيقتها، فهي من
 الغيب الذي لم يُطلعنا الله عليه.

وليست حياتهم في قبورهم كحياتهم في الدنيا.
 وقد ضل في هذا الباب طائفة من الناس، فظنوا أن حياتهم في القبور
 كحياتهم في الدنيا.
 وهذا منقوض من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأنبياء أحياء كحياتهم في الدنيا لكانوا فوق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٨٤٥) (ح ٢٣٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/٤٨٨).

(٣) «قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة» (ص ٢٨٩).



الأرض لا تحتها، فهذه سنة الله في خلقه أن الأحياء مكانهم فوق الأرض، والأموات تحت الأرض.

الوجه الثاني: الصحابة وقع بينهم خلاف في مسائل يحتاجون إليها، وكذلك الأمة من بعدهم، واستجدت بدع لم تكن في عهد النبي ﷺ، فلو كان النبي ﷺ حيًّا كحياته في الدنيا لأفتاهم، ولبيّن لهم السنة من البدعة، والحلال من الحرام.

ولا خروج لهم من هذين الوجهين إلا بالقول بأنه كان عاجزًا عن النطق، وعن رد الجواب، أو كان عاجزًا عن النهوض، نعوذ بالله من الخذلان.

الوجه الثالث: أن الله أخبر أن الرسول ﷺ بشر يموت كما يموت البشر؛ قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

ولم يرد في الكتاب والسنة أن النبي ﷺ بُعث بعد موته^(١).



(١) انظر: «الكافية الشافية» لابن القيم (٢١٥-٢١٨)، وقد ذكر شبههم ورد عليها، وانظر: «شرح القصيدة النونية» للهراس (٢/٤-٢٣).



المبحث السابع:

خصائص نبينا محمد ﷺ

قد خصَّ الله نبيه محمداً ﷺ بخصائص عديدة، من تلك الخصائص ما

يأتي:

١- أفضل الأنبياء وأرفعهم مكانة عند الله:

الله سبحانه فضّل الرسل بعضهم على بعض؛ كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

وجعل الله أفضل الأنبياء والرسل نبينا محمداً ﷺ؛ فقد جاء في حديث

الشفاعة أن النبي ﷺ قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة»^(١).

قال ربيع بن خثيم: «لا فضل على نبينا محمد ﷺ أحداً، ولا نفضّل

على إبراهيم خليل الله أحداً»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٤/٦) (ح ٤٧١٢)، ومسلم في صحيحه (١/١٨٤) (ح ١٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/٣٢٦) (٣١٧٩٧).



وقال الطحاوي: «وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين»^(١).

وقال الأجري: «اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أن الله -جل ذكره- شرف نبيه محمداً بأعلى الشرف، ونعته بأحسن النعت، ووصفه بأجمل الصفة، وأقامه في أعلى الرتب»^(٢).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «وإنما أخبر ﷺ أنه سيد ولد آدم؛ لأننا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلا بخبره؛ إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله -صلى الله عليهم أجمعين-»^(٣).

٢- الرسول ﷺ بعثه الله إلى الثقلين الجن والإنس:

رسالة النبي ﷺ عامة، وهذا من خصائصه ﷺ.

ولرسالته ﷺ عمومان لا يتطرق إليهما تخصيص:

- عموم بالنسبة لمن أرسل إليهم، فتعم كل أحد.

- وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج الثقلان من أصول الدين وفروعه.

فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع

الحق الذي تحتاج إليه الأمة عما جاء به^(٤).

(١) «العقيدة الطحاوية» (ص ٣٨).

(٢) «الشريعة» (٣/١٣٨٦).

(٣) «شرح الطحاوية» (ص ١٦٤).

(٤) انظر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٤/٢٨٦).



قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨].

قال قتادة: «أرسل الله محمداً إلى العرب والعجم، فأكرمهم على الله أطوعهم له»^(١).

وقال ابن جرير الطبري: «يقول -تعالى- ذكره-: وما أرسلناك يا محمد إلى هؤلاء المشركين بالله من قومك خاصة، ولكننا أرسلناك كافة للناس أجمعين؛ العرب منهم والعجم، والأحمر والأسود، بشيراً من أطاعك، ونذيراً من كذبك ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أن الله أرسلك كذلك إلى جميع البشر»^(٢).

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

قال ابن كثير: «وهذا خطاب للأحمر والأسود، والعربي والعجمي، ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾؛ أي: جميعكم، وهذا من شرفه وعظمته أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلى الناس كافة»^(٣).

قال الطحاوي في تقرير هذه الخصيصة: «وهو المبعوث إلى عامة

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/٤٠٥).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/٤٠٥).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٤٨٩).



الجن، وكافة الوري، بالحق والهدى، وبالنور والضياء»^(١).

وقال ابن تيمية: «ومحمد ﷺ مبعوث إلى الثقلين باتفاق المسلمين»^(٢).

وأما غيره من الأنبياء: فرسالتهم خاصة لأقوامهم؛ كما قال تعالى:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

قال ابن كثير: «وقد كانت هذه سنة الله في خلقه: أنه ما بعث نبياً في أمة

إلا أن يكون بلغتهم، فاخص كل نبيّ بإبلاغ رسالته إلى أمته دون غيرهم،

واخص محمد بن عبد الله رسول الله بعموم الرسالة إلى سائر الناس»^(٣).

ومما يشهد لهذا المعنى: قوله ﷺ: «وكان النبي يُبعث إلى قومه

خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»^(٤).

ويشهد لهذا أيضاً: قوله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي

أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت

به، إلا كان من أصحاب النار»^(٥).

قال سعيد بن جبير: «ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجهه إلا

(١) «العقيدة الطحاوية» (ص ٣٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١ / ٣٠٣).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٤ / ٤٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم (١ / ٧٤) (ح ٣٣٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ١٣٤) (ح ١٥٣).



وجدت مصداقه في كتاب الله تعالى، حتى قال: «لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة، ولا يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بما أرسلت به إلا دخل النار».

قال سعيد: فقلت: أين هذا في كتاب الله؟ حتى أتيت على هذه الآية: ﴿وَمَنْ قَبْلَهُ كُذِّبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنْ الْأَحْزَابِ فَأَلْتَارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]؛ قال: من أهل الملل كلها^(١).

وبعثه ﷺ إلى الجن أيضًا؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (٣٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (٤٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَعْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَجْرِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (٤١) وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿[الأحقاف: ٢٩-٣٢].

قال ابن القيم: «فأجمع المسلمون على أن محمدًا ﷺ بُعث إلى الجن والإنس، وأنه يجب على الجن طاعته، كما يجب على الإنس»^(٢).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَعْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَجْرِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾؛ منطوق هذه الآية أن من أجاب داعي الله محمدًا ﷺ وآمن به وبما جاء به من الحق؛ غفر الله له

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٧٩).

(٢) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص ٤١٧).



ذنوبه، وأجاره من العذاب الأليم.

ومفهومها - أعني: مفهوم مخالفتها المعروف بدليل الخطاب -: أن من لم يجب داعي الله من الجن ولم يؤمن به لم يغفر له، ولم يجره من عذاب أليم، بل يعذبه ويدخله النار، وهذا المفهوم جاء مصرحاً به مبيناً في آيات أخر، كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] ^(١).

٣- خصه الله بالشفاعة العظمى يوم القيامة:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]: «المقام المحمود: مقام الشفاعة» ^(٢).

وقال الحسن البصري: «المقام المحمود: مقام الشفاعة يوم القيامة» ^(٣).

ويشهد لهذا: ما جاء في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى بلحم فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، فنهش منها نهشة، ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون مم ذلك؟ يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد، يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس

(١) «أضواء البيان» (٧/٢٢٦).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٧/٥٢٧).

(٣) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٧/٥٢٧).



من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: عليكم بآدم.

فيأتون آدم عليه السلام؛ فيقولون له: أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح.

فيأتون نوحاً؛ فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سمّاك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول: إن ربي عز وجل قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم.

فيأتون إبراهيم؛ فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد كنت كذبت ثلاث كذبات -فذكرهن أبو حيان في الحديث- نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى.



فيأتون موسى؛ فيقولون: يا موسى، أنت رسول الله، فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد قتلت نفسيًا لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى بن مريم.

فيأتون عيسى؛ فيقولون: يا عيسى، أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وكلمت الناس في المهد صبيًا، اشفع لنا إلى ربك؛ ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله قط، ولن يغضب بعده مثله -ولم يذكر ذنبًا-، نفسي نفسي نفسي؛ اذهبوا إلى غيري؛ اذهبوا إلى محمد.

فيأتون محمدًا؛ فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه.

فأنطلق فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي **وَعَجَّازًا**، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه علي أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك؛ سل تعطه، واشفع تشفع؛ فأرفع رأسي، فأقول: أمّتي يا رب، أمّتي يا رب، أمّتي يا رب، فيقال: يا محمد أدخل من أمّتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك



من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده، إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة، كما بين مكة وحمير - أو: كما بين مكة وبصرى -^(١).

٤- أن الله أخذ الميثاق على الرسل جميعاً أنه إذا خرج النبي ﷺ

ليؤمنن به ولينصرنه:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآءَآتِيكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

قال السدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لم يبعث الله رَجُلًا نَبِيًّا قَطُّ من لدن نوح، إلا أخذ ميثاقه ليؤمننَّ بمحمد ولينصرنَّه إن خرج وهو حي، وإلا أخذ على قومه أن يؤمنوا به ولينصرنَّه إن خرج وهم أحياء»^(٢).

٥- خصه الله بحِلِّ الغنائم، ونصره بالرعب مسيرة شهر، وجعل الأرض

له مسجداً وطهوراً:

عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيَتْ خُمْسًا لِمَ يَعْطِيهِنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٨٥) (ح ٤٧١٢).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٦/٥٥٦).



لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس كافة، وأُعطيَتُ الشفاعة»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: «وظاهر الحديث يقتضي أن كل واحدة من الخمس المذكورات لم تكن لأحد قبله، وهو كذلك»^(٢).

٦- أُعطيَ ﷺ جوامع الكلم:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «فُضِّلْتُ على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم...»^(٣).

قال ابن شهاب الزهري: «وبلغني أن جوامع الكلم: أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين، أو نحو ذلك»^(٤).

٧- من خصائصه ﷺ: الكوثر:

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١].

قال الحافظ ابن حجر: «فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصب من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٩٥) (ح ٤٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١/٤٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٧١) (ح ٥٢٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٩/٣٦)، وانظر: «فتح الباري» (١٢/٥٠١).



مائه في حوضه، فإنه لم ينقل نظيره لغيره، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة»^(١).

٨- ختم الله النبوة به ﷺ:

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قال الطبري: «وخاتم النبيين الذي ختم النبوة فطبع عليها، فلا تفتح لأحد بعده إلى قيام الساعة»^(٢).

وقال ابن كثير: «فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده بطريق الأولى والأحرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي، ولا ينعكس»^(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلاً وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»^(٤).

(١) «فتح الباري» (١١/٤٦٧).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/٢٧٨).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٦/٤٢٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٨٦) (ح ٣٥٣٥).



قال ابن حجر: «وفي الحديث ضرب الأمثال للتقريب للأفهام، وفضل النبي ﷺ على سائر النبيين، وأن الله ختم به المرسلين، وأكمل به شرائع الدين»^(١).

وأضيف هنا نقلاً عن الإمام ابن القيم جمع فيه خصائص كثيرة للنبي ﷺ؛ قال فيه: «فمن ذلك: أنه بُعث إلى الخلق عامة، وختم به ديوان الأنبياء، ونزل عليه القرآن الذي لم ينزل من السماء كتاب يشبهه ولا يقاربه، وأنزل على قلبه محفوظاً متلوّاً، وضمن له حفظه إلى أن يأتي الله بأمره.

وأوتي جوامع الكلم، ونصر بالرعب في قلوب أعدائه وبينهما مسيرة شهر.

وجُعِلت صفوف أمته في الصلاة على مثال صفوف الملائكة في السماء.

وجُعِلت له ولأمته الأرض مسجداً وطهوراً.

وأسري به إلى أن جاوز السموات السبع، ورأى ما لم يره بشر قبله، ورفع على سائر النبيين، وجعل سيد ولد آدم.

وانتشرت دعوته في مشارق الأرض ومغاربها، واتبعه على دينه أتباع أكثر من أتباع سائر النبيين من عهد نوح إلى المسيح، فأتمته ثلاثاً أهل الجنة.

(١) «فتح الباري» (٦/٥٥٩).



وخصّه بالوسيلة، وهي أعلى درجة في الجنة، وبالمقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وبالشفاعة العظمى التي يتأخر عنها آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى.

وأعز الله به الحق وأهله عزاً لم يعزه بأحد من قبله، وأذل به الباطل وحزبه ذلاً لم يحصل بأحد قبله.

وآتاه من العلم والشجاعة والسماحة والصبر والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والعبادات القلبية والمعارف الإلهية ما لم يؤته نبي قبله. وجعلت الحسنه منه ومن أمته بعشر حسنات مثلها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

وتجاوز له عن أمته الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه.

وصلى الله عليه هو وجميع ملائكته، وأمر عباده المؤمنين كلهم أن يصلوا عليه ويسلموا تسليماً.

وقرن اسمه باسمه؛ فإذا ذكر الله ذكر معه، كما في الخطبة والتشهد والأذان، فلا يصح لأحد أذان ولا خطبة ولا صلاة حتى يشهد أنه عبده ورسوله، ولم يجعل معه أمراً يطاع، لا ممن قبله ولا ممن هو كائن بعده إلى أن تطوى الدنيا ومن عليها.

وأغلق أبواب الجنة إلا عمّن سلك خلفه، واقتدى به، وجعل لواء



الحمد بيده، فأدم وجميع الأنبياء تحت لوائه يوم القيامة.

وجعله أول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع وأول مشفع، وأول من يقرع باب الجنة، وأول من يدخلها، فلا يدخلها أحد من الأولين والآخرين إلا بشفاعته ﷺ.

وأعطي من اليقين والإيمان والصبر والثبات والقوة في أمر الله تعالى، والعزيمة على تنفيذ أوامره، والرضا عنه، والشكر له، والتنوع في مرضاته، وطاعته ظاهراً وباطناً، سرّاً وعلانية، في نفسه وفي الخلق، ما لم يعطه نبي غيره.

ومن عرف أحوال العالم، وسير الأنبياء وأممهم؛ تبين له أن الأمر فوق ذلك، فإذا كان يوم القيامة ظهر للخلائق كلهم من ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر أنه يكون أبداً^(١).

ومن الهذيان ما ذكره الغزالي؛ وهو لازم لأهل الكلام الذين صرفوا النصوص عن ظاهرها بلا موجب شرعي، بل بمحض العقول والآراء.

يقول الغزالي: «أن قائلًا لو قال: يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد ﷺ، فيبعد التوقف في تكفيره، ومستند استحالة ذلك عند البحث تستمد من الإجماع لا محالة؛ فإن العقل لا يحيله، وما نقل فيه من قوله: «لا نبي بعدي»، ومن قوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﷺ﴾، فلا يعجز هذا القائل عن تأويله فيقول:

(١) «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى» (٢/٣٦٦).



خاتم النبيين أراد به أولي العزم من الرسل، فإن قالوا: النبيين عام، فلا يبعد تخصيص العام. وقوله: «لا نبي بعدي» لم يرد به الرسول، وفرق بين النبي والرسول، والنبي أعلى رتبة من الرسول، إلى غير ذلك من أنواع الهذيان.

فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعي استحالته من حيث مجرد اللفظ، فإننا في تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه، ولم يكن ذلك مبطلاً للنصوص، ولكن الرد على هذا القائل أن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله أنه أفهم عدم نبي بعده أبداً، وعدم رسول الله أبداً^(١).

قال أبو عبد الله القرطبي: «وما ذكره الغزالي في هذه الآية وهذا المعنى في كتابه الذي سماه بالاقتصاد: إلحاد عندي، وتطرق خبيث إلى تشويش عقيدة المسلمين في ختم محمد ﷺ النبوة، فالحذر الحذر منه»^(٢).

* وقبل ختم هذه المسألة لا بد من التنبيه على أمر مهم، وهو:

أن بعض الناس لم يقنعوا بما ثبت من خصائص للنبي ﷺ، حتى زادوا على ذلك أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ومن ذلك:

١- أن النبي ﷺ خص بأنه خلق من نور!

وهذه من المقولات التي ليس لها حجة تدعمها، ولا دليل صحيح

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١٣٧).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٤/١٩٧).



يسندها، وإنما هي ناتجة عن الغلو.

وغفل هؤلاء أن النبي ﷺ بشر؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾

[الكهف: ١١٠].

وقد أخبر الله عن البشر أنه خلقهم من طين، ومن نطفة، ولم يخلق أحد من البشر من نور؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْكَلَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

٢- أن العالم خلق من أجله، ولولا هو لما خلق شيء!

وهذا من أعظم الكذب، ولم يرد به حديث صحيح ولا ضعيف، ولا عرف عن أحد من سلف الأمة.

وهو منافٍ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

[الذاريات: ٥٦].

قال ابن تيمية: «ومحمد سيد ولد آدم، وأفضل الخلق، وأكرمهم عليه، ومن هنا قال من قال: إن الله خلق من أجله العالم، أو إنه لولا هو لما خلق عرشاً، ولا كرسيّاً، ولا سماء ولا أرضاً، ولا شمساً ولا قمرًا، لكن ليس هذا حديثاً عن النبي ﷺ، لا صحيحاً ولا ضعيفاً، ولم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث عن النبي ﷺ، بل ولا يُعرف عن الصحابة، بل هو كلام لا يُدرى قائله»^(١).

(١) «مجموع الفتاوى» (٩٦/١١).



المبحث الثامن: دلائل النبوة

الدلائل لغة: جمع دليّة، أو دلالة. والدلالة -بالكسر والفتح-، وتجمع

الدلالة على: دلالات.

قال ابن فارس: «الدَّالُّ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَعَلَّمَهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دَلَّتْ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الْأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ، وَهُوَ بَيْنُ الدَّلَالَةِ وَالِدَّلَالَةِ»^(١). اهـ

والدليل لا يكون دليلاً إلا إذا كان مستلزماً للمدلول عليه مختصاً به،

فلا يصح أن يكون مشتركاً بين المدلول وبين غيره.

ومتى ما كان مشتركاً بين المدلول عليه وغيره لم يصح أن يكون دليلاً؛

لأن الدليل لابد أن يكون مختصاً بالمدلول، فإذا انتفى المدلول انتفى الدليل.

ودليل النبوة لابد أن يكون مختصاً بالنبوة دون غيرها؛ فمتى كان

(١) «مقاييس اللغة» (٢/٢٥٩).



الدليل مشتركاً بين النبوة وغيرها لم يصح أن يكون دليلاً للنبوة.
فما وجد مع النبوة تارة، ومع عدم النبوة تارة لم يكن دليلاً على النبوة،
بل دليلها ما يلزم من وجوده وجودها^(١).

فالدليل حتى يكون دليلاً لا بد أن يلزم من وجوده وجود المدلول، ومن
عدم المدلول عدمه.

هذا ما يتعلق بالدليل.

وأما النبوة فحقيقتها تشتمل على أمرين:

الأول: وحي الله، وأمره بتبليغ ذلك الوحي إلى الناس.

الثاني: صفة قائمة بالنبي^(٢).

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهْمُ
يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ^ع مَن قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ
بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحَّمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾
[الزخرف: ٣١-٣٢].

قال ابن كثير: «قال الله تعالى راداً عليهم في هذا الاعتراض: ﴿ أَهْمُ
يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ^ع ﴾؛ أي: ليس الأمر مردوداً إليهم، بل إلى الله ^{عَزَّ وَجَلَّ}، والله أعلم

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٤٨/١٤)، و«تاج العروس» (٥٠٢/٢٨)، و«النبوات» (٢٤٩/١).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٦٢١).



حيث يجعل رسالاته، فإنه لا ينزلها إلا على أذكى الخلق قلباً ونفساً، وأشرفهم بيتاً وأطهرهم أصلاً^(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾

[الأنبياء: ٥١].

قال البغوي: «﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾؛ أنه أهل للهداية والنبوة»^(٢).

فإن قيل: هل النبوة متعلقة بأفعال الله؟

قيل له: النبوة متعلقة بأفعال الله -جل جلاله وتقدست أسماؤه-، فجعل الشخص نبياً رسولاً من أفعال الله، وأفعال الله مبنية على الحكمة.

فمن نفى الحكمة في أفعال الله وجعلها متعلقة بمحض المشيئة؛

جوز عليه فعل كل ممكن، ولم ينزه عن فعل من الأفعال.

ولهذا الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم جوزوا على الله بعثة كل

مكلف، فليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة، وإنما ذلك

راجع إلى مشيئة الله المحضة.

قال الشهرستاني الأشعري: «النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي،

ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه»^(٣).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٧/٢٢٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٥/٣٢٢).

(٣) «نهاية الإقدام في علم الكلام» (ص ٤٦٢).



وقال الأمدي الأشعري: «ليست النبوة هي معنى يعود إلى ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلى عرض من أعراضه استحقها بكسبه وعمله»^(١).

وقال: «فإذن الحق: ما ذهب إليه أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من أن النبوة ليست راجعة إلى ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلى عرض من أعراضه المكتسبة له»^(٢).

فمدار النبوة عندهم على الوحي، فمجرد إعلامه بما أوحاه الله يكون نبياً، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية، ولا مستلزمة لصفة يختص بها، بل هي من الصفات الإضافية.

فليست النبوة إلا مجرد إنباء الله للعبد، وهو تعلق كلامه به.

ومن هنا ذهب أبو المعالي الجويني وغيره من أهل الكلام إلى أن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة، فإن هذا هو مدلول المعجزة، وما سوى ذلك إن دل السمع عليه، وإلا لم تجب عصمته منه^(٣).

فعنده يجوز أن يكون النبي كاذباً، فليس فيه صفة اقتضت أن يخص

بالنبوة!

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ٢٧٣).

(٢) «أبكار الأفكار» (٤/١٢).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢/٤١٤) و«شرح الأصبهانية» (ص ٦٢٠).



قال أبو المعالي الجويني: «تجب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة، وهذا مما نعلمه عقلاً، ومدلول المعجزة صدقهم فيما يبلغونه.

فإن قيل: هل تجب عصمتهم من المعاصي؟

قلنا: أما الفواحش المؤذنة بالسقوط، وقلة الديانة، فتجب عصمة الأنبياء منها إجمالاً، ولا يشهد لذلك العقل، وإنما يشهد العقل لوجوب العصمة عما يناقض مدلول المعجزة»^(١).

فكون النبي لا يكون فاجراً عندهم لا يُعلم بالعقل، وإنما بالسمع.

والمراد بالسمع عندهم: الإجماع، فلم يعتمدوا في تنزيه الأنبياء لا على الكتاب والسنة، ولا على دليل عقلي.

وأما المعتزلة ومن وافقهم فيقولون: إن الله لا يفضل شخصاً على شخص إلا بعمله؛ لأن العمل عندهم ثمن للجزاء، فالنبوة والرسالة جزاء على عمل متقدم للعبد، فالنبي فعل من الأفعال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة^(٢).

وهذا كله بناء على أصلهم الفاسد في خلق أفعال العباد، فالعبد هو الذي يخلق فعل نفسه عند المعتزلة، فيستحق عليه بعد ذلك الثواب أو العقاب.

(١) «الإرشاد» (ص ٣٥٦).

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٢/٤١٥).



فظهر أن الجهمية في جانب، والمعتزلة في جانب آخر.

والجهمية والمعتزلة والأشاعرة كلامهم في النبوة راجع إلى أصلهم في أفعال الله.

والحق الذي عليه أئمة السلف، والذي دلت عليه النصوص الشرعية: أن النبوة يختص الله بها من يشاء من عباده، فالله يصطفي الرسل ويختارهم. والنبى ميزه الله بصفات، وخصه بخصائص استعد بها لأن يخصه الله بفضله.

فالذي يختار ويصطفي الله، وما اختاره الله إلا لصفة اختصه الله بها.

هذه هي النبوة عند أهل السنة والجماعة، خلافاً لما عليه الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم.

إذا كانت هذه هي النبوة عند أهل السنة، فما هي طرق إثباتها؟

والجواب عن هذا السؤال: أن لإثبات النبوة طرقاً متعددة، ودلائل متنوعة، ليست منحصرة في طريق معين كما ذهب إلى ذلك أهل الكلام وغيرهم، وسيأتي تفصيل ذلك.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ تَهُمَّ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا

لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤].



قال ابن جرير الطبري: «يعني: بالآيات الواضحة والحجج البيّنة على حقيقة ما أرسلوا به إليهم، وصحة ما دعوهم إليه من الإيمان بهم، وأداء فرائض الله عليهم»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»^(٢).

ومما يشهد لتنوع دلائل النبوة وتعدد طرقها أيضاً: ما جاء في قصة هرقل مع أبي سفيان، وهو يسأل عن دلائل النبوة.

فقد سألهم هرقل عن أسباب الكذب وعلاماته فوجدها منتفية، وسألهم عن علامات الصدق فوجدها ثابتة.

* وهذا ما يعرف بالمسلك الشخصي.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: حدثني أبو سفيان رضي الله عنه، من فيه إلى في، قال: «انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فبيننا أنا بالشأم، إذ جيء بكتاب من النبي صلى الله عليه وآله إلى هرقل، قال: وكان دحية الكلبي جاء به، فدفعه إلى عظيم بصرى، فدفعه عظيم بصرى إلى هرقل، قال: فقال هرقل:

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٠/٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/١٨٢) (ح ٤٩٨١).



هل هاهنا أحد من قوم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقالوا: نعم.

قال: فدعيت في نفر من قريش، فدخلنا على هرقل فأجلسنا بين يديه، فقال: أيكم أقرب نسباً من هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا.

فأجلسوني بين يديه، وأجلسوا أصحابي خلفي، ثم دعا بترجمانه، فقال: قل لهم: إني سائل هذا عن هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، فإن كذبتني فكذبوه، قال أبو سفيان: وايم الله، لولا أن يؤثروا عليّ الكذب لكذبت.

ثم قال لترجمانه: سله كيف حسبه فيكم؟ قال: قلت: هو فينا ذو حسب.

قال: فهل كان من آباءه ملك؟ قال: قلت: لا.

قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا.

قال: أيتبعه أشراف الناس أم ضعفاؤهم؟ قال: قلت: بل ضعفاؤهم.

قال: يزيدون أو ينقصون؟ قال: قلت: لا؛ بل يزيدون.

قال: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطه له؟ قال:

قلت: لا.

قال: فهل قاتلتموه؟ قال: قلت: نعم.

قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قال: قلت: تكون الحرب بيننا وبينه

سجالاً يصيب منا ونصيب منه.



قال: فهل يغدر؟ قال: قلت: لا، ونحن منه في هذه المدة لا ندري ما هو صانع فيها، قال: والله ما أمكنني من كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه.

قال: فهل قال هذا القول أحد قبله؟ قلت: لا.

ثم قال لترجمانه: قل له: إني سألتك عن حسبه فيكم، فزعمت أنه فيكم ذو حسب؛ وكذلك الرسل تبعث في أحساب قومها.

وسألتك: هل كان في آباءه ملك، فزعمت أن لا؛ فقلت: لو كان من آباءه ملك، قلت: رجل يطلب ملك آباءه.

وسألتك عن أتباعه أضعفاؤهم أم أشرافهم، فقلت: بل ضعفاؤهم؛ وهم أتباع الرسل.

وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فزعمت أن لا؛ فعرفت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس، ثم يذهب فيكذب على الله.

وسألتك هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطة له، فزعمت أن لا؛ وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب.

وسألتك هل يزيدون أم ينقصون، فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم.

وسألتك: هل قاتلتموه؛ فزعمت أنكم قاتلتموه، فتكون الحرب بينكم وبينه سجلاً ينال منكم وتنالون منه؛ وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة.



وسألتك: هل يغدر، فزعمت أنه لا يغدر؛ وكذلك الرسل لا تغدر.

وسألتك: هل قال أحد هذا القول قبله، فزعمت أن لا؛ فقلت: لو كان

قال هذا القول أحد قبله، قلت: رجل ائتم بقول قيل قبله.

قال: ثم قال: بم يأمركم؟ قال: قلت: يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة

والعفاف.

قال: إن يك ما تقول فيه حقاً، فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم

أك أظنه منكم، ولو أني أعلم أني أخلص إليه لأحببت لقاءه، ولو كنت عنده

لغسلت عن قدميه، وليبلغن ملكه ما تحت قدمي»^(١).

* ومن الطرق أيضاً: أن مدعي النبوة لا بد أن يخبر الناس بأمر،

ويأمرهم بأشياء، ولا بد أيضاً أن يفعل هو أموراً، فالصادق يظهر صدقه فيما

يخبر به، وفي نفس ما يأمر به، وفيما يفعله أيضاً.

وهذا ما يُعرف بالمسلك النوعي.

والكذاب يظهر كذبه فيما يخبر به، وفي نفس ما يأمر به، وفيما يفعله

أيضاً، ولتأمل المتأمل في حال من ادعى النبوة وهو كاذب، كمسيلمة الكذاب

وغيره.

يقول الله تعالى: ﴿ هَلْ أُنبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٣٣﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٣٥) (ح ٤٥٥٣).



أَشِيرُ ﴿٢٢٣﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

* كذلك من الطرق: أن العالم لم يخلُ من آثار نبويٍّ، وقد علم جنس دعوات الرسل وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به.

فلو قدّر أن رجلاً جاء في زمان إمكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان، وأباح الفواحش والظلم والكذب، هل كان مثل هذا يحتاج لأن يطالب بمعجزة.

ولو قدر أنه أتى بما يظن أنه معجزة لعلم أنه من جنس خوارق السحرة، ولهذا لما كان الدجال يدعي الألوهية لم يكن ما يأتي به من خوارق العادات دالاً على صدقه؛ لأنه كاذب^(١).

* ومن الطرق أيضاً: أحوال الأنبياء؛ فإنها تدل على صدقهم.

ومن ذلك: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصاراتهم، وخذلان أعدائهم، وهي أخبار كلها صادقة، لم يقع في شيء منها تخلف.

أما المتنبئون الكذابون الغالب في أخبارهم الكذب^(٢).

ومن الضلال المبين: ما وقع فيه المخالفون لأهل السنة والجماعة من

حصرهم دلائل النبوة في فرد من أفرادها، ونوع من أنواعها.

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٥٤٤).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٥٧٠).



ومن ذلك:

أولاً: زعم بعضهم أنها محصورة في بشارات الكتب السابقة:

قال ابن القيم: «شواهد النبوة وآيتها لا تنحصر فيما عند أهل الكتاب من نعت النبي ﷺ وصفته، وشواهدا متنوعة متعددة جداً، ونعته في الكتب المتقدمة فرد من أفرادها.

وجمهور أهل الأرض لم يكن إسلامهم عن الشواهد والأخبار التي في كتبكم، وأكثرهم لا يعلمونها ولا سمعوها، بل أسلموا للشواهد التي عاينوها، والآيات التي شاهدوها، وجاءت تلك الشواهد التي عند أهل الكتاب مقوية وعاضدة من باب تقوية البينة، وقد تم النصاب بدونها.

فهؤلاء العرب من أولهم إلى آخرهم لم يتوقف إسلامهم على معرفة ما عند أهل الكتاب من الشواهد، وإن كان ذلك قد بلغ بعضهم وسمعه منهم قبل النبوة وبعدها، كما كان الأنصار يسمعون من اليهود صفة النبي ﷺ وبعثه ومخرجه، فلما عاينوه وأبصروه عرفوه بالنعته الذي أخبرهم به اليهود فسبقوهم إليه، فَشَرِقَ أعداء الله بريقتهم وَغَصُّوا بمائهم، وقالوا: ليس هو الذي كنا نعدهم به.

والعلم بنبوة محمد والمسيح وموسى لا يتوقف على العلم بأن من قبلهم أخبرهم وبشّر بنبوتهم، بل طرق العلم بها متعددة، فإذا عُرِفَتْ نبوة



النبي ﷺ بطريق من الطرق ثبتت نبوته ووجب اتباعه، وإن لم يُعلم أن من قبله بَشَّرَ به»^(١).

ثانياً: حصر دلائل النبوة في المعجزة:

وهذا ما ذهب إليه أهل الكلام^(٢)، لا شك أن المعجزة طريق من طرق إثبات النبوة، ودليل من دلائلها، وليس إثبات النبوة محصوراً فيها.

ولما حصر المتكلمون طرق إثبات النبوة ودلائلها في المعجزة التزم كثير منهم إنكار خرق العادة لغير الأنبياء؛ حتى آل بهم الأمر إلى إنكار

(١) «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى» (٢/٤٣٣).

(٢) قال أبو المعالي الجويني: «فصل: لا دليل على صدق النبي غير المعجزة.

فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن». «الإرشاد» (ص ٣٣١).

وقال ابن أبي العز عن المتكلمين: «والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر: تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثيراً منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة». «شرح الطحاوية» (ص ١٥٠).

لكن الأشاعرة تناقضوا! فقد قال الشهرستاني: «لا ينحصر طريق التعريف في المعجزات، بل يجوز أن يخلق لهم علماً ضرورياً بصدق النبي، فلا يحتاج المذكور إلى طلب المعجزة ليعرف بها صدقه، أو ينصب لهم أمارات آخر غير خارقة للعادة». «نهاية الإقدام» (ص ٤٤٢).

وهذا مناقض لقول الأشاعرة: لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة؛ فلا تكاد تسلم مسألة من المسائل التي ادعوا أنها من القطعيات إلا وتناقضوا فيها.

وقد بينت شيئاً من تناقضهم في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».



الكرامات، والسحر، كما ذهب إلى ذلك المعتزلة ومن وافقهم كابن حزم وغيره.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «إن العادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تخرق لغير هذا الوجه»^(١).

وقال ابن حزم: «وأن المعجزات لا يأتي بها أحد إلا الأنبياء عليهم السلام»^(٢).

وأدّى به هذا القول إلى أن يزعم أن السحر مجرد تخيل، لا حقيقة له.

قال ابن حزم: «والسحر حيل وتخيل، لا يحيل طبيعة أصلاً؛ قال عجلّ الله فرجه:

﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا سَعَى﴾ [طه: ٦٦]؛ فصح أنها تخييلات لا حقيقة لها، ولو

أحال الساحر طبيعة لكان لا فرق بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا كفر ممن أجازوه»^(٣).

وقال الإيجي الأشعري عند كلامه عن الكرامات: «وأنها جائزة عندنا واقعة

خلافًا للأستاذ أبي إسحاق، والحليمي منا، وغير أبي الحسين من المعتزلة»^(٤).

فهؤلاء ينكرون أمورًا متواترة، وهي موجودة وواقعة.

قال السبكي الأشعري في الرد على هؤلاء: «الدليل على ثبوت الكرامات

وجوه:

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (١٨٩/١٥).

(٢) «المحلى بالآثار» (٥٧/١).

(٣) «المحلى بالآثار» (٥٨/١).

(٤) «المواقف» (٤٦٤/٣).



أحدها وهو أوحدها: ما شاع وذاع بحيث لا ينكره إلا جاهل معاند من أنواع الكرامات للعلماء والصالحين، الجاري مجرى شجاعة علي، وسخاء حاتم، بل إنكار الكرامات أعظم مباهتة، فإنه أشهر وأظهر، ولا يعاند فيه إلا من طمس قلبه، والعياذ بالله^(١).

وأما الأشاعرة فأرادوا أن يردوا على المعتزلة فوقعوا فيما هو أشد وأعظم؛ فزعموا: أن خرق العادة جائز مطلقاً، وكل ما خرق لنبي من العادات يجوز أن يخرق لغيره من الصالحين، بل وحتى السحرة والكهنة، إلا أن المعجزة تتميز باقتران دعوى النبوة بها.

فليس هناك فرق عندهم بين جنس المعجزات، وجنس الكرامات، وجنس ما عند السحرة في نفس الأمر!

فمثلاً: موسى انقلبت العصا عنده إلى حية تسعى، فيجوز للولي أن تنقلب العصا التي بين يديه حية تسعى، بل حتى الساحر. والفارق بينهم هو أمر خارجي، وهو: ادعاء النبوة.

قال عبد القاهر البغدادي: «اعلم أن المعجزات والكرامات متساوية

في كونها ناقضة للعادة»^(٢).

(١) «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «أصول الدين» (ص ١٩٨).



وقال أبو المعالي الجويني: «وصار بعض أصحابنا إلى أن ما وقع معجزة لنبي لا يجوز وقوعه كرامة لولي، فيمتنع عند هؤلاء أن ينفلق البحر، وتنقلب العصا ثعباناً، ويحيي الموتى كرامة لولي، إلى غير ذلك من آيات الأنبياء. وهذه الطريقة غير سديدة أيضاً، والمرضي عندنا: تجويز جملة خوارق العوائد في معارض الكرامات»^(١).

وقال: «فإن قيل: فما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟»

قلنا: لا يفترقان في جواز العقل إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة»^(٢).

وقد رد عليهم السبكي الأشعري؛ فقال: «وأنا أقول: معاذ الله أن يتحدى نبي بكرامة تكررت على يد ولي، بل لا بد أن يأتي النبي بما لا يوقعه الله على يد الولي، وإن جاز وقوعه فليس كل جائز في قضايا العقول واقعاً، ولما كانت مرتبة النبي أعلى وأرفع من مرتبة الولي؛ كان الولي ممنوعاً مما يأتي به النبي على وجه الإعجاز والتحدى، أدباً مع النبي»^(٣).

وأما عدم تفريقهم بين جنس المعجزة وجنس السحر.

فقال أبو المعالي الجويني: «فلا يمتنع ظان يترقى الساحر في الهواء،

(١) «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص ٣١٧).

(٢) «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص ٣١٩).

(٣) «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٢٠).



ويتخلق في جو السماء، ويسترق ويتولج في الكواء والخوات، إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر؛ إذ الحركات في الجهات من قبيل مقدورات الخلق.

ولا يمتنع عقلاً أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالافتقار عليه، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدره الله تعالى عندنا. والدليل على جواز ذلك، كالدليل على جواز الكرامة، ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة^(١).

سؤال: لماذا قال الأشاعرة بهذا القول؟

الجواب: هذا راجع إلى أصلهم الفاسد: وهو تجويز أن يفعل الله كل ممكن؛ بناء على إنكار الحكمة في أفعال الله^(٢).

والحق الذي لا مرية فيه: أن الأولياء لا يخرجون عن طريق وشرع الأنبياء، فما يحصل لهم من خوارق فهو من معجزات الأنبياء، وهو مؤكد للمعجزات؛ لأنهم ما حصلت لهم هذه الكرامات إلا باتباع الأنبياء، ولو لم يتبعوهم ما حصلت لهم.

فهؤلاء إن قدر أنه جرى على أيديهم ما هو من جنس ما جرى لبعض

(١) «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص ٣٢١-٣٢٢).

(٢) انظر: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص ٣١٩).



لأنبياء، كما صارت النار بردًا وسلامًا لأبي مسلم الخولاني، وكما يكثر الله الطعام والشراب للأولياء كما جرى في بعض المواطن للنبي ﷺ.

فهي لا تبلغ درجة معجزات المرسلين، وإنما الاشتراك كان في جنس بعض الخوارق، لا في القدر، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، وإن شاركوهم في بعضها^(١).

فقد يكون هناك اشتراك بين بعض معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء في الجنس، دون القدر والدرجة والكيفية، وهذا أمر مهم ينبغي التنبيه له.

فمثلاً: حصل اشتراك بين إبراهيم الخليل عليه السلام وأبي مسلم الخولاني في أن الله جعل النار عليهما بردًا وسلامًا، لكن هل كان البرد والسلام على إبراهيم في الدرجة والقدر كالبرد والسلام على أبي مسلم؟
الجواب: لا، فما وقع لإبراهيم أعظم مما وقع لأبي مسلم، وإنما هو اشتراك في الجنس فقط.

فمعجزات الأنبياء مختصة بهم في الدرجة والقدر؛ لعظم ما جاءوا به، فهي تصديق لنبوتهم.

قال ابن تيمية: «فهم مختصون -أي: الأنبياء- إما بجنس الآيات فلا يكون لمثلهم، كالإتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وقلب العصا حية، وانفلاق

(١) انظر: «النبوات» (١/١٦١-١٦٢).



البحر، وأن يخلق من الطين كهيئة الطير.

وإما بقدرها وكيفيتها، كنار الخليل، فإن أبا مسلم الخولاني وغيره صارت النار عليهم برداً وسلاماً، لكن لم تكن مثل نار إبراهيم في عظمتها^(١).

فآيات الأنبياء إما:

- أن تكون خاصة بالأنبياء في الجنس والقدر.

- أن تكون مشتركة مع كرامات الأولياء في الجنس مع اختلاف في القدر والكيفية.

وقد ذكر بعض العلماء أن كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم.

قال ابن كثير: «وقد ذكر غير واحد من العلماء أن كل معجزة لنبي من الأنبياء فهي في الحقيقة معجزة لخاتمهم محمد ﷺ؛ وذلك أن كلاً منهم بشر بمبعثه، وأمر بمتابعته»^(٢).

وأما الفرق بين معجزات الأنبياء وما يجري على أيدي السحرة:

فيقال: جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور جنس الحيوان.

فخوارق السحرة إنما هي من جنس أفعال الحيوان، كالطيران في الهواء،

(١) «النبوات» (٢/٩٦٣-٩٦٤).

(٢) «البداية والنهاية» (٩/٣٠٧).



فهذا فعل مقدور عليه للحيوان، فإن الطير يفعل ذلك، وكذلك الجن^(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «والآيات الخارقة جنسان: جنس في نوع

العلم، وجنس في نوع القدرة.

فما اختص به النبي ﷺ من العلم خارج عن قدرة الإنس والجن، وما

اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنس والجن»^(٢).

وقد اضطرب المتكلمون - وهذه عادتهم في باب الاعتقاد، وما زعموا

أنه قطعيات! - في دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة.

فذهبت المعتزلة إلى: أن إظهار المعجزة على يد المتنبي الكذاب

قبيح، والله سبحانه منزه عن فعل القبيح.

قال القاضي عبد الجبار: «وإذا لم يجز منه تعالى أن يصدق كاذبًا، ولا أن

يفعل ما ظاهره التصديق له، فيجب القضاء بأن ما يتعلق بدعواه هذا التعلق ألا

يفعله تعالى إلا لوجه التصديق، وإلا كان قبيحًا موهبًا للفساد به»^(٣).

وأصل ضلال هؤلاء: أنهم شبهوا الخالق بالمخلوق في الأفعال.

ولهذا المعتزلة قد بحثوا مباحث النبوة في باب العدل.

(١) انظر: «النبوات» (١/١٦٤).

(٢) «النبوات» (١/١٧١).

(٣) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (١٥/١٧٣).



قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وجه اتصاله بباب العدل: هو أنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلا بد من أن يعرفناها؛ لكيلا يكون مخللاً بما هو واجب عليه، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه»^(١).

ويمكن تقرير كونه سبحانه منزهاً عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير طريق المعتزلة الفاسد؛ وذلك بما علم من حكمة الله في مخلوقاته، ورحمته، وسنته في عباده؛ فإن ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة لا معارض لها.

فسنة الله في الأنبياء الصادقين وأتباعهم من المؤمنين: أنه ينصرهم ويبقي ذكرهم.

فتأييد المتنبي الكاذب بالمعجزة فيه من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكيمته، وفيه من نقض سنته المعروفة وعادته المضطربة ما تمتنع به مشيئته^(٢).

وأما الأشاعرة فقد سلكوا طريقين في دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة، وهذا من تناقضهم واضطرابهم:

الطريق الأول: امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة على صدق الرسل،

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٦٣).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٦٩٥-٧٠١).



فإن تصديقهم ممكن، وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلى التصديق إلا خلق المعجزات، وظهورها على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم، فلا يبقى في المقدور طريق يصدقون به، فيلزم عجز الإله عن الممكن، وذلك ممتنع.

وقد عوّل على هذه الطريقة: الأشعري، وابن فورك، وغيرهم من المتقدمين^(١).

وهذا مناقض لقول الأشاعرة أنفسهم، فإنهم جوزوا على الله فعل كل ممكن، فلا يكون هناك فرق بين أن يظهر المعجزة على يد صادق أو كاذب. فلا تبقى حجة على أصولهم الفاسدة على جواز إرسال الرسول وتصديقه بالمعجزات^(٢).

وقد اعترض جمعٌ من الأشاعرة على كلام شيخهم وإمامهم! وضعفوه. يقول الرازي: «أما الشيخ أبو الحسن فقد ادعى أن ذلك من المستحيلات، وفيما ذكره نظر؛ لأن خرق العادة في الجملة مقدور لله تعالى»^(٣).

الطريق الثاني: أن المعجزات تدل من حيث نُزِلت منزلة التصديق بالقول،

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٧٠٨)، و«الإشارة في علم الكلام» للرازي (ص ٣١٦)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (٤/٦٢).

(٢) انظر: «النبوات» (٢/٥٨١).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣١٦).



والعلم بذلك يقع ضرورياً بقرائن أحوال كالعلم بغضب الغضبان، ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله على نظر واستدلال.

قالوا: ووجه ذلك: أن الفعل الخارق للعادة إذا علم أنه من قبل الله، علم أنه قاصد بذلك تصديقه، وأن ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول.

فالمعجزات جارية مجرى أدلة الأقوال.

هذا حاصل كلام أبي بكر الباقلاني في أحد قوليته، وأبي المعالي الجويني، ونحوهما^(١).

قال أبو المعالي الجويني: «فوجه دلالة المعجزات على صدق مدعي النبوات: نزولها منزلة التصديق بالقول»^(٢).

وقال: «فإن قيل: فما وجه دلالتها إذن؟ قلنا: هذا مما كثر فيه خبط من لا يحسن علم هذا الباب.

والمرضيُّ عندنا: أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول»^(٣).

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٧٠٩-٧١٠).

(٢) «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» (ص ٦٧).

(٣) «الإرشاد» (ص ٣٢٤).



ثم اختلفت أقوال أئمة الأشاعرة -أو قُلْ: تناقضت- في كون الغلط والنسيان من النبي هل هو مناقض لدلالة المعجزة، أو هو داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة؟

قال الإيجي: «وفي جواز صدوره عنهم -أي: الكذب- على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأستاذ وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة على صدقهم.

وجوزه القاضي مصيرًا منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة»^(١).

عرفنا مما تقدم: أن أهل الكلام يحصرون أدلة صدق النبي في المعجزة، فما هي حقيقة المعجزة عندهم:

قال الباقلاني في تعريف المعجزة: «هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديدهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك»^(٢).

وقال أبو المعالي الجويني: «هي أفعال الله تعالى الخارقة المستمرة الظاهرة على حسب دعوى النبوة»^(٣).

(١) «المواقف» (٣/٤١٥).

(٢) «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» (ص ٥٨).

(٣) «لمع الأدلة» (ص ١٢٤).



وقال التفتازاني: «هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله»^(١).

فتعريف المعجزة عندهم بنوه على عدة أمور:

الأول: أفعال الله.

الثاني: خارقة للعادة.

الثالثة: مقترنة بدعوى النبوة.

وينتقد عليهم: أن كون المعجزة خارقاً للعادة ليس منضبطاً.

فإن أريد به أنه لم يوجد له نظير في العالم، فهذا أيضاً باطل؛ فإن آيات الأنبياء بعضها نظير بعض، بل النوع الواحد منه كإحياء الموتى هو آية لغير واحد من الأنبياء، وإن قيل: إن بعض الأنبياء كانت آيته لا نظير لها؛ كالقرآن، والعصا، والناقة؛ لم يلزم ذلك في سائر الآيات.

وإن قالوا: معنى كون المعجزة خارقة للعادة: أنها خارقة لعادة أولئك

المخاطبين بالنبوة؛ بحيث ليس فيهم من يقدر على ذلك.

فمثلاً: انشقاق القمر ليس مقدوراً عند العرب، لكن قد يكون مقدوراً

عند غيرهم.

(١) «شرح المواقف».



قيل لهم: لو كانت كذلك لم تكن حجة؛ فإن أكثر الناس لا يقدرّون على الكهانة، والسحر، ونحو ذلك.

فلما كان لفظ (خرق العادة) يحتمل معاني باطلة لم يأت في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة.

وبالتالي فلا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل؛ فإن هذا لا ضابط له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم^(١).

ثم إن حقيقة المعجزة عند أهل الكلام لا تتميز بوصف تختص به، وإنما امتازت عن فعل السحرة باقترانها بدعوى النبوة، فالمعجزة إذا اقترنت بها دعوى النبوة كانت دليلاً، وإلا لم تكن دليلاً.

فلا يكون الفعل الخارق للعادة دليلاً عند الأشاعرة إلا إذا اقترنت بدعوى النبوة.

قال أبو المعالي الجويني: «وليس في وقوع الكرامة ما يقدر في المعجزة، فإن المعجزة لا تدل لعينها، وإنما تدل لتعلقها بدعوى النبي الرسالة»^(٢).

وهذا منقوض من وجوه:

الوجه الأول: يلزم على قولهم أن آيات الأنبياء مساوية في الحد والحقيقة

(١) انظر: «النبوات» (١/١٩٦-١٩٩).

(٢) «الإرشاد» (ص ٣١٩).



لسحر السحرة، وهذا باطل كما تقدم.

وقد التزموا هذا اللازم.

قال أبو المعالي الجويني: «فلا يمتنع ظان يترقى الساحر في الهواء، ويتحلق في جو السماء، ويسترق ويتولج في الكواء والخوخات، إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر؛ إذ الحركات في الجهات من قبيل مقدورات الخلق.

ولا يمتنع عقلاً أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاعتقاد عليه، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى عندنا.

والدليل على جواز ذلك، كالدليل على جواز الكرامة، ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة»^(١).

وهذا أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل.

الوجه الثاني: هذا من أعظم القدح في الأنبياء؛ إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة.

الوجه الثالث: على هذا التقدير يمكن للساحر أن يدعي النبوة، وأما زعم الأشاعرة أنه عند ذلك يسلبه الله القدرة على السحر، أو يأتي بمن يعارضه: دعوى مجردة؛ فإن المنازع يقول: لا أسلم، لاسيما وعلى أصل

(١) «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص ٣٢١-٣٢٢).



الأشاعرة أن الله يجوز أن يفعل كل مقدور، وهذا مقدور للرب فيجوز أن يفعله^(١).

وعلى القول بسلب الله القدرة على السحر، أو يأتي بمن يعارضه: يكون حقيقة قولهم أن المعجز في الحقيقة ليس إلا منع الناس من المعارضة بالمثل، سواء كان المعجز في نفسه خارقاً أو لا.

فحتى يخرجوا من مأزق أن الساحر قد يدعي النبوة ألغوا شرط خرق العادة.

وقد التزم هذا الجويني ومن وافقه حيث قال في رسالته النظامية: «المعجزة تنقسم قسمين: أحدهما: ما يكون فعلاً بديعاً خارقاً للعادة. والثاني: يكون منعاً من المعتاد»^(٢).

فليس من خاصية المعجزة خرق العادة، بل قد يفعل ما يكون معتاداً، ويكون معجزة، لكن يمنع الخلق أن يأتوا بمثله.

وهذا قول من يقول بالصّرفة، وهي صرف الخلق عن الإتيان بالمثل مع قدرتهم على ذلك.

(١) انظر: «النبوات» (١/٢٦٧-٢٧٣)، يقول ابن تيمية: «وأما خلق مثل تلك الخارقة على يد الكاذب فهو ممكن، والله سبحانه قادر عليه، لكنه لا يفعله؛ لحكمته، كما أنه سبحانه يمتنع عليه أن يكذب، أو يظلم». «النبوات» (١/٢٨٠).

(٢) (ص ٦٤).



وقد التزمه أيضاً الجويني؛ فقال: «فتبين قطعاً: أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم، وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة في أنفسها»^(١).

وإذا كان كذلك جاز أن يكون كل أمر كالأكل والشرب معجزة إذا منعهم أن يفعلوا كفعله، وحينئذ لا معنى لكون المعجزة خارقاً، بل الاعتبار بمجرد المعارضة، وهم يقرون بخلاف ذلك؛ لأنهم يجعلون من شرط المعجزة خرق العادة^(٢).

وهذا يدل على اضطرابهم الدال على تهافت مذهبهم، فما يذكره أحدهم في كتاب إلا وينقضه في كتابه الآخر.

الوجه الرابع: أن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها، ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته، وإن خلت عن هذين القيدتين.

فإن كان يظهر على يدي النبي ﷺ تكثير الطعام، ونبع الماء من بين أصابعه، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها، ولا ليتحدى بمثلها، بل لحاجة المسلمين إليها.

(١) «الرسالة النظامية» (ص ٧٢-٧٣).

(٢) انظر: «النبوات» (١/٢٨٢-٢٨٤).



ويلزم على قولهم أن ما كان يظهر على يد النبي ﷺ في كل وقت ليس دليلاً على نبوته؛ لأنه لم يكن كلما ظهر شيء من ذلك احتج به، وتحدي الناس بالإتيان بمثله، بل لم ينقل عنه التحدي إلا في القرآن خاصة.

بل إن آيات الأنبياء لا تختص بحياتهم، وإنما تكون في حياة الرسول وبعد مماته^(١).

قال ابن حزم في الرد عليهم: «ومن ادعى أن إحالة الطبيعة لا تكون آية إلا حتى يتحدى فيها النبي ﷺ الناس فقد كذب، وادعى ما لا دليل عليه أصلاً، لا من عقل، ولا من نص قرآن ولا سنة، وما كان هكذا فهو باطل.

ويجب من هذا أن حنين الجذع، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير حتى شبعوا وهم مئون من صاع شعير، ونبعان الماء من بين أصابع رسول الله ﷺ وإرواء ألف وأربعمائة من قدح صغير تضيق سعته عن شبر، ليس شيء من ذلك آية له ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يتحد بشيء من ذلك أحداً»^(٢).

وقال السبكي الأشعري راداً عليهم أيضاً: «وأن قول من قال: لا فارق بين المعجزة والكرامة إلا التحدي؛ ليس على وجهه»^(٣).

(١) انظر: «النبوات» (٢/٦٠٠-٦٠١، ٦٥٢)، و«الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/٣٨٠).

(٢) «المحلى بالآثار» (١/٥٨).

(٣) «طبقات الشافعية» (٢/٣١٦).



وينتقد أيضاً على تعريف الباقلاني والجويني: عدم ذكر أنه لا يمكن معارضتها.

ثم إن مما يجب أن يعلم: أنه لا بد في آيات الأنبياء من أن تكون مع كونها خارقة للعادة أمراً غير معتاد لغير الأنبياء، بحيث لا يقدر عليها إلا الله الذي أرسل الأنبياء.

ومن خصائص معجزات الأنبياء: أنه لا يمكن معارضتها؛ لأنها خارجة عن مقدور جنس الحيوان^(١).

فإن سأل سائل: ما الذي يشترط في المعجزة عند أهل السنة والجماعة؟

كان جوابه: يشترط فيها شرطان:

الأول: اختصاصها بالنبي؛ لأنها دليل على النبوة، والدليل لا بد أن يكون مختصاً بالمدلول.

الثاني: سلامتها من المعارضة؛ لأنها ليست في مقدور جنس الحيوان.

قال ابن تيمية: «إذا عجز النوع البشري غير الأنبياء عن معارضتها، كان ذلك أعظم دليل على اختصاصها بالأنبياء، بخلاف ما كان موجوداً لغيرها، فهذا لا يكون آية ألبتة»^(٢).

(١) انظر: «النبوات» (١/٢٢٧).

(٢) «النبوات» (١/٢٢٧).



ومما يشهد لهذا: طلب فرعون أن يعارض ما جاء به موسى لما ادعى فرعون أن موسى ساحر، فجمع السحرة ليفعلوا مثل ما يفعل موسى. فأمرهم موسى أن يأتوا أولاً بخوارقهم، فلما أتت، ألقى موسى عصاه فصارت حية تسعى، وابتلعت عصيهم. فعلم السحرة عند ذلك أن هذا ليس من جنس مقدورهم، فأمنوا إيماناً جازماً^(١).

* فيتلخص مما سبق: أن تسمية آيات الله خوارق للعادات، للناس في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك حد لها مطرد منعكس، فكل خرق للعادة فهو معجزة للنبي، ولهذا نفوا الكرامات، وفعل السحرة، وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم.

الثاني: كونها خارقاً للعادة ليس بحدٍّ ولا شرط، وإنما الشرط هو دعوى النبوة، ولهذا قد تكون المعجزة غير خارق للعادة، وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم.

الثالث: خرق العادة شرط، وليس بحدٍّ لها، ولكن ليس كل خارق للعادة يكون آية لنبي، بل لابد من وقوعه على وجه مخصوص؛ وذلك بالأول

(١) انظر: «النبوات» (١/١٩٥).



يكون في مقدور جنس الحيوان، وهذا قول أهل السنة والجماعة^(١).

* وقد اشترط المتكلمون للمعجزة شروطاً ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تسلم من الإشكالات، ومن هذه الشروط:

١- أن تكون المعجزة مما انفرد الله بالقدرة عليها:

قال الباقلاني: «أن المعجز لا يكون عندنا معجزاً حتى يكون مما ينفرد

الله عَزَّ وَجَلَّ بالقدرة عليه، ولا يصح دخوله تحت قدرة الخلق»^(٢).

وهذا منقوض: بكونهم لما طولبوا بالدليل على أنه لا يجوز أن تقدر العباد على مثل: إبراء الأكمه، والأبرص، وإحياء الموتى، ونحو ذلك مما ذكروا أنه يمتنع أن يكون مقدوراً لغير الله، اعتمدوا في الدلالة على (أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده)، فلو جاز أن يكون العبد قادراً على هذه الأمور، لوجب ألا يخلو من ذلك ومن ضده؛ وهو العجز، أو القدرة على ضد ذلك الفعل^(٣).

فرجع الدليل الذي ذكره على إثبات قدرة للعبد مؤثرة.

وهذا ينقض ما قرره الأشاعرة أنفسهم فيما يتعلق بفعل الله، وفعل العبد.

فأفعال العباد عندهم هي مقدورة للرب، وليس لهم قدرة مؤثرة.

(١) انظر: «النبوات» (٢/٩٤٢).

(٢) «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات» (ص ٤٥).

(٣) انظر: «النبوات» (١/٢٥٤).



قال أبو المعالي الجويني: «فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدره الله تعالى عندنا»^(١).

وقال الرازي: «واعلم أنا قد بينا أن جميع الحوادث واقعة بقدره الله تعالى، وبيننا أن من جملة المعجزات ما تقع مقدورة للبشر، فلا فائدة لهذه الشريطة إلا شيء واحد وهو: أن دلالتها على الصدق لا من حيث كونها مقدورة للعبد، بل من حيث وقوعها بقدره الله»^(٢).

وبهذا الشرط على أصل الأشاعرة يكون كل فعل للعبد كالمشي، والأكل، يصح أن يكون معجزة للنبي.

ولهذا عدل عن هذا الشرط الجويني ومن جاء بعده كالرازي، فلم يذكروه في شروط المعجزة؛ لأن جميع الحوادث مما ينفرد الرب بالقدره عليها.

بل إن الرازي قال: «اعلم أن آيات النبوة المسماة بالمعجزات قد تكون من قبيل مقدورات البشر كالتصعد في الهواء، والمشي على الماء، وقد لا تكون من قبيل مقدورات البشر كإحياء الموتى»^(٣).

وقال الآمدي: «فإنه ما من أمر يقدر من الأفعال الخارقة وغير الخارقة

(١) «الإرشاد» (ص ٣٢٢).

(٢) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣٠٥).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣٠٣).



إلا وهو مقدور له تعالى أن يظهره على يدي من شاء من عباده على حسب إيثاره واختياره، وإنكار ذلك يجر إلى التعجيز، وإبطال كون الفعل مقدوراً لله تعالى، وهو مستحيل»^(١).

فكما ترى أن الأشاعرة أنفسهم متناقضون، وقد اضطربوا فيما كان من أفعال العباد لكنه خارق للعادة، كقطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة، هل يكون معجزة أو لا؟

فذهب بعضهم إلى أنه يصح أن يكون معجزة.

وذهب بعضهم إلى أن المعجزة إنما هي إقدار المخلوق على ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن قيل: هل يجوز أن يكون المشي على

الماء، والتصعد في الهواء، والترقي في جو السماء معجزة؟

قلنا: لا يبعد تقرير ذلك معجزة إذا تكاملت صفات المعجزات،

والحركات في الجهات من قبيل مقدورات البشر، وأما نفس الحركات فمن

اعتقد كونها من فعل الله تعالى لم يبعد أن يعتقد كونها معجزة من حيث

كانت فعلاً لله تعالى، لا من حيث كانت كسباً للعباد»^(٢).

وقال الأمدي مضعفاً كلام الجويني ومن وافقه: «هل يتصور أن تكون

(١) «غاية المرام» (ص ٢٨٧).

(٢) «الإرشاد» (ص ٣٠٨-٣٠٩).



المعجزة مقدورة للرسول أو لا؟ وذلك كما لو كانت معجزته صعوده في الهواء، أو المشي على الماء، فقد اختلفت الأئمة في ذلك.

فذهب بعضهم: إلى أن نفس الحركة بالصعود والمشي ليست معجزة؛ لكونها مقدورة له بخلق الله تعالى له القدرة عليها، وإنما المعجزة هي نفس القدرة عليها؛ فإن قدرته على ذلك غير مقدورة له.

ومنهم من قال: بأن هذه الحركات معجزة من جهة كونها خارقة للعادة، ومخلوقة لله تعالى، وإن كانت مقدورة للنبي، وهو الأصح^(١).

٢- أن تكون المعجزة خارقة للعادة:

قال الباقلاني: «أن يكون ذلك الشيء الذي يظهر على أيديهم مما يخرق العادة وينقضها، ومتى لم يكن كذلك لم يكن معجزاً»^(٢).

ونقض هذا الشرط من وجوه:

الوجه الأول: وصف الآية بكونها خارقة للعادة، أو غير خارقة وصف محدث، لم يأت في نصوص الكتاب والسنة، ولم يرد في أقوال أئمة السلف.

الوجه الثاني: أن هذا وصف -خارق للعادة؛ بمعنى أنها ليست معتادة للآدميين- لا ينضب، وهو عديم التأثير؛ فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء،

(١) «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٤/١٩).

(٢) «البيان» (ص ٤٥).



خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم.

الوجه الثالث: أن سحر السحرة خارق للعادة بالنسبة إلى غيرهم، فلا يصح جعله شرطاً في المعجزة^(١).

ثم إنهم اضطربوا في معنى العادة.

فقد تقدم ذكر كلام الباقلاني ومن وافقه في أن العبرة بكون المعجز مما ينفرد الله به.

وذهب الشهرستاني إلى أن العبرة بنقض عادة من أرسل إليهم الرسول فقال: «والمعتبر في كون الآية حجة أن يكون ذلك نقضاً لعادة من كانت الآية حجة عليه»^(٢).

وذهب الغزالي إلى أنها خارجة عن مقدور البشر دون الجن، فقال: «خارج عن مقدور البشر، واقرن بدعوى النبوة»^(٣).

والرد عليهم: أن آيات الأنبياء خارجة عن مقدور الجن والإنس؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨].

(١) «النبوات» (١/١٨٧).

(٢) «نهاية الإقدام» (ص ٤٣١).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١٠٧).



٣- أن يكون غير الرسول ممنوعاً من إظهار ما أظهره الرسول:

قال الباقلاني: «أن يكون غير النبي ممنوعاً من إظهار ذلك على يده على الوجه الذي ظهر عليه، ودعا إلى معارضته مع كونه خارقاً للعادة»^(١).

ونقض هذا الشرط: أنه يبطله الواقع، فكم من أناس ادعوا النبوة وجاءوا بجنس ما يأتي به السحرة، ولم يعارضهم أحد، ولم تسلب قدرتهم. ثم إن كون غير الرسول ممنوعاً منه: إن اعتبروا أنه ممنوع مطلقاً؛ فهذا لا يعلم.

وإن اعتبروا أنه ممنوع من المرسل إليهم؛ فهذا لا يكفي، بل يمكن كل ساحر، وكاهن أن يدعي النبوة، ويقول إنني كذا.

٤- أن تكون عند تحدي الرسول:

يحترزون بهذا عن الكرامات.

قال الباقلاني: «أن يكون واقعاً مفعولاً عند تحدي الرسول بمثله آيات الأنبياء، وإن لم يتحدوا بها فهي دلائل على النبوة»^(٢).

ونقض هذا الشرط: أنه ليس من شرط دلائل النبوة التحدي، فهذه قد تقع في بعض الآيات، لكن لا يجب أن ما لا يقع معه لا يكون آية، بل هذا إبطال

(١) «البيان» (ص ٤٦).

(٢) «البيان» (ص ٤٦).



لأكثر آيات الأنبياء، كما تقدم في نقد تعريف المعجزة عند الأشاعرة.
 فالأشاعرة ومن وافقهم لم يعرفوا خصائص الأنبياء ولا خصائص
 آياتهم، فما ذكروه في النبوة مشتركٌ بين الأنبياء والسحرة.
 فيلزم على هذا جعل من ليس نبيًّا نبياً، أو جعل النبي ليس نبيًّا.
 ولما كان ذلك كذلك لم تكن النبوة عند متأخري الأشاعرة لها في
 قلوبهم من العظمة ما يجب لها، فلا يستدلون بها على الأمور العلمية الخبرية، بل
 يتنقصونها ويستخفون بها، وإنما مدار استدلالهم على العقل^(١).
 وقد التزم الأشاعرة لوازم باطلة بسبب حصرهم دلالة صدق النبي
 بالمعجزة.

ومن تلك اللوازم: ما ذكره أئمة الأشاعرة، ومنهم الرازي في أن النبي
 لا يُصدّق، ولا يُتَّبَع على شرعه؛ حتى تظهر على يديه المعجزة.
 قال الرازي: «واعلم أنه لو قال: آية صدقي أن الله تعالى يحيي هذا
 الميت ما بين أن يهيم الواحد منكم بالانتصاب إلى أن ينتصب، كان ذلك من
 قبيل المعجزات بالاتفاق لحصولها على موافقة دعواه، لكنه لا خلاف في أن
 الخلق لا يكلفون بتصديقه قبل وقوع الموعود، ولا خلاف في أنها تبين من
 أنه كان صادقاً في مقالته.

(١) انظر: «النبوات» (٢/ ٦١٢)، و«تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال
 بكلام الله والرسول ﷺ» (ص ١٣-٣٩).



فأما إذا بين المدعي تفاصيل شرعه، وقال: آية صدقي ظهور آية خارقة للعادة بعد موتي، فلا خلاف في أنه لا يجب عليهم قبول شرعه قبل ظهور الآية؛ لعدم علمهم بصدقه»^(١).

تنبيه:

هل خوارق العادات تدل على صلاح أصحابها؟

والجواب: أن ينظر لأعمالهم؛ فإن كانت موافقة للسنة رُجِي لهم الخير والصلاح، وإلا كانت من جنس ما عليه السحرة والمشعوذون.

قال أبو العباس بن تيمية: «والتحقيق: أن من كان مؤمناً بالأنبياء لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التي قد تكون للكفار والفساق، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي؛ فيميز بين أولياء الله وأعدائه بالفروق التي بينها الله، كقوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ وهذه طريقة الصحابة والسلف»^(٢).



(١) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣١٠).

(٢) «النبوات» (١/١٧٤).



المبحث التاسع : تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالرسول

* المسألة الأولى: أصل الإيمان والتقوى هو: الإيمان بالرسول:

أصل الإيمان هو: الإيمان برسول الله؛ لأن الرسول مبلّغون عن الله شرعه.

والإيمان بهم يتضمن الإيمان بكتب الله؛ لأن الرسول بعثهم الله -جل

وعلا- بكتبه.

وجماع الإيمان بالرسول والكتب: الإيمان بخاتم الرسول محمد ﷺ؛

لأن الإيمان به يتضمن الإيمان بجميع كتب الله ورسوله.

فرسالته ﷺ مهيمنة وشاهدة على الرسالات التي قبله، وهو أيضاً ﷺ

شاهد ومصدق للرسول الذين قبله، وبأنهم قد بلّغوا ما أرسلوا به من عند الله.

وإذا كان أصل الإيمان والتقوى هو: الإيمان بالرسول؛ فأصل الكفر

والنفاق هو: الكفر بالرسول، فإن هذا هو الكفر الذي يستحق صاحبه العذاب

في الآخرة^(١).

(١) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص ١١٣).



* المسألة الثانية: الأنبياء والرسول أفضل من كل البشر:

إن من المتقرر المعلوم: ضرورة فضل الأنبياء على سائر البشر، ولهذا اصطفاهم الله لرسالته، وتبليغ وحيه.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

قال الطبري: «فأنا أعلم بمواضع رسالاتي، ومن هو لها أهل، فليس لكم أيها المشركون أن تتخيروا ذلك عليّ أنتم، لأن تخير الرسول إلى المرسل دون المرسل إليه، والله أعلم إذا أرسل رسالةً بموضع رسالاته»^(١).

وقال تعالى بعد أن ذكر عددًا من الأنبياء: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَنُوحًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٦].

ثم من المعلوم: أن ما عدا الأنبياء لا يكونون أولياء إلا باتباع ما جاء به الرسول، فكيف يكون الولي أعظم من الرسول؟!.

وهذه المسألة من المسائل الواضحة التي لا تحتاج أن ينبه عليها، لولا أننا ابتلينا بطائفة تنتسب إلى الإسلام، زعمت بهتاناً وزوراً أن الأولياء أفضل من الأنبياء.

وقد قرر العلماء أن الأنبياء أفضل من الأولياء، وحكوا الإجماع على

ذلك:

(١) «تفسير الطبري» (٩٦/١٢).



قال ابن حزم: «ولا خلاف بين المسلمين في أن الأنبياء ﷺ أرفع قدرًا ودرجة وأتم فضيلة عند الله ﷻ وأعلى كرامة من كل من دونهم، ومن خالف في هذا فليس مسلمًا»^(١).

وقال أبو جعفر الطحاوي: «ولا نفضل أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء ﷺ، ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء»^(٢).

وقال أبو العباس القرطبي: «النبي أفضل من الولي، وهذا أمر مقطوع به عقلاً ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافر، فإنه أمر معلوم من الشرائع بالضرورة»^(٣).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «والنبي أفضل من الولي»^(٤).

وقال الحافظ ابن حجر في سياق كلامه على نبوة الخضر: «وينبغي اعتقاد كونه نبيًا؛ لئلا يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم: أن الولي أفضل من النبي، حاشى وكلا»^(٥).

أما غلاة الصوفية فزعموا: أن الولي أفضل من النبي، وأن مقام الولاية فوق مقام النبوة، فالنبي دون الولي.

(١) «المحلى» (١/٤٥).

(٢) «العقيدة الطحاوية» (ص ٨٣).

(٣) «المفهم» (٦/٢١٧).

(٤) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/١٧).

(٥) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (١/٢٢٠).



والذي فتح باب الضلالة هذا، هو: الحكيم الترمذي في كتابه «ختم الولاية».

قال الحافظ ابن حجر: «وممن يفضل بعض الأولياء أمثال الخضر عليه السلام على الأنبياء: الحكيم الترمذي في كتاب ختم الأولياء؛ قال: (يكون في آخر الأولياء من هو أفضل من الصحابة)!

وربما لوح بشيء من ذكر الأنبياء، فقام عليه المسلمون، وأنكروا ذلك عليه، ونفوه من البلد بسبب ذلك.

ومنهم: سعد الدين بن حمويه.

وابن عربي صاحب الفصوص والفتوحات المكية القائل:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي^(١)

ومن تلبسات من يدعي أن الولاية أفضل من النبوة، قولهم: ولاية محمد عليه السلام أفضل من نبوته، ونحن شاركناه في ولايته التي هي أعظم من رسالته.

وهذا من أعظم الضلال، فولاية نبينا عليه السلام لم يماثله فيها أحد، حتى الأنبياء والرسول، فضلاً أن يماثله فيها هؤلاء من غلاة الصوفية وغيرهم.

ثم أما علم هؤلاء أن الرسول نبي وولي، فرسالة الرسل متضمنة للنبوة، والنبوة متضمنة للولاية^(٢).

(١) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص ٢٥).

(٢) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص ١٩٧).



فإذا كانت النبوة داخلة في الرسالة، والولاية داخلة في النبوة، فكيف تكون الولاية الداخلة في النبوة أعظم من النبوة المتضمّنة للولاية؟!

وأصل دعوى هؤلاء الغلاة: أن الولي يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى إلى الرسول، فالولي يأخذ من الله بلا واسطة، وأما الرسل فبواسطة؛ بناء على عقيدة الفلاسفة في إثبات العقل الفعال، والنفوس، وأنه ليس هناك رب خلق السموات والأرض، وليست هناك نبوة.

والمقصود بالمعدن: العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل.

فهم بزعمهم يأخذون عن العقل الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، لهذا صارت الولاية عندهم أعظم من النبوة^(١).

وعقيدة الفلاسفة -كابن سينا وأمثاله- التي تلقاها هؤلاء عنهم: يجعلون

نفس النبوة ثلاثة أمور:

أحدها: أن تكون له قوة عقلية، بل قدسية ينال بها العلم من غير تعلم.

الثاني: أن تكون له قوة خيالية، يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة،

خالية، موثقة، من أجناس منام النائم، فيرى في نفسه ضوءاً، وذلك هو الرسالة عندهم، ويسمع في نفسه صوتاً، وذلك هو كلام الله عندهم.

الثالث: أن تكون لنفسه قوة أن تؤثر في العالم.

(١) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص ١٩٨-٢١٢).



ولهذا فالنبوة عندهم مكتسبة^(١).

وتصور هذا الضلال يكفي في نقضه ورده، وليس هو من الإسلام في

شيء.



(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (٥٧٣).



* المسألة الثالثة: الأنبياء والرسل متفاضلون فيما بينهم:

قد وردت الأدلة الشرعية دالة على المفاضلة بين الأنبياء، ومن ذلك ما يأتي:

قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء:

٥٥].

قال ابن كثير: «ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضلهم»^(١).

فالأنبياء متفاضلون فيما بينهم، بعضهم أفضل من بعض.

ولا يشكل على هذا ما ورد من الأدلة الدالة على النهي عن المفاضلة، ومن ذلك:

ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس جاء

يهودي، فقال: يا أبا القاسم، ضرب وجهي رجل من أصحابك، فقال: من؟

قال: رجل من الأنصار، قال: ادعوه، فقال: أضربته؟ قال: سمعته بالسوق

يحلف: والذي اصطفى موسى على البشر، قلت: أي خبيث، على محمد صلى الله عليه وسلم،

فأخذتني غصبة ضربت وجهه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تخيروا بين الأنبياء، فإن

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٨٧).



الناس يُصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، أم حوسب بالصعقة الأولى»^(١).

وعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء»^(٢).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»^(٣).

فهذه الأحاديث قد تعددت أقوال أهل العلم في الجمع بينها وبين الأدلة الدالة على المفاضلة بين الأنبياء.

ولعل أقربها: أن النهي من النبي ﷺ متوجه للتفضيل الذي يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو أن النهي من باب تواضع النبي ﷺ لربه^(٤).

وبهذا يتضح: أن الأنبياء والرسول متفاضلون، والتفضيل إنما يكون من جهة الشرع.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٢١) (ح ٢٤١٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٨٤٥) (ح ٢٣٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٥٣) (ح ٣٣٩٥).

(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/٢٨٦)، و«تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص ١٨٢)،

و«منهاج السنة» (٧/٢٥٦)، و«مجموع الفتاوى» (١٤/٤٣٦)، و«شرح الطحاوية»

(ص ١٦١-١٦٣).



فأفضلهم: محمد ﷺ كما تقدم في خصائصه ﷺ، ثم بعده أولو العزم، وهم الذين جاء ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧].

وفي قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الشورى: ١٣].

قال ابن كثير: «فبدأ في هذه الآية بالخاتم؛ لشرفه -صلوات الله وسلامه عليه-، ثم رتبهم بحسب وجودهم -صلوات الله وسلامه عليهم-»^(١).

خلافًا لمن ذهب من أهل العلم أن المراد بأولي العزم جميع الرسل؛ ذلك أن (من) في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] تبعيضية، وليست بيانية.



(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٣٨٢).



* المسألة الرابعة: الرسل كلهم متفقون في أصول الدين وقواعد

الشرعية:

الرسل كلهم بعثوا بدين الإسلام، وهو: عبادة الله وحده لا شريك له.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى: ﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا

إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِءَ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ١٤].

قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «أرسلت الرسل بالإخلاص والتوحيد،

لا يقبل منهم - قال أبو جعفر: أظنه أنا قال: عمل - حتى يقولوه ويقروا به،

والشرائع مختلفة، في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي القرآن

شريعة، حلال وحرام، وهذا كله في الإخلاص لله والتوحيد له»^(١).

وقال ابن تيمية: «الذي أنزله الله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل،

وهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشرعة والمنهاج،

بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب الواحد»^(٢).

فدين الإسلام هو دين الرسل كلهم:

قال تعالى عن نوح: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى

(١) «تفسير الطبري» (١٨/٤٢٧).

(٢) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٢/٤٣٩).



اللَّهُ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ [يونس: ٧٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ [البقرة: ١٣٠-١٣٢].

وقال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون

أو لا؟

وهو نزاع لفظي؛ فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً ﷺ، المتضمن لشريعة القرآن، ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا.

وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبياً من الأنبياء،

فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء^(١).

والنبي ﷺ شبه الأنبياء بأنهم إخوة، من أمهات شتى وأب واحد.

(١) انظر: «التدمرية» (ص ١٧٤).



وأبوهم هو: دين الإسلام.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»^(١).

قال ابن القيم: «النبى صلى الله عليه وسلم شبه دين الأنبياء الذين اتفقوا عليه من التوحيد، وهو: عبادة الله وحده لا شريك له، والإيمان به، وبملائكته، وكتبه، ورسوله، ولقائه: بالأب الواحد؛ لا شريك جميعهم فيه، وهو: الدين الذي شرعه الله لأنبيائه كلهم فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].»

وقال البخاري في صحيحه: باب ما جاء أن دين الأنبياء واحد... وذكر هذا الحديث.

وهذا هو دين الإسلام الذي أخبر الله أنه دين أنبيائه ورسوله، من أولهم نوح إلى خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم فهو بمنزلة الأب الواحد.

وأما شرائع الأعمال والمأمورات فقد تختلف، فهي بمنزلة الأمهات الشتى التي كان لقاح تلك الأمهات من أب واحد، كما أن مادة تلك الشرائع المختلفة من دين واحد متفق عليه»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٦٧) (ح ٣٤٤٣).

(٢) «بدائع الفوائد» (٤/١٦٧).



* المسألة الخامسة: القول في الرسل من غير الإنس:

اختلف الناس في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الرسل يكونون من الجن.

نُسب إلى الضحاك^(١)، ومقاتل^(٢)، واختاره ابن حزم^(٣).

واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿يَمَعَشَرُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَعَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾؛ يعني: من الجن والإنس، فالله تعالى ذكره أخبر أن من

الجن رسلاً أرسلوا إليهم، كما أخبر أن من الإنس رسلاً أرسلوا إليهم.

واعترض على هذا: أن المراد بالآية: الرسل من أحد الفريقين، كما قال:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]، ثم قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾

[الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح دون العذب منهما.

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/١٢١) حدثنا ابن حميد قال: حدثنا يحيى بن واضح قال:

حدثنا عبيد بن سليمان قال: سئل الضحاك... به. وفيه محمد بن حميد؛ قال عنه البخاري:

«فيه نظر» وقال ابن حبان: «ينفرد عن الثقات بالمقلوبات» وكذبه أبو زرعة الرازي. انظر:

«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/٥٤٦).

(٢) حكاه عنه القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» (٧/٨٦) من غير سند..

(٣) «المحلى» (٦/١٩٦).



وإنما معنَى الآية: يخرج من بعضهما، أو من أحدهما^(١).

ثم إنه إذا كانت الرسل من الإنس، وقد أمرت الجن باتباعهم صح أن يقال للإنس والجن: ألم يأتكم رسل منكم.

ونظير هذا: أن يقال للعرب والعجم: ألم يجئكم رسل منكم يا معشر العرب والعجم؟ فهذا لا يقتضي أن يكون من هؤلاء رسل ومن هؤلاء^(٢).
القول الثاني: لم يكن له من الجن قطُّ رسول مرسل، وإنما الرسل من الإنس خاصّة، فالجن منهم نذر.

نسب إلى ابن عباس^(٣)، وهو قول مجاهد^(٤)، والفراء^(٥)، واختاره ابن أبي زمنين^(٦)، وابن القيم^(٧)، وابن كثير^(٨).

(١) «معاني القرآن» للفراء (١/٣٥٤)، و«تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٢/١٢٢).

(٢) انظر: «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص ٤١٧).

(٣) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٢/١٢١) و«تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/١٩١).

(٤) «تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/١٩١).

(٥) «معاني القرآن» للفراء (١/٣٥٤).

(٦) «تفسير القرآن العزيز» لابن أبي زمنين (٢/٩٨).

(٧) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص ٤١٧).

(٨) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٣٤٠).



واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

قال مجاهد: «الرسول من الإنس، والنذر من الجن، ثم قرأ: ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنذِرِينَ﴾، وهم قوم يسمعون كلام الرسول فيبلغون الجن ما سمعوا». واحتجوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩].

فهذه الآية تدل على أن الله لم يرسل جنياً؛ لقوله: ﴿رِجَالًا﴾.

واعترض على هذا: بتسمية الله الجن رجالاً في قوله: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

وأجيب عن هذا: أن الله لم يطلق عليهم الرجال، بل هي تسمية مقيدة بقوله: ﴿مِّنَ الْجِنِّ﴾؛ فهم رجال من الجن، ولا يستلزم ذلك دخولهم في الرجال عند الإطلاق، كما تقول: رجال من حجارة، ورجال من خشب، ونحوه^(١).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ

(١) انظر: «طريق الهجرتين وباب السعادتین» (ص ٤١٧).



وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَعَاتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿النساء: ١٦٣-١٦٥﴾.

وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت:

.[٢٧]

فحصر الله النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل ثم انقطعت عنهم ببعثته^(١).

والحق في هذه المسألة: أنه ليس في الجن رسل، وإنما هم نذر؛ للأدلة السابقة، ولأن القول بأن في الجن رسلاً قول شاذ لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة، وما نُسب إلى الضحاك لا يصح عنه من جهة السند.

فيكون القول بأن في الجن رسلاً قولاً محدثاً لا يجوز المصير إليه.

قال ابن القيم: «ولما كان الإنس أكمل من الجن وأتم عقولاً؛ ازدادوا

عليهم بثلاثة أصناف آخر ليس شيء منها للجن، وهم:

- الرسل

- والأنبياء

(١) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٣/٣٤٠).



- والمقربون.

فليس في الجن صنف من هؤلاء، بل حيلتهم الصلاح.
وذهب شذاذ من الناس إلى أن فيهم الرسل والأنبياء»^(١).



(١) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص ٤١٧).



* المسألة السادسة: هل من النساء نبية؟

الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة: أنه ليس في النساء نبية.

قال ابن كثير: «الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة، وهو الذي نقله الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عنهم: أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبراً عن أشرفهن مريم بنت عمران حيث قال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥] فوصفها في أشرف مقاماتها بالصديقية، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صديقة بنص القرآن»^(١).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩].

قال الطبري: «يقول -تعالى- ذكره-: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾، يا محمد، ﴿مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾؛ لا نساءً ولا ملائكة»^(٢).

وخالف في ذلك: ابن حزم، وأبو عبد الله القرطبي.

قال ابن حزم بعد أن قرر نبوة النساء ومنهن مريم: «وليس قوله ﴿وَعَجَلًا﴾: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ بمانع من أن تكون نبية»^(٣).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤/٤٢٣).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٦/٢٩٣).

(٣) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥/١٣).



وقال القرطبي: «والصحيح: أن مريم نبية»^(١).

واعترض على استدلال ابن حزم: أن الله وصفها في أشرف مقاماتها بالصديقة، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صديقة بنص القرآن^(٢).

وقال ابن تيمية في الرد على ابن حزم: «وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبية.

وقد ذكر القاضي أبو بكر، والقاضي أبو يعلى، وأبو المعالي وغيرهم: الإجماع على أنه ليس في النساء نبية»^(٣).

واحتجوا أيضاً بما جاء عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كامل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون»^(٤).

واعترض على الاستدلال: أنه لا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوة

(١) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٨٣/٤).

(٢) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٤٢٣/٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٩٦/٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩/٥) ح (٣٧٦٩).



النساء؛ لأنه يطلق لتمام الشيء وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغها النهاية في جميع الفضائل التي للنساء^(١).

وزعم بعضهم: أن سارة امرأة الخليل، وأم موسى، ومريم أم عيسى نبيات، واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، ويقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ﴾ [القصص: ٧]، وبأن الملك جاء إلى مريم فبشرها بعيسى عليه السلام، ويقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ٤٢].

وهذا القدر حاصل لهن، ولكن لا يلزم من هذا أن يكنَّ نبيات بذلك^(٢).

والحق في هذه المسألة: ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنه ليس في النساء نبية، والقول المخالف لهذا القول قول شاذ لا يجوز المصير إليه.

قال النووي بعد أن ساق نقلاً عن القاضي عياض: «وهذا الذي نقله من القول بنبوتهما - أي: آسيا ومريم - غريب ضعيف، وقد نقل جماعة الإجماع على عدمها»^(٣).

وقال ابن تيمية: «فهذا قول شاذ لم يسبق إليه أحد من السلف»^(٤).

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/٤٤٧).

(٢) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٤/٤٢٣).

(٣) انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٥/١٩٩).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٤/٣٩٦).



* المسألة السابعة: الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى:

إن الله أرسل رسله يبلغون الناس شرعه ووحيه، فلا معرفة للناس بشرع الله إلا عن طريق الرسل، فلو لم يكونوا معصومين فيما يبلغونه عن الله لما عرف شرع الله، ولما استقام للدين أمره.

وقد حكى الأئمة الإجماع على عصمة الرسل في التبليغ:

قال ابن تيمية: «وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين»^(١).

ومعنى العصمة: حفظ الله لعبده من الوقوع فيما يسوؤه.

وقد أخطأ من فسر العصمة: بسلب القدرة، أو بالقدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية، كما عليه بعض أهل الكلام؛ إذ إن النبي له قدرة على فعل الكبائر إلا أن الله حفظه.

فإن قيل: هل الرسل معصومون فيما عدا التبليغ؟

قيل له: الأنبياء والرسل معصومون من كل ما يقدر في نبوتهم: من الكذب، والخيانة، وغير ذلك.

ومعصومون أيضاً من الكفر والشرك والكبائر بالإجماع.

ومما يشهد لعصمتهم من الكفر والشرك: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا

الْكَافِرُونَ ۚ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۚ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا

(١) «منهاج السنة» (١/ ٤٧١).



عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ ﴿٦﴾ [الكافرون: ١-٦].

فهذه السورة جاءت بنفي عبادة النبي ﷺ للأصنام والشرك بالله في الماضي، والحال، والمستقبل.

قال ابن جرير الطبري: «﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين سألوك عبادة آلهتهم سنة، على أن يعبدوا إلهك سنة ﴿يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُونَ﴾ بالله ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ من الآلهة والأوثان الآن.

﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الآن.

﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ﴾ فيما أستقبل.

﴿مَا عَبَدْتُمْ﴾ فيما مضى.

﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ فيما تستقبلون أبداً.

﴿مَا أَعْبُدُ﴾ أنا الآن، وفيما أستقبل»^(١).

ولا يشكل على عصمتهم من الشرك: قوله تعالى في الأنبياء: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لِئِنْ أَشْرَكَتَ

لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٤ / ٦٦١).



فهاتان الآيتان في بيان أن الشرك لو قُدِّر وجوده من الأنبياء مع أن
الشرك منهم ممتنع، لكان ذلك مستلزماً لحبوط عملهم.
وهذا لبيان عظم الشرك وخطورته^(١).

وأما عصمة الأنبياء من الكبائر: فهذا قول أئمة السلف، وهو مجمع
عليه.

قال ابن عبد البر: «فمعلوم أنه ﷺ لم يُكفر عنه إلا الصغائر؛ لأنه لا يأتي
كبيرة أبداً، لا هو ولا أحد من الأنبياء؛ لأنهم معصومون من الكبائر - صلوات
الله عليهم -»^(٢).

وقال القاضي عياض: «فأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من
الفواحش والكبائر الموبقات»^(٣).

وقال المازري: «الأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع»^(٤).

وتنازع العلماء هل تصدر منهم الصغائر أو لا؟

على قولين:

(١) انظر: «الاستغاثة» (ص ٢٣٤).

(٢) «الاستذكار» (٢/٤٩٦).

(٣) «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ» (٢/٣٢٧).

(٤) ذكره ابن حجر في «الفتح» (٨/٦٩).



القول الأول: وقوع الصغائر من الأنبياء مع إثبات العصمة من الإقرار عليها مطلقاً، وهو قول جمهور الناس.

وهذا القول موافق للآثار المنقولة عن السلف.

فالنبي إذا ارتكب صغيرة فإنه لا يستقر عليها، ويسارع بالتوبة.

قال القاضي عياض: «وأما الصغائر فجوزها جماعة من السلف وغيرهم على الأنبياء، وهو مذهب أبي جعفر الطبري، وغيره من الفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين»^(١).

وقال ابن قتيبة: «يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنبياء ذنوباً، ويحملهم التنزيه لهم - صلوات الله عليهم - على مخالفة كتاب الله - جل ذكره -، واستكراه التأويل، وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التي لا تخيل عليهم، أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل، ولا لتلك المعاني بلفق»^(٢).

واحتج القائلون بوقوع المعاصي من الأنبياء: بمعصية آدم لما أكل من الشجرة التي نهاه الله؛ قال تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبَلَىٰ ﴿١٣٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاءٌ لَّهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ [طه: ١٢٠-١٢١].

(١) «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ» (٢/ ١٤٤).

(٢) «تأويل مشكل القرآن» (ص ٢٣٠).



فسمّاها الله معصية.

فإن قيل: ما الدليل على أن الأنبياء إذا ارتكبوا الصغائر بادرُوا إلى

التوبة؟

قيل له: الله سبحانه لم يذكر في القرآن شيئاً من الذنوب التي وقع فيها

الأنبياء إلا مقرونة بالتوبة والاستغفار.

قال تعالى عن آدم وزوجه لما أكلا من الشجرة: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا

وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال تعالى عن موسى لما قتل نفساً: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي

فَغْفِرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦].

وقال تعالى عن داود: ﴿وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا

وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤-٢٥].

القول الثاني: الأنبياء معصومون من الصغائر.

قال ابن حزم: «فسقط قول من نسب إلى الأنبياء عليهم السلام شيئاً من الذنوب

بالعمد صغيرها وكبيرها»^(١).

وقال ابن حجر: «والراجع: عصمتهم من الصغائر أيضاً»^(٢).

(١) «الفصل في الممل والأهواء والنحل» (٤/٢٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/١٠١).



واحتجوا: بأن التأسّي بالأنبياء مشروع، وذلك لا يجوز ولا يستقيم مع تجويز وقوع الذنوب منهم^(١).

واعترض عليه: أن التأسّي بهم إنما هو مشروع فيما أقرّوا عليه دون ما نهوا عنه ورجعوا عنه، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ، فأما ما نسخ من الأمر والنهي فلا يجوز جعله مأموراً به، ولا منهيّاً عنه، فضلاً عن وجوب اتباعهم فيه.

واحتجوا أيضاً: أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها توجب التنفير، أو نحو ذلك.

واعترض عليه: هذا إنما يكون مع البقاء على الذنب وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه^(٢).

فإن أصحاب هذا القول توهموا أن الذنوب تكون نقصاً وإن تاب التائب منها.

وهذا منشأ غلطهم؛ فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصاً فهو غلط غلطاً عظيماً، فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منه شيء أصلاً.

(١) انظر: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ» (٢/١٤٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٢٩٣).



والأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - كانوا لا يؤخرون التوبة؛ بل يسارعون إليها ويسابقون إليها؛ لا يؤخرون ولا يصرون على الذنب بل هم معصومون من ذلك، ومن آخر ذلك زمنًا قليلًا كفر الله ذلك بما يتليه به^(١).

والصحيح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة.

وقد وافق المعتزلة أهل السنة في وقوع الصغائر من الأنبياء إلا أنهم خالفوهم في مأخذ ذلك، حيث إن مأخذ المعتزلة أن الصغائر تقلل الثواب ولا تنفر، وقلة الثواب لا تقدر في صدق الرسل، ولا القبول منهم^(٢).

وممن قال بعصمة الأنبياء من الصغائر: الرازي الأشعري، لكنه تأول النصوص على غير وجهها، فقال: «والذي ينبغي للمحصل أن يعتمده: أن كل ذلك إما أن يكون واقعًا قبل النبوة، أو كان تركًا للأولى، أو كان نسيانًا، أو كان محمولًا على ذنوب أمته»^(٣).

وقوله هذا مخالف لقول إمامه القاضي أبي بكر الباقلاني، فإنه يرى جواز صدور الصغائر من الأنبياء^(٤).

وكذلك مخالف لقول الجويني، فقد قال: «الأغلب على الظن عندنا

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٣٠٩).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٤).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣٧٠).

(٤) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣٦٨).



جوازها، وقد شهدت أقاصيص الأنبياء في آي من كتاب الله تعالى على ذلك»^(١).

وأما الأمدي فقال: «وأما ما ليس بكبيرة: فإما أن يكون من قبيل ما يلحق فاعله بالأراذل، والسفل، والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة، وسقوط المروءة، كسرقة حبة، أو كسرة، ونحوه، فالحكم فيه حكم الكبيرة.

وأما ما لا يكون من هذا القبيل: كنظرة، أو كلمة سفه نادرة في خصام، ونحو ذلك، فهذا مما اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً أو سهواً، خلافاً للشيعة...

وبالجملة: فالكلام فيما ليس بكبيرة، ولا هو نازل منزلة الكبيرة نفيًا وإثباتًا غير بالغ مبلغ القطع، بل هو من باب الظنون والاجتهادات، والاعتماد فيه إنما هو على ما يساعد من الأدلة الظنية...

بيان ما قيل في عصمة الأنبياء عن تعمد الصغائر التي لا يلحق فاعلها بالأخساء الأراذل، كما سبق تحقيقه.

وقد احتج أصحابنا بحجج كثيرة...»^(٢).

لكن مما يجب التنبيه عليه: أن مأخذ الأشاعرة القائلين بنفي العصمة

(١) «الإرشاد» (ص ٣٥٧).

(٢) «أبكار الأفكار» (٤/ ١٤٥-١٥٠).



عن الأنبياء من الصغائر ليس هو مأخذ أهل السنة والجماعة.

فإن الأشاعرة ذهبوا إلى أن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة؛ لأن هذا هو مدلول المعجزة، وما سوى ذلك إن دل السمع عليه، وإلا لم تجب عصمته منه.

وهذا مبني على كلامهم في النبوة، فالنبوة عندهم مدارها على الوحي من غير أن يكون في النبي صفة اختصه الله بها، فمجرد إعلامه بما أوحاه الله يكون نبياً، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية، ولا مستلزمة لصفة يختص بها. فليست النبوة إلا مجرد إنباء الله للعبد، وهو تعلق كلامه به.

وقد تقدم بيان هذه المسألة.

كما أنهم لما حصرُوا دلائل النبوة في المعجزة، وفعل الكبائر والذنوب لا يناقض مدلول المعجزة كان دليلهم على عدم وقوع الأنبياء في الكبائر هو السمع والإجماع فقط.

قال الأمدى: «فذهب القاضي أبو بكر والمحققون من أصحابنا إلى أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً؛ لعدم دلالة المعجزة عليه، وإنما هو مستفاد من السمع، وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين على ذلك»^(١).

فبنوا قولهم على أصل فاسد، وهو حصر دلائل النبوة في المعجزة، وما بُني على باطل فهو باطل.

(١) «أبكار الأفكار» (٤/١٤٥).



* المسألة الثامنة: هل الرسل معصومون قبل النبوة؟

الأنبياء والرسل غير معصومين قبل النبوة، وليس في هذا ما ينفر من القبول منهم.

وقد اختلف أهل السنة في الأنبياء هل يجوز أن يقع منهم الكفر قبل النبوة أو لا، وهل يجوز أن تقع منهم الكبائر قبل النبوة أو لا؟
والراجع: أنها قد تقع من بعضهم، فمن نشأ بين قوم مشركين لم يكن عليه نقص إذا كان على دينهم.

ويشهد لهذا قوله تعالى عن شعيب: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَحَّثْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٨-٨٩].

قال ابن عباس: «كانت الرسل والمؤمنون يستضعفهم قومهم ويقهرونهم ويدعونهم إلى العود في ملتهم؛ فأبى الله لرسوله والمؤمنين أن يعودوا في ملتهم -وهي ملة الكفر-، وأمرهم أن يتوكلوا عليه»^(١).

وقال السدي: «يقول: ما ينبغي لنا أن نعود في شرككم بعد إذ نجانا الله منها...»^(٢).

(١) ذكره ابن تيمية في كتاب «تفسير آيات أشكلت» (١/١٦٣) عن ابن أبي حاتم في التفسير.

(٢) «تفسير الطبري» (١٢/٥٦٣).

وقال الطبري في تفسيره لهذه الآية: «قال شعيب لقومه إذ دعوه إلى العود إلى ملتهم، والدخول فيها، وتوعده بطرده ومن تبعه من قريتهم إن لم يفعل ذلك هو وهم: ﴿قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، يقول: قد اختلقنا على الله كذبًا، وتخرصنا عليه من القول باطلاً إن نحن عدنا في ملتكم، فرجعنا فيها بعد إذ أنقذنا الله منها، بأن بصرنا خطأها وصواب الهدى الذي نحن عليه...»^(١).

وقال أبو العباس بن تيمية: «ظاهره دليل على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ ولقول شعيب: أنعود فيها ﴿أَوْلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ﴾.

ولقوله: ﴿قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾؛ فدل على أنهم كانوا فيها.

ولقوله: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾؛ فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها.

ولقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ولا يجوز أن يكون الضمير عائداً على قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ﴾ ولأنه هو المحاور له بقوله: ﴿أَوْلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ﴾ إلى آخرها^(٢).

(١) «تفسير الطبري» (١٢/٥٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٥/٢٩).



ومن أهل العلم من حمل الآية على قوم شعيب دون شعيب.
وهذا يردده سياق الآية.

ثم إنه ليس هناك دليل يمنع من أن يكون بعض الأنبياء كان على دين قومه.

ولا يفهم من هذا التقرير: أن كل نبي كان على ملة قومه، كما أنه لا يلزم من كون بعض الأنبياء لم يقفوا في الكفر أن يكون كل الأنبياء كذلك.
ونفي العصمة قبل النبوة لا يقدر في نبوتهم واصطفائهم.

قال ابن تيمية: «الله سبحانه إنما يصطفى لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب، كما في حديث هرقل.

ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

فلم يكن هؤلاء مستوجبين العذاب، وليس في هذا ما ينفر عن القبول منهم؛ ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادمًا.

وفرق بين من يرتكب ما علم قبحه وبين من يفعل ما لم يعرف؛ فإن هذا الثاني لا يذمونه ولا يعيبونه عليه، ولا يكون ما فعله مما هم عليه منفراً عنه، بخلاف الأول»^(١).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥ / ٣٠).



فإن قيل: ما مذهب المعتزلة والأشاعرة في العصمة قبل النبوة؟

قيل له: المعتزلة عندهم أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل البعثة.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «لا يجوز على الأنبياء الكبيرة

لا قبل البعثة ولا بعدها»^(١).

وكذلك هو قول ابن حزم حيث قال: «فبئس ندرى أن الله تعالى

عصمهم قبل النبوة من كل ما يؤذون به بعد النبوة»^(٢).

إلا أن المعتزلة بنوا ذلك على أصل فاسد عندهم، وهو: وجوب فعل

الأصلح، وأن البعثة لا بد أن تكون لطفًا للمكلفين^(٣).

وأما الأشاعرة فيقول الأمدى: «أما قبل النبوة: فقد قال القاضي أبو

بكر: لا يمتنع عقلاً ولا سمعاً أن يصدر من النبي قبل موته معصية، وسواء

كانت صغيرة أو كبيرة؛ إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته فيما قبل ظهورها

على يده، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم بعد كفره، ووافقه عليه أكثر

أصحابنا، وكثير من المعتزلة.

وقالت الروافض وأكثر المعتزلة: لا يجوز أن يبعث الله تعالى من صدر منه

كبيرة وإن تاب منها؛ لأن ذلك مما يوجب في النفوس بغضه، واحتقاره، والنفرة

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٣).

(٢) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٢٥/٤).

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٣).



عن اتّباعه، وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة من رعاية الصّلاح والأصلح.

والأصح ما ذكره القاضي^(١).

إلا أن الأشاعرة بنوا ذلك على أصل فاسد، وهو: حصرهم دلائل النبوة في المعجزة، وفعل المعصية قبل النبوة لا يناقض مدلول المعجزة.

ومما ينبغي التنبيه إليه: أنه يظهر مما تقدم الجواب عن شبهة، وهي: أن الله لا يبعث نبياً إلا من كان معصوماً قبل النبوة، كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم.

وكذلك من قال: لا يبعث الله نبياً إلا من كان مؤمناً قبل النبوة^(٢).



(١) «أبكار الأفكار» (٤/١٤٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٣٠٩).



* المسألة التاسعة: الأنبياء والرسل ينقسمون إلى عبد رسول، ونبي

ملك:

إن أنبياء الله منهم من كان نبياً ملكاً، ومنهم من كان عبداً رسولاً،
والعبد الرسول أفضل من النبي الملك؛ وذلك أن من كان عبداً رسولاً
لا يتصرف إلا بأمر الله.

وأما من كان نبياً ملكاً فهو يتصرف بما يحبه ويختاره من غير إثم عليه.

ومما يدل على هذا ما يأتي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جلس جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر إلى السماء،
فإذا ملك ينزل، فقال جبريل: إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق، قبل الساعة،
فلما نزل قال: يا محمد، أرسلني إليك ربك، أفملكاً نبياً يجعلك، أو عبداً
رسولاً؟ قال جبريل: تواضع لربك يا محمد. قال: بل عبداً رسولاً»^(١).

قال ابن تيمية: «العبد الرسول أكمل من النبي الملك، ويوسف وداود
وسليمان أنبياء ملوك».

وأما محمد صلى الله عليه وسلم فهو عبد رسول، كإبراهيم، وموسى، والمسيح، وهذا
الصنف أفضل، وأتباعهم أفضل»^(٢).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٧٧/١٢) (ح ٧١٦٠) قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح

على شرط مسلم». «السلسلة الصحيحة» (٤/٣).

(٢) «النبوات» (١/١٨٣).



وقال: «انقسام الأنبياء ﷺ إلى عبد رسول، ونبي ملك.

وقد خير الله سبحانه محمداً ﷺ بين أن يكون عبداً رسولاً، وبين أن يكون نبياً ملكاً، فاختار أن يكون عبداً رسولاً.

فالنبي الملك مثل: داود وسليمان ونحوهما -عليهما الصلاة والسلام-؛ قال الله تعالى في قصة سليمان الذي ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ (٣٥) فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءَ حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَعَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَعَآخِرِينَ مُفْرِنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿ [ص: ٣٤-٣٩]؛ أي: أعط من شئت، واحرم من شئت، لا حساب عليك.

فالنبي الملك يفعل ما فرض الله عليه، ويترك ما حرّم الله عليه، ويتصرف في الولاية والمال بما يحبه ويختار من غير إثم عليه. وأما العبد الرسول فلا يعطي أحداً إلا بأمر ربه، ولا يعطي من يشاء ويحرم من يشاء»^(١).



(١) «مجموع الفتاوى» (١١/١٨٠-١٨١).



الخاتمة

الحمد لله على توفيقه، والشكر له على تيسيره وتسديده، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

- ١- اتفاق العلماء على التفريق بين الرسول والنبى، وأن الرسالة أعم من جهة نفسها، أخص من جهة أهلها.
- ٢- أن الكفر بالرسول ينافى الإقرار بالرب.
- ٣- الإيمان بالرسول يكون مجملًا ومفصلاً.
- ٤- مما يدخل في الإيمان بالرسول: تصديقهم فيما أخبروا، وإيجاب طاعتهم فيما أوجبوا.
- ٥- التفريق والتبويض في الإيمان بالرسول يكون في القدر تارة، ويكون في الوصف أخرى.
- ٦- الناس متفاوتون في الإيمان المفصل بحسب ما بلغهم من العلم.



- ٧- الإيمان بالرسول يكون بالاعتقاد والقول والعمل.
- ٨- الخضر نبي من الأنبياء، وليس بولي.
- ٩- النبوة حقيقتها تشتمل أمرين: وحي الله، وأمره بتبليغ ذلك الوحي إلى الناس.
- ١٠- لإثبات النبوة طرق متعددة، ودلائل متنوعة، ليست منحصرة في طريق معين كما ذهب إلى ذلك أهل الكلام.
- ١١- الشرطان الصحيحان في المعجزة: اختصاصها بالنبوي، وسلامتها من المعارضة.
- ١٢- أصل الإيمان والتقوى هو: الإيمان بالرسول.
- ١٣- الأنبياء أفضل من كل البشر.
- ١٤- ليس في الجن رسل، وإنما هم نذر.
- ١٥- ليس في النساء نبية.
- ١٦- إثبات العصمة للأنبياء من الإقرار على الذنوب مطلقاً.
- ١٧- الأنبياء ينقسمون إلى عبد رسول، ونبي ملك.
- وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



فهرس المصادر والمراجع

- ١ - «أبكار الأفكار في أصول الدين»، سيف الدين الأمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- ٢ - «أصول الدين»، عبد القاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣ - «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٤ - «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، ابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ٥ - «إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان»، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٦ - «الأربعين في أصول الدين»، أبو عبد الله الرازي، تحقيق: أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.



- ٧- «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
- ٨- «الإشارة في علم الكلام»، الرازي، تحقيق: هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.
- ٩- «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ١٠- «الاستذكار»، أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١١- «الاعتصام»، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن، الدار الأثرية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.
- ١٢- «الاقتصاد في الاعتقاد»، أبو حامد الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٣- «البداية والنهاية»، ابن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٤- «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات»، القاضي أبو بكر الباقلاني.



- ١٥- «التدمرية»، ابن تيمية، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ.
- ١٦- «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ١٧- «بدائع الفوائد»، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- ١٨- «تعظيم قدر الصلاة»، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المرزوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٩- «تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن»، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.
- ٢٠- «تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن»، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٢١- «تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن»، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.



- ٢٢- «تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين»، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٢٣- «تفسير القرآن العظيم»، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٢٤- «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن»، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
- ٢٥- «تهذيب التهذيب»، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٢٦- «جامع الترمذي»، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
- ٢٧- «الجامع لشعب الإيمان»، للبيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.
- ٢٨- «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.



- ٢٩- «درء تعارض العقل والنقل»، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- ٣٠- «الزهر النضر في خبر الخضر»، ابن حجر، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، مجمع البحوث الإسلامية الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٣١- «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٣٢- «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم»، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.
- ٣٣- «شرح الأصول الخمسة»، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.
- ٣٤- «شرح العقيدة الطحاوية»، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.
- ٣٥- «شرح مختصر الروضة»، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.



- ٣٦- «الشريعة»، الأجرى، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الديرجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ.
- ٣٧- «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»، القاضي عياض، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩ هـ.
- ٣٨- «صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- ٣٩- «صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٤٠- «صريح السنة»، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٤١- «الصواعق المرسله»، ابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- ٤٢- «طبقات الشافعية»، تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.
- ٤٣- «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، ابن القيم، دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٤ هـ.



- ٤٤- «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، أبو المعالي الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢هـ.
- ٤٥- «العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها»، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٤٦- «غاية المرام في علم الكلام»، علي بن أبي علي الأمدي، من كتب الأشاعرة، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٤٧- «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
- ٤٨- «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، ابن حزم، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٤٩- «قواطع الأدلة في أصول الفقه»، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد حكيمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٥٠- «لسان العرب»، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.



- ٥١- «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة»، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. فوقية حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ.
- ٥٢- «مجموع الفتاوى»، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤١٦ هـ.
- ٥٣- «مجموعة الرسائل والمسائل»، ابن تيمية، علّق عليه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العلمي.
- ٥٤- «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٥٥- «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين»، الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
- ٥٦- «المحلى بالآثار»، ابن حزم، دار الفكر - بيروت.
- ٥٧- «مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة»، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٥٨- «مدارج السالكين»، ابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.



- ٥٩- «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، علي الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٦٠- «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٦١- «المطالب العالية من العلم الإلهي»، الرازي، دار الكتب العلمية.
- ٦٢- «معاني القرآن»، الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى.
- ٦٣- «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: محمود محمد سالم.
- ٦٤- «مقاييس اللغة»، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.
- ٦٥- «مقاييس اللغة»، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.
- ٦٦- «الملل والنحل»، الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبئ، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.



٦٧- «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٦٨- «المواقف»، الإيجي، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٩- «النبوات»، أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، مطبوعة في الجامعة الإسلامية.

٧٠- «نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله في التوحيد»، تحقيق: منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٧١- «نهاية الإقدام في علم الكلام»، عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية.

٧٢- «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.





فهرس الموضوعات

المقدمة	٥
المبحث الأول: معنى الرسل والأنبياء، والفرق بينهما	٩
المبحث الثاني: وظائف الرسل	١٧
المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالرسل من الإيمان	٢٠
المبحث الرابع: الإيمان بالرسل مجمل ومفصل	٢٣
المبحث الخامس: أسماء الرسل وعددهم	٤٢
المبحث السادس: خصائص الرسل	٥٩
١- الوحي	٥٩
٢- العصمة	٦٠
٣- تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم	٦٠
٤- النبي يُدفن في المكان الذي يموت فيه	٦١
٥- النبي يخيّر بين الدنيا والآخرة عند المرض	٦٢



- ٦- لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء..... ٦٢
- ٧- لكل نبيّ حوض ٦٢
- ٨- الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ٦٣
- المبحث السابع: خصائص نبينا محمد ﷺ ٦٦
- ١- أفضل الأنبياء وأرفعهم مكانة عند الله ٦٦
- ٢- الرسول ﷺ بعثه الله إلى الثقلين الجن والإنس ٦٧
- ٣- خصه الله بالشفاعة العظمى يوم القيامة ٧١
- ٤- أن الله أخذ الميثاق على الرسل جميعاً أنه إذا خرج النبي ﷺ ليؤمنن به ولينصرنه ٧٤
- ٥- خصه الله بحلّ الغنائم، ونصره بالرعب مسيرة شهر، وجعل الأرض له مسجداً وطهوراً ٧٤
- ٦- أُعطي ﷺ جوامع الكلم ٧٥
- ٧- من خصائصه ﷺ: الكوثر ٧٥
- ٨- ختم الله النبوة به ﷺ ٧٦
- المبحث الثامن: دلائل النبوة ٨٢



- المبحث التاسع: تنبيه على بعض المسائل المتعلّقة بالرسول ١٢٢
- * المسألة الأولى: أصل الإيمان والتقوى هو: الإيمان بالرسول ١٢٢
- * المسألة الثانية: الأنبياء والرسول أفضل من كل البشر ١٢٣
- * المسألة الثالثة: الأنبياء والرسول متفاضلون فيما بينهم ١٢٨
- * المسألة الرابعة: الرسول كلهم متفقون في أصول الدين وقواعد
الشرية ١٣١
- * المسألة الخامسة: القول في الرسول من غير الإنس ١٣٤
- * المسألة السادسة: هل من النساء نبيهة؟ ١٣٩
- * المسألة السابعة: الرسول معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى... ١٤٢
- * المسألة الثامنة: هل الرسول معصومون قبل النبوة؟ ١٥١
- * المسألة التاسعة: الأنبياء والرسول ينقسمون إلى عبد رسول، ونبي
ملك ١٥٦
- الخاتمة ١٥٨
- فهرس المصادر والمراجع ١٦١
- فهرس الموضوعات ١٧١



من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- «تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد».
- «حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم».
- «أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها».
- «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».
- «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».
- «شرح قواعد الأسماء والصفات».
- «شرح ضوابط الصفات».
- «تحقيق: معنى الصورة في قوله ﷺ: خلق الله آدم على صورته».
- «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد».

ثانياً: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- «حقيقة الملائكة».
- «الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام».



- «المباحث العقديّة المتعلّقة بالإيمان بالرسول».
- «الإيمان بما بعد الموت، مسائل ودلائل».
- «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».
- ثالثاً: ما يتعلّق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبه:
- «فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام».
- «حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف».
- «تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف».
- «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».
- «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».
- «الأجوبة السنية على افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية».
- «شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني».
- رابعاً: ما يتعلّق بأصول الفقه:
- «القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة عملية».
- «شرح الورقات في أصول الفقه».



خامساً: ما يتعلّق باللّغة:

- «المجاز في لغة العرب قضية خيالية ذهنية».

اللَّهُمَّ اجْعَلْ ذَلِكَ خَالِصًا لَوَجْهِكَ الْكَرِيمِ
وَانْفَعْ بِهِ الْمُسْلِمِينَ

الإيمان

م. س. ع.

بِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النجار، أحمد محمد
الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل). / أحمد محمد النجار -
المدينة المنورة، ١٤٣٣هـ
٣٠٤ ص؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك ٩٧٨-٦٠٣-٠١-١١٧٧-٠
١- الموت ٢- الجنة والنار ٣- الحياة الآخرة أ- العنوان
ديوي ٢٤٣ ١٤٣٣/٩٣٦٩

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٩٣٦٩
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠١-١١٧٧-٠

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

دار النسيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / ٠٠٩٦٦٤٨٤٧٠٧٠٨ - جوال / ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦

البريد الإلكتروني: daralnasiaa@gmail.com

الإيمان بالله

بِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ

(مَسَائِلُ وَدَلَائِلُ)

تَأَلَّفَ

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّادِقِ النَّجَّارِ

دارُ النُّصَيْحَةِ

المَدِينَةُ النَّبَوِيَّةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

أما بعد:

فإن الله من حكمته أن جعل حياةً بعد الدنيا يحاسب فيها الخلائق على
ما عملوه قبل الموت، وجعل هذه الحياة من الغيب الذي امتحن الله به
عباده، وأمر العباد بالإيمان بها، ورتب على هذا الإيمان الأجور العظيمة:
من الرزق الواسع، والأمن في البلدان، والدخول في رحمة الرحمن، وغير
ذلك.

وقد اشتملت الرسائل كلها على الإيمان باليوم الآخر، وأخبرت الرسل بتفاصيل ما يقع في هذا اليوم، فهذه التفاصيل لا تُعلم من جهة العقل، وإنما المرجع فيها إلى نصوص الكتاب والسنة.

وأعظم الكتب بياناً له: القرآن الكريم، فالله قد أكثر من ذكره في كتابه، يدعوهم بذلك إلى خشيته وتقواه، والمسارة إلى امتثال ما يأمر به ويحبه ويرضاه، واجتناب ما ينهى عنه ويكرهه ويأباه.

والصحابة ومن اتبعهم بإحسان لما عرفوا مقصود القرآن من ذكر اليوم الآخر خافوا من ذلك اليوم العظيم، فرقاهم ذلك الخوف إلى المقامات العالية، والمنازل الرفيعة؛ لشدة اجتهادهم في الطاعات، والانكفاف عن المكروهات فضلاً عن المحرمات، فخوف الله سبحانه حجبهم زهرة الدنيا، وعوارض الشبهات^(١).

ومع وضوحه في القرآن والسنة إلا أن طوائف من أهل الإسلام قد انحرفت في هذا الباب، فأنكروا كثيراً من مسائله، وأخرجوها عن وجهها، فوقعوا في الإلحاد الذي ذمَّ الله في القرآن أهله.

وسلّم أهل السنة والجماعة من هذا الانحراف؛ لتمسكهم بنصوص الكتاب العزيز والسنة الصحيحة.

(١) انظر: «التخويف من النار»، ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤ / ٩٤).

وممن انحرف عن نهج الصحابة: الأشاعرة، فَضَلُّوا في هذا الباب كما قد ضلوا في مسائل الإيمان، والأسماء والصفات، والقدر، ونحوها من أبواب الاعتقاد.

لكن قد شاع عند بعض طلبة العلم أن الأشاعرة يوافقون أهل السنة في المسائل المتعلقة باليوم الآخر.

والأمر خلاف ذلك؛ فإنهم وإن كانوا يوافقون أهل السنة والجماعة في إثبات بعض جزئيات اليوم الآخر، إلا أن مأخذهم في هذا الباب غير مأخذ أئمة السلف.

وتوضيح ذلك: أن مسائل ما بعد الموت: الأشعري ومن وافقه يسمونها بـ(السمعيات)؛ لأنها لا تُعَلَّم عندهم إلا من جهة السمع وحده، فلا طريق للعقل في إثباتها.

وهذا ينقضه القرآن؛ فإن الله قد احتج بالأمور العقلية في إثبات ما يتعلق بما ورد في اليوم الآخر.

لكن الأشاعرة لم يقفوا فيما ادعوا أنه لا يُعَلَّم إلا بالسمع على السمع وحده، وإنما اشترطوا فيه شرطاً عقلياً لم تأت به نصوص الكتاب والسنة، وهو ينقض عليهم هذا المصطلح -أعني: السمعيات- وهذا الشرط هو: (الإمكان العقلي).

قال الباقلاني: «ويجب أن يعلم: أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورد الروح إلى الميت عند السؤال، ونصب الصراط، والميزان، والحوض والشفاعة للعصاة من المؤمنين، كل ذلك حق وصدق، ويجب الإيمان والقطع به؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل»^(١).

وقال أبو المعالي الجويني: «باب جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع».

فمنها: إثبات عذاب القبر، ومساءلة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك؛ فإنه من مجوزات العقول، والله مقتدر على إحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوزه العقل، وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله»^(٢).

وقال الرازي في سياق كلامه عن السمعيات: «والضابط في جميع هذه الأبواب أن كل ذلك ممكن، وقد ورد الخبر الصدق به، فوجب تصديقه»^(٣).

ثم أي سمع يرجعون إليه، وهم لا خبرة لهم بالأحاديث!؟

(١) «الإنصاف» (ص ٤٨).

(٢) «الإرشاد» (ص ٣٧٥).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص ٣٩٧).



قال الحافظ ابن حجر عند كلامه علي أبي المعالي الجويني: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلاً عن غيرها»^(١).

وقال عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل علي عدم اعتنائهما معاً بالحديث»^(٢).

ومما يدل أيضاً علي أن الأشاعرة مخالفون لأهل السنة في هذا الباب ما ذكره الجويني عند رده علي طوائف من المعتزلة الذين أنكروا وجود الجنة والنار الآن.

قال الجويني: «وقد أنكرت طوائف من المعتزلة خلق الجنة والنار، وزعموا أن لا فائدة في خلقها قبل يوم الثواب والعقاب... وما هذوا به من قولهم لا فائدة في خلق الجنة والنار في وقتنا ساقط لا محصول له؛ فإن أفعال الباري تعالي لا تحمل علي الأغراض علي أصول أهل الحق»^(٣).

فقد أرجع المسألة إلي أصل فاسد يقول به الأشاعرة، وهو: إنكار التعليل في أفعال الله.

وأيضاً: مما خالف فيه الأشاعرة أهل السنة في هذا الباب: إنكارهم لمجيء الله.

(١) «التلخيص الحبير» (١/٦٢١).

(٢) «التلخيص الحبير» (٢/٤٨).

(٣) «الإرشاد» (ص ٣٧٨).

قال الإيجي: «... الخامس: الاستدلال بالظواهر الموهمة بالتجسم من الآيات والأحاديث نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]»^(١).

كما أن حقيقة قولهم إنكار رؤية الله في الآخرة.

فالأشاعرة ليسوا موافقين لأئمة السلف في هذا الباب.

وفي هذا البحث^(٢) استعرضتُ المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر مبيناً مذهب أئمة السلف فيها، المبني على الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبيناً أيضاً مذاهب المتكلمين وغيرهم، المبني على مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة، وأذواقهم الباطلة.

وقد جاء الكلام عن الإيمان بما بعد الموت في خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى اليوم الآخر.

المبحث الثاني: منزلة الإيمان باليوم الآخر من الإيمان.

المبحث الثالث: كيفية الإيمان باليوم الآخر.

(١) «المواقف» (٣/٣٦).

(٢) وقد سرتُ فيه -في الغالب- على وفق مقررات قسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

المبحث الرابع: الحياة البرزخية.

المبحث الخامس: الحياة الآخرة.

هذا، والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به

المسلمين.

كتبه

أحمد محمد النجار

٢٢ جمادى الأولى ١٤٣٢ هـ

في مدينة رسول الله ﷺ

abuasmaa12@gmail.com

المبحث الأول: معنى اليوم الآخر

اليوم الآخر هو: كل ما يكون بعد الموت مما أخبر به النبي ﷺ. فيدخل في اليوم الآخر: الحياة البرزخية، وفتنة القبر، وعذابه ونعيمه، والنفخ في الصور، والبعث، والحشر، والشفاعة، ونشر الصحف، والحساب، والوزن، والحوض، والصراط، والقنطرة، والجنة والنار.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقَنُونَ﴾ [البقرة: ٤]: «أي: بالبعث، والقيامة، والجنة والنار، والحساب، والميزان»^(١).

وقال ابن حجر: «والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه: المسألة في القبر، والبعث والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار»^(٢).

وسُمِّيَ باليوم الآخر: لأنه آخر يوم، لا يوم بعده سواه^(٣).

وقد تنوعت أسماؤه في نصوص الكتاب والسنة، فسُمِّيَ بيوم القيامة،

(١) «تفسير الطبري» (١/٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١/٥٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/٢٧١).

ويوم الدين، ويوم التناد، ويوم الخروج، ويوم التغابن، والواقعة، والحاقة، والقارعة، والطامة الكبرى، والصاخة، ونحو ذلك.

وهذا التنوع والكثرة يدل على عظمه وأهميته.

فَحَرِيٌّ بِكُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَعْرِفَ تَفَاصِيلَ الْيَوْمِ الْآخِرِ؛ حَتَّى يُسْتَعِدَّ لِذَلِكَ الْيَوْمِ، فَيَكْثُرُ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَيَتَّعِدُّ عَنِ كُلِّ مَا يَغْضِبُ اللَّهَ. وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ نَسِيَانَ ذَلِكَ الْيَوْمِ يَحْمِلُ الْعَبْدَ عَلَى مَعْصِيَةِ اللَّهِ وَالْكَفْرِ بِهِ.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُوتُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١].
واليوم الآخر هو يوم واحد لا ليل فيه.

ولا يشكل على هذا: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢].

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾؛ أي: في مثل وقت البكرات ووقت العشيات، لا أن هناك ليلاً أو نهاراً، ولكنهم في أوقات تتعاقب، يعرفون مضيها بأضواء وأنوار»^(١).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٢٤٧).



المبحث الثاني: منزلة الإيمان باليوم الآخر من الإيمان

الإيمان باليوم الآخر هو الركن الخامس من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن لم يؤمن به فهو كافر لا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن وصف الصدق والإيمان يكون لمن حقق الإيمان باليوم الآخر مع غيره من الأركان، ورتب سبحانه على عدم الإيمان باليوم الآخر وغيره من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد.

وقد أثنى الله على الذين يُصدِّقون باليوم الآخر ويؤمنون به؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ [المعارج: ١٩-٢٦].

كما جعل الله من صفات أهل الكفر أنهم يكذبون باليوم الآخر، فقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ [المدثر: ٣٨-٤٦].

وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢﴾ [المطففين: ١٠-

.[١١]

ووجوب الإيمان باليوم الآخر قد اتفقت عليه الشرائع كلها، فما من رسول إلا وهو يدعو إلى الإيمان باليوم الآخر، ويشهد لهذا ما يأتي:

قال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿١﴾ [الشعراء: ٨٢].

[الشعراء: ٨٢].

وقال تعالى عن شعيب: ﴿فَقَالَ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ

وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١﴾ [العنكبوت: ٣٦].

وقال تعالى لموسى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

تَسَعَىٰ ﴿١﴾ [طه: ١٥].



وقد احتج خزنة جهنم على الكفار أن رسلهم قد أذرتهم اليوم الآخر؛ قال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسِفُكُمْ كَمَا نَسِفْنَا لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَأَكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ نَّصِيرِينَ﴾ [الجاثية: ٣٤].

وهذه الآيات القرآنية وغيرها تبين اتفاق الرسل على إخبار أممهم باليوم الآخر، وأمرهم بالإيمان به.

قال ابن تيمية: «جميع الرسل أخبرت بيوم القيامة، خلاف ما تزعم طوائف من الفلاسفة وأهل الكلام: أن المعاد الجسماني لم يخبر به إلا محمد وعيسى»^(١).

ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الله ورسوله ﷺ من تفاصيل يوم القيامة، وإن لم يُعلم معناه؛ لأنه لا يُشترط في الإيمان المجمل: العلم بمعنى كل ما أخبر الله به.

وليس هناك شيء في القرآن والسنة لا يعلم معناه.

(١) «الاستقامة» (١/١٧).

لكن لو قدر أن أحداً جهل معنى مسألة من تفاصيل اليوم الآخر فإنه يجب عليه أن يؤمن بها.

فأبواب الغيب يجب الإيمان بها وإن لم تدركها العقول، فليس ما لا يدركه العقل لا يجوز اعتقاده في الدين.

والشريعة - والله الحمد - لم تجيء بما يعلم بالعقل بطلانه، وإنما تخبر بما يعجز عقل الناس عن فهمه وتصوره.

وعليه فيجب الإيمان بكل ما أخبر الله به من أمور الغيب من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال أبو القاسم التيمي: «نحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله، وما تعبد الناس به من اعتقاده، وكذلك ما ظهر بين المسلمين، وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم، إلى أن أسندوه إلى رسول الله ﷺ من ذكر عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والحوض والميزان، والصراط، وصفات الجنة، وصفات النار، وتخليد الفريقين فيهما، أمور لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين، وعقلناه، وفهمناه؛ فله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لا يمكننا إدراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا آمناً به، وصدقناه، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشئته»^(١).

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٤٧-٣٤٨).

المبحث الثالث: كيفية الإيمان باليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر يكون مجملاً ومفصلاً:

أما المُجمَل: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد باليوم الآخر إلا به. وهو الإيمان بأن هناك يوماً آخر، يعث الله فيه العباد؛ فيجازيهم فيه على أعمالهم.

وأما الإيمان المُفَصَّل: وهو القدر الذي يكون تبعاً للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو الإيمان بكل ما أخبر الله به مما يكون بعد الموت، من البعث، والحساب، والميزان، والجنة والنار، إلى غير ذلك مما أخبر الله به.

فالإيمان التفصيلي مبني على المعرفة التفصيلية بنصوص الوحيين الشريفين.

قال محمد بن نصر المروزي^(١): «تؤمن بالبعث بعد الموت،

(١) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، مولده: ببغداد، في سنة اثنتين

والحساب والميزان، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وبكل ما وصف الله به يوم القيامة»^(١).

فكل ما يبلغ المسلم من نصوص الكتاب والسنة فيما يتعلق باليوم الآخر فيجب عليه الإيمان به.

وأصلُّ هذا: أن حكم الخطاب في حق المكلف لا يثبت إلا بعد بلوغ الحجة الرسالية؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُذِرْكُم بِهِءٍ وَمَنْ بُلَّغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]^(٢).

ولهذا كان الناس متفاوتين في إيمانهم باليوم الآخر، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه على غيره.

قال ابن رجب: «وتفسر زيادة المعرفة -أي: معرفة الله بالقلب-

بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته، وأفعاله، وأسماء

ومائتين، ومنشؤه بنيسابور، ومسكنه سمرقند. كان أبوه مروزيًا، ولم يرفع لنا في نسبه.

توفي سنة أربع وتسعين ومائتين.

ذكره الحاكم، فقال: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. انظر: «سير أعلام النبلاء»

ط الرسالة (١٤/٣٣).

(١) «تعظيم قدر الصلاة» (١/٣٩٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/٤١-٤٢).

الملائكة، والنبين، والكتب المنزلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر. وهذا ظاهر لا يقبل نزاعاً.

والثاني: زيادة المعرفة بالوحدانية بزيادة معرفة أدلتها، فإن أدلتها لا تحصر، إذ كل ذرة من الكون فيها دلالة على وجود الخالق ووحدانيته، فمن كثرت معرفته بهذه الأدلة زادت معرفته على من ليس كذلك.

وكذلك المعرفة بالنبوات، واليوم الآخر، والقدر، وغير ذلك من الغيب الذي يجب الإيمان به.

ومن هنا فرّق النبي ﷺ بين مقام الإيمان ومقام الإحسان، وجعل مقام الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، والمراد: أن ينور قلبه بنور الإيمان حتى يصير الغيب عنده مشهوداً بقلبه كالعيان^(١).

والإيمان باليوم الآخر له أثر على اعتقاد العبد، وعلى سلوكه؛ إذ إن الإيمان عند أهل السنة والجماعة يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

والأثر المترتب على إيمان العبد باليوم الآخر من جهة الاعتقاد: أن العبد إذا اعتقد وأقر باليوم الآخر، فإن هذا الاعتقاد يثمر الرغبة فيما عند الله من النعيم، والخوف من عقابه، ومن أهوال يوم القيامة.

وأما الأثر المترتب على إيمان العبد باليوم الآخر من جهة السلوك

(١) «فتح الباري» لابن رجب (١/٩-١٠).



والعمل: أن العبد إذا آمن باليوم الآخر فسيحرص على الأعمال التي تنجيه من عقاب الله، وسيسعى في الأسباب الموصلة للنجاة من أهوال يوم القيامة.



المبحث الرابع: الحياة البرزخية

البرزخ لغة: الحاجز بين الشيئين^(١).

ومنه: قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ يَنْهَمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠].

الحياة البرزخية شرعاً: هي الحياة التي بين الدنيا والآخرة.

ويدل عليه:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

قال مجاهد رَحِمَهُ اللهُ: «ما بين الموت إلى البعث»^(٢).

وقال الفراء رَحِمَهُ اللهُ: «البرزخ: من يوم يموت إلى يوم يبعث»^(٣).

فمبتدأ حياة البرزخ: الموت.

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٧/٢٧٠).

(٢) «تفسير الطبري» (١٩/٧١).

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (٧/٢٧٠).

ومنتهاها: البعث.

والموت هو: خروج الروح من الجسد^(١).

وهو من خلق الله، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢].

وقد جعل الله الموت يوم القيامة على صورة كبش؛ فيُذبح.

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: «يؤتى بالموت

كهية كبش أملح، فينادي منادٍ يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون.

فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه.

ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون

هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح؛ ثم يقول: يا أهل

الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»^(٢).

وهذا فيه رد على من زعم من بعض المعتزلة والأشاعرة أن الموت هو

عدم الحياة عما شأنه الحياة^(٣).

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١/٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (ح ٤٧٣٠)، ومسلم (ح ٢٨٤٩).

(٣) انظر: «المواقف» للإيجي (١/٥٠٥) (٢/٤٦)، و«تحفة المرشد» للبيجوري.

والحياة البرزخية يندرج تحتها عدة مطالب:

المطلب الأول: فتنة القبر.

المطلب الثاني: نعيم القبر وعذابه.

المطلب الثالث: النفخ في الصور.



المطلب الأول: فتنة القبر

الفتنة: يدور معناها في اللغة على الابتلاء والاختبار.
 فالفاء والتاء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على ابتلاء واختبار^(١).
 والمراد بفتنة القبر شرعاً: الامتحان والاختبار للميت.
 فيقوم بسؤال الميت ملكان، يسألانه عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه.
 قال ابن عبد البر: «فالفتنة هاهنا معناها: الابتلاء، والامتحان، والاختبار.
 ومن ذلك: قول الله ﷻ لموسى: ﴿وَفَنَّكَ فَتُونًا﴾ [طه: ٤٠]؛ أي: ابتليناك
 ابتلاء واختبرناك اختباراً»^(٢).
 وقد دل على ثبوت فتنة القبر، وسؤال الملكين: الكتاب والسنة
 والإجماع.
 أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.
 قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤ / ٤٧٢).

(٢) «التمهيد» (٢٢ / ٢٤٩).

وَفِي الْأَخِرَةِ ﴿٢٧﴾ [إبراهيم: ٢٧].

قال البراء بن عازب رضي الله عنه: «التثبیت في الحياة الدنيا إذا أتاه المَلَكُان في القبر فقالا له: مَنْ ربك؟ فقال: ربي الله.

فقالا له: ما دينك؟ قال: ديني الإسلام.

فقالا له: مَنْ نبيك؟ قال: نبيي محمد ﷺ. فذلك التثبیت في الحياة الدنيا»^(١).

فقد بين الصحابي الجليل أن التثبیت يكون عند سؤال الملكين في القبر، وفي هذا دلالة واضحة على ثبوت فتنة القبر.

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قبر الميت -أو قال: أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟...»^(٢).

فقد علّق النبي ﷺ وقوع فتنة القبر بوضع الميت في القبر، ففتنة القبر مشروطة بوضع الميت في قبره، وفي هذا دلالة على أن الميت يُفتن في قبره.

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥٨٩/١٦).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، باب ما جاء في عذاب القبر (٣/٣٧٥) (ح ١٠٧١)، وقال:

«حديث حسن غريب».

وعن البراء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

قال: «في القبر إذا قيل له: من ربك، وما دينك، ومن نبيك»^(١).

فقد فسّر النبي صلى الله عليه وسلم الآية بما يبين صراحة إثبات فتنة القبر.

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أتيت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي.

فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله.

فقلت: آية؟ فأشارت: أي نعم، فقممت حتى تجلاني الغشي، وجعلت

أصب فوق رأسي ماء.

فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما من شيء

كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتى الجنة والنار، ولقد أوحى إلي

أنكم تفتنون في القبور مثل -أو: قريباً من - فتنة الدجال - لا أدري أي

ذلك -.

قالت أسماء: يؤتى أحدكم، فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما

المؤمن -أو: الموقن - لا أدري أي ذلك.

قالت أسماء: فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى،

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٢٩٥) (ح ٣١٢٠) وقال: «حديث حسن صحيح».



فأجبنا وآمنا واتبعنا.

فيقال له: نَمَ صالحًا، فقد علمنا إن كنت لموقنًا.

وأما المنافق -أو: المرتاب- لا أدري أي ذلك؛ قالت أسماء: فيقول:

لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»^(١).

قال ابن عبد البر عند شرح هذا الحديث: «وأما قوله: «إنكم تفتنون

في قبوركم»؛ فإنه أراد فتنة الملكين منكر ونكير حين يسألان العبد من

ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟

فالآثار بذلك متواترة، وأهل السنة والجماعة وهم أهل الحديث

والرأي في أحكام شرائع الإسلام كلهم مُجمِعُونَ على الإيمان والتصديق

بذلك، إلا أنهم لا يتكلفون فيه شيئًا، ولا ينكره إلا أهل البدع»^(٢).

فأحاديث فتنة القبر متواترة، وقد صرح بتواترها جماعة من العلماء،

منهم:

- ابن عبد البر، وقد تقدم ذكر كلامه.

- ابن تيمية؛ فقد قال: «وقد تواترت الأحاديث عن النبي في هذه

الفتنة»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨/١) (ح ١٨٤).

(٢) «الاستذكار» (٢/٤٢٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٥٧).

ثالثاً: الإجماع.

قال ابن أبي زَمِين^(١): «وأهل السنة يؤمنون بأن هذه الأمة تُفْتَن في

قبورها»^(٢).

وقال أبو الحسن الأشعري^(٣): «وأجمعوا على أن عذاب القبر حق،

وأن الناس يفتنون في قبورهم بعد أن يُحْيَوْنَ فيها ويُسألون»^(٤).

وقال أبو القاسم التيمي^(٥): «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون

(١) هو: محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد، المري الأندلسي الألبيري أبو عبد الله. تفنّن

واستبحر من العلم، وصنّف في الزهد والرفائق. ولد: ٣٢٤هـ، وتوفي: ٣٩٩هـ. انظر:

«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/١٨٨-١٨٩).

(٢) «أصول السنة» (ص ١٥٠).

(٣) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري أبو الحسن. قال خلف المعلم -وهو

من فقهاء المالكية-: «أقام الأشعريُّ أربعين سنةً على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع

عن الفروع وثبت في الأصول».

والأشعريُّ كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان من تلاميذ الجبائي، ومال إلى

طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد

أخذ عن حنبلية بغداد أموراً أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم.

ولد سنة ٢٦٠، وقيل: بل ولد سنة سبعين. توفي: ٣٢٤هـ.

انظر: «الرد على من أنكر الحرف والصوت» للسجزي (ص ٢٠٩-٢١٠)، و«مجموع

الفتاوى» (٣/٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/٨٥-٧٨).

(٤) «رسالة إلى أهل الثغر» (ص ٢٧٩).

(٥) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة، أبو القاسم.

بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر»^(١).

* أقوال أئمة السلف في إثبات فتنة القبر:

قال الإمام أحمد: «والإيمان بعذاب القبر، إن هذه الأمة تُفتَن في

قبورها، وتَسأل عن النبي ﷺ، ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله ﷻ»^(٢).

وقال ابن أبي عاصم: «وفي المسألة أخبار ثابتة، والأخبار التي في

المسألة في القبر منكر ونكير، أخبار ثابتة توجب العلم.

فترغب إلى الله أن يثبتنا في قبورنا عند مسألة منكر ونكير، والقول

الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة»^(٣).

وقال ابن منده^(٤): «ذكر وجوب الإيمان بالسؤال في القبر»^(٥).

قال يحيى بن منده: «كان حسن الاعتقاد، جميل الطريقة، قليل الكلام، ليس في وقته

مثله». ولد: ٤٥٧هـ، وتوفي: ٥٣٥هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/١٢٧٧-١٢٨٢).

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٣٤).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/١٨٧).

(٣) «السنة» (١/٦٠٠).

(٤) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده أبو عبد الله. الإمام، الحافظ، الجوال،

محدث العصر. ولد: ٣١٠هـ، وتوفي: ٣٩٥هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/

١٠٣١-١٠٣٦).

(٥) «كتاب الإيمان» (٢/٩٤١).

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم،
ويُسألون»^(١).

وقال البربهاري^(٢): «والإيمان بعذاب القبر، ومنكر ونكير»^(٣).

وقال الآجري^(٤): «باب ذكر الإيمان والتصديق بمساءلة منكر
ونكير»^(٥).



(١) «مقدمة ابن أبي زيد» (ص ٦٠).

(٢) هو: الحسن بن علي البربهاري أبو محمد. كان أحد الأئمة العارفين، والحفاظ للأصول
المتقين، والثقات المأمونين. توفي: ٣٢٩هـ. انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣)
/ ٣٦-٨٠).

(٣) «شرح السنة» (ص ٦٥).

(٤) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي أبو بكر. كان عالماً، عاملاً، صاحب سنة
واتباع توفي: ٣٦٠هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٦).

(٥) «الشريعة» (٣/ ١٢٨٨).

وفتنة القبر صفتها: أن الميت إذا دُفِنَ، وعادت إليه روحه، أتاه ملكان، فيجلسانه، ويسألانه، فيقولان له: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟ فأما المؤمن فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد. وأما المنافق فيقول: هاه هاه لا أدري. أسأل الله أن يثبتنا عند سؤال الملكين. ومن الناس من أنكر إقعاد الميت مطلقاً^(١).

وشبهتهم عقلية: وهي أن الميت قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن معه القعود.

والذي عليه أهل السنة والجماعة أن الميت يجلس ويقعد بحسب ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

أشير هنا إلى أن المعتزلة زعموا أنهم يثبتون سؤال الملكين على ما حكاه القاضي عبد الجبار المعتزلي، لكن حقيقة قولهم أنهم لا يثبتون الفتنة التي جاءت بها النصوص، فإنهم يرون أن العذاب يقع بين النفختين.

قال القاضي عبد الجبار: «ما قدمناه من الدلالة يدل على العذاب، ولا بد له من مُعَذَّب، ثم إن المُعَذَّب يجوز أن يكون هو الله تعالى، ويجوز أن

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/٥٢٥).



يكون غيره، هذا في العقل، غير أن السمع ورد بأنه يكل ذلك إلى ملكين: يسمي أحدهما منكرًا والآخر نكيرًا»^(١).

وقال: «وأما الوقت الذي يبت فيه التعذيب، وتعيين ذلك، فمما لا طريق إليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين»^(٢).



(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٤).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٢).

سائتو سائتو سائتو سائتو

المسألة الأولى: من يُستثنى من الفتنة؟

فتنة القبر عامة في المقبور وغير المقبور، فمن مات محروقاً، أو أكلته السباع فإنه يفتن، وإنما عُلّق بالمقبور؛ لكونه الغالب، فإن غالب الناس يقبرون.

وقد وردت أدلة من الكتاب والسنة على خروج بعض الناس من عموم فتنة الميت في قبره.

وهذا يدل على عموم فتنة الناس في قبورهم؛ إذ الاستثناء معيار العموم.

والذين دلّت عليهم الأدلة هم:

أولاً: المرابط.

عن سلمان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رباط يوم وليلة خير من

صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري

عليه رزقه، وأمن الفتان»^(١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٥٢٠) (ح١٩١٣).

وعن فضالة بن عبيد، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل ميت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطاً في سبيل الله، فإنه يُنمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر»^(١).

قال أبو عبد الله القرطبي: «مسألة الرباط: الملازمة في سبيل الله، مأخوذ من ربط الخيل، ثم سُمي كل ملازم لشغل مرابطاً، فارساً كان أو راجلاً»^(٢).

ثانياً: الشهيد.

جاء أن رجلاً قال: «يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة»^(٣).

قال ابن القيم: «وقوله: «كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة»؛ معناه والله أعلم: قد امتحن نفاقه من إيمانه ببارقة السيف على رأسه فلم يفر، فلو كان منافقاً لما صبر ببارقة السيف على رأسه، فدل على أن إيمانه هو الذي حمله على بذل نفسه لله وتسليمها له، وهاج من قلبه حمية الغضب لله ورَسُوله، وإظهار دينه، وإعزاز كلمته.

فَهَذَا قَدْ أَظْهَرَ صِدْقَ مَا فِي ضَمِيرِهِ حَيْثُ بَرَزَ لِلْقَتْلِ، فَاسْتغْنَى بِذَلِكَ عَنِ

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ١٦٥) (ح ١٦٢١) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/ ٤١٨).

(٣) أخرجه النسائي في «سننه» (٤/ ٩٩) (ح ٢٠٥٣) وصححه الألباني.

الامتحان في قبره»^(١).

ثالثاً: من مات ليلة الجمعة أو نهارها.

عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر»^(٢).

وقد بوب عليه البيهقي باباً قال فيه: «باب ما يرجئ في الموت ليلة الجمعة من البراءة من فتنة القبر»^(٣).

هؤلاء هم الذين لا يُفْتَنون في قبورهم كما وردت بذلك السنة الصحيحة.

وقد اختلف الناس في جماعة، هل يفتنون في قبورهم أو لا؟

وهؤلاء المختلف فيهم على النحو الآتي:

- النبي.

فيه قولان، وهما وجهان لمذهب أحمد وغيره^(٤).

(١) «الروح» (ص ٢٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٣/٣٧٨) (ح ١٠٧٤)، وقال: «هذا حديث غريب، وهذا حديث ليس إسناده بمتصل؛ ربعة بن سيف إنما يروي عن أبي عبد الرحمن الحُبلي، عن عبد الله بن عمرو، ولا نعرف لربعة بن سيف سماعاً من عبد الله بن عمرو» اهـ.

قال الألباني في «أحكام الجنائز» (ص ٥٠): «فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح».

(٣) «إثبات عذاب القبر» (ص ١٠٣).

(٤) «الروح» (ص ٢٢٣).



- الصّدِّيق.

ذهب القرطبي إلى أن الصّدِّيق لا يفتن، وهو منقول عن الحنفية^(١).
 وحجته: أنه إذا كان الشهيد لا يفتن، فالصّدِّيق أولى؛ لتقدمه على
 الشهيد رفعة ومنزلة وأجرًا.

وتعقبه ابن القيم؛ فقال: «والأحاديث الصحيحة ترد هذا القول وتبيّن
 أن الصّدِّيق يُسأل في قبره، كما يُسأل غيره»^(٢).

وما رجحه ابن القيم جزم به غير واحد من الشافعية^(٣).
 وهو الراجح؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إذا قبر الميت -أو قال: أحدكم- أتاه
 ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير...»^(٤).
 فالنبي ﷺ لم يستثن فيه أحدًا، فد(أل) في الميت للاستغراق، فيدخل في
 ذلك كل ميت، ولم يأت دليل على تخصيص الصّدِّيق.

- غير المكلف.

اختلفوا في غير المكلف كالصبي والمجنون هل يفتن أو لا؟

(١) «فتح الباري» (٣/٢٣٩).

(٢) «الروح» (ص ٢٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/٢٣٩).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه، باب ما جاء في عذاب القبر (٣/٣٧٥) (ح ١٠٧١)، وقال:

«حديث حسن غريب».



على قولين:

القول الأول: أنه لا يُسأل في قبره، وهو قول القاضي، وابن عقيل^(١).

وحجتهم: أن المحنة إنما تكون للمكلفين.

وقالوا: السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول، فيسأل هل آمن به أو لا؟

ومن لا تمييز له، كيف يقال له: من نبيك^(٢)؟

القول الثاني: يُسألون في قبورهم، وهو قول أكثر أهل السنة^(٣).

وحجتهم: أنه تشرع الصلاة عليهم، والدعاء لهم.

وقالوا: إن الله يلهمهم الجواب عما يُسألون عنه.

وقالوا: دلت الأحاديث أنهم يُمتحنون في الآخرة، فإذا امتحنوا في

الآخرة لم يمتنع امتحانهم في القبور^(٤).

واعترض عليه: أن في الآخرة يمتحنهم بأمر يأمرهم به، يفعلونه ذلك

الوقت، لا أنه سؤال عن أمر مضى لهم في الدنيا^(٥).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/٢٥٧).

(٢) انظر: «الروح» (ص ٢٣٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/٢٨٠).

(٤) انظر: «الروح» (ص ٢٣٨).

(٥) انظر: «الروح» (ص ٢٣٨).

والصحيح: أنهم يُسألون ويُفتنون؛ لدخولهم في عموم الأحاديث الدالة على أن كل ميت يفتن في قبره، ولما ثبت أيضًا بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فعن سعيد بن المسيب، قال: سمعنا أبا هريرة يقول على المنفوس الذي لم يعمل ذنبًا قط، فيقول: «اللهم قه عذاب القبر»^(١).

وعن ابن المسيب قال: صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعتة يقول: «اللهم أعذه من عذاب القبر»^(٢).



(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (٢/٥٩٦).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»، باب ما يقول المصلي على الجنابة (١/٤٠١) عن يحيى بن

سعيد قال: سمعت سعيد به.

المسألة الثانية: هل الكافر يفتن في قبره؟

قد دلت الأدلة أن كل ميت يفتن في قبره، فهل هذا الخطاب خاص بكل مؤمن، أو يدخل فيه الكافر.

اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يفتن في قبره.

ذهب إليه عبيد بن عمير - من كبار التابعين - وابن عبد البر.

قال عبيد: «يفتن رجلاً: مؤمن ومناق، فأما المؤمن فيفتن سبعاً، وأما المنافق فيفتن أربعين صباحاً»^(١).

وقال ابن عبد البر: «الآثار الثابتة في هذا الباب إنما تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق ممن كان في الدنيا منسوباً إلى أهل القبلة ودين الإسلام ممن حُقن دمه بظاهر الشهادة.

(١) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢/٢٥١).

وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام»^(١).

واعترض عليه: أن الكافر أولى بالسؤال من غيره.

وقد أخبر الله أن الكافر يسأل يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف:

.[٦

فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم^(٢)؟

القول الثاني: يفتن في قبره.

اختاره أبو عبد الله القرطبي^(٣)، وابن القيم^(٤)، وابن حجر^(٥).

واحتجوا: بعموم الأدلة الدالة على فتنة الميت في قبره.

والراجع: أن الكافر يفتن في قبره؛ لعدة وجوه، منها:

الوجه الأول: عموم الأدلة الدالة على أن الميت يفتن، ولم تفرق بين

ميت وميت.

(١) «التمهيد» (٢٢ / ٢٥١).

(٢) انظر: «الروح» (ص ٢٣٣).

(٣) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٤١٥).

(٤) «الروح» (ص ٢٢٨).

(٥) «فتح الباري» (٣ / ٢٣٨).



الوجه الثاني: ما جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه حدثهم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل - لمحمد صلى الله عليه وسلم -؟»

فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله.

فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً.

قال: وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟

فيقول: لا أدري! كنت أقول ما يقول الناس.

فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»^(١).

فهو صريح في أن الكافر يسأل في قبره.

قال ابن حجر: «وأما المنافق والكافر) كذا في هذه الطريق بـ: واو

العطف، وتقدم في باب خفق النعال بها: «وأما الكافر أو المنافق» بالشك.

وفي رواية أبي داود: «وأن الكافر إذا وضع»؛ وكذا لابن حبان من

حديث أبي هريرة، وكذا في حديث البراء الطويل.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩٨/٢) (ح ١٣٧٤).

وفي حديث أبي سعيد عند أحمد: «وإن كان كافراً أو منافقاً بالشك.

وله في حديث أسماء: «فإن كان فاجراً أو كافراً».

وفي الصحيحين من حديثها: «وأما المنافق أو المرتاب».

وفي حديث جابر عند عبد الرزاق، وحديث أبي هريرة عند الترمذي:

«وأما المنافق»، وفي حديث عائشة عند أحمد، وأبي هريرة عند ابن ماجه:

«وأما الرجل السوء».

وللطبراني من حديث أبي هريرة: «وإن كان من أهل الشك».

فاختلفت هذه الروايات لفظاً، وهي مجتمعة على أن كلاً من الكافر

والمنافق يُسأل، ففيه تعقب على من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي

الإيمان إن محققاً وإن مبطلاً، ومستندهم في ذلك: ما رواه عبد الرزاق، من

طريق عبيد بن عمير أحد كبار التابعين قال: «إنما يفتن رجلاً: مؤمن

ومنافق، وأما الكافر فلا يُسأل عن محمد ولا يعرفه».

وهذا موقف، والأحاديث النَّاصَّة على أن الكافر يُسأل مرفوعة، مع

كثرة طرقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول^(١).

فاتضح مما سبق: أن القول الصحيح أن الكافر يفتن في قبره، وهو أولى

من المؤمن، وإذا صح أن يسأل يوم القيامة فلا مانع من سؤاله في القبر.

(١) «فتح الباري» (٣/٢٣٨).

المسألة الثالثة: هل فتنة القبر خاصة بهذه الأمة أو هي عامة في الأمم كلها؟

فقد جاء الخطاب في بعض أحاديث فتنة القبر مُوجَّهًا لهذه الأمة، فهل هذا يدل على خصوصية هذه الأمة بفتنة القبر أو هو عام في كل أمة؟

اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: سؤال الميت خاص بهذه الأمة.

ذهب إليه أبو عبد الله الحكيم الترمذي^(١).

واحتج: بما جاء عن زيد بن ثابت، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن هذه الأمة

تبتلى في قبورها»^(٢).

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين

خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي.

(١) «نوادير الأصول في أحاديث الرسول» (٣/٢٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٩٩) (ح٢٨٦٧).



فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله.

فقلت: آية؟ فأشارت: أي نعم، فقممت حتى تجلاني الغشي، وجعلت

أصب فوق رأسي ماء.

فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما من شيء

كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتى الجنة والنار، ولقد أوحى إلي

أنكم تفتنون في القبور مثل -أو: قريباً من - فتنة الدجال - لا أدري أي

ذلك -.

قالت أسماء: يؤتى أحدكم، فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما

المؤمن -أو: الموقن - لا أدري أي ذلك.

قالت أسماء: فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى،

فأجبنا وآمنا واتبعنا.

فيقال له: نم صالحاً، فقد علمنا إن كنت لموقناً.

وأما المنافق -أو: المرتاب - لا أدري أي ذلك؛ قالت أسماء: فيقول:

لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته»^(١).

فهذه الأحاديث ظاهرة في اختصاص هذه الأمة بالسؤال من وجهين:

الأول: مخاطبته لهذه الأمة.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٨/١) (ح ١٨٤).



الثاني: قول الملكين: ما علمك بهذا الرجل، فسؤالهم عن نبينا محمد

ﷺ.

واعترض عليه: أنه لا يدل على اختصاص السؤال بهذه الأمة دون سائر الأمم؛ فإن قوله: «إن هذه الأمة»؛ إما أن يراد به أمة الناس؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وإما أن يراد به أمته الذي بعث فيهم، فإذا أراد ذلك، لم يكن فيه ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم، بل قد يكون ذكرهم إخباراً بأنهم مسئولون في قبورهم، وأن ذلك لا يختص بمن قبلهم؛ لفضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم^(١).

القول الثاني: سؤال الميت عام لهذه الأمة ولغيرها.

ذهب إليه عبد الحق الإشبيلي^(٢)، والقرطبي، وابن القيم.

قال ابن القيم جواباً على احتجاجات القول الأول: «وكذلك إخباره

عن قول الملكين: «ما هذا الرجل الذي بعث فيكم» هو إخبار لأئمة بما تُمتحن به في قبورها.

(١) انظر: «الروح» (ص ٢٣٥).

(٢) «الروح» (ص ٢٣٤).

والظاهر - والله أعلم - أن كل نبي مع أمته كذلك، وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم، وإقامة الحجّة عليهم، كما يُعذبون في الآخرة بعد السؤال، وإقامة الحجّة، والله ﷻ أعلم»^(١).

القول الثالث: التوقف. ذهب إليه ابن عبد البر.

قال ابن عبد البر عند كلامه عن حديث: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها»: «وهذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة خُصِّت بذلك وهو أمر لا يقطع عليه»^(٢).

والذي يظهر لي: هو عدم القطع بفتنة غير هذه الأمة؛ لأن هذه من الأمور الغيبية، فلا تؤخذ إلا من جهة الخبر، ولا دليل على عموم السؤال في القبر لكل الأمم، والواجب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.

فالواجب إذن السكوت عما لم يرد فيه نص عن الله ورسوله ﷺ، وترك التعرض له بنفي أو إثبات، فكما لا يُثبت إلا بنص شرعي، كذلك لا يُنفي إلا بدليل سمعي.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

(١) «الروح» (ص ٢٣٦).

(٢) «التمهيد» (٢٢ / ٢٥٣).

فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن ما لا يُعلم نفيهُ ولا إثباتهُ وجب السكوت عنه، فإن الله حرم القفوَ بلا عِلْمٍ سِوَاءِ كَانِ ذَلِكَ فِي الْإِثْبَاتِ أَوْ النَّفْيِ.

قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «لا تَقُلْ رَأَيْتَ وَلَمْ تَرَ، وَسَمِعْتَ وَلَمْ تَسْمَعْ، وَعَلِمْتَ وَلَمْ تَعْلَمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ»^(١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وجه الدلالة: أن الآية فيها تقريع وتوبيخ لمن تجاوز الكتاب والسنة في علم ما لم يعلم، ولم يسكت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.



(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥ / ٧٥).

المسألة الرابعة: عودة الروح إلى البدن وقت السؤال

الروح: مخلوقة باتفاق السلف، وهي عين قائمة بنفسها، تفارق البدن. فعند موت الإنسان تفارق الروحُ الجسدَ، ولا تغنى الروح، فإذا فارقت الروح البدن تلقتهما إما ملائكة الرحمة، وإما ملائكة العذاب، فيصعدون بها. ثم تعود الروح إلى البدن حال سؤال الملكين، وعودتها إلى البدن غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

ويشهد لهذا: ما جاء عن البراء بن عازب، قال: «خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتبهنا إلى القبر، ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ، وجلسنا حوله، كأن على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت في الأرض، فرفع رأسه، فقال: استعيذوا بالله من عذاب القبر -مرتين، أو ثلاثاً-.

ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد

البصر، ثم يجيء ملك الموت عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان.

قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفه عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض.

قال: فيصعدون بها، فلا يمرون، يعني بها، على ملاء من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟

فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهي به إلى السماء السابعة، فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى.

قال: فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله...». الحديث^(١).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٥٧٩/٣٠) (ح ١٨٦١٥)، وصححه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص ٢٠٢).

قال ابن القيم في «الروح» (ص ١٣٤): «وذهب إلى القول بموجب هذا الحديث جميع

والشاهد منه قوله: «فتعاد روحه في جسده»؛ وهذا يدل على إعادتها للبدن، وتعلقها به، والروح لها تعلق بالبدن وإن تمزق وبلي.

قال ابن القيم: «الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقت وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها التفات إليه ألبتة، وقد ذكرنا في أول الجواب من الأحاديث والآثار ما يدل على ردها إليه وقت سلام المسلم، وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن،

أهل السنة والحديث من سائر الطوائف».

وقال (ص ١٤٦): «هذا حديث ثابت مشهور مستفيض، صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث طعن فيه، بل رووه في كتبهم، وتلقوه بالقبول، وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه...».

ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه؛ إذ تعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً»^(١).

وبهذا يُعلم ضلال وبطلان قول من قال: إن الأرواح تنتقل بعد فراقها البدن إلى أبدان أخرى، وهم التناسخية الذين يقولون بالتناسخ.

قال أبو العباس القرطبي: «لا يلتفت لقول التناسخية القائلين بأن الأرواح تنتقل إلى أجساد آخر، فأهل السعادة ينقلون إلى أجساد حسنة مشرقة مرفهة، فتتنعم بها، وأهل الشقاوة تنقل أرواحهم إلى أجساد خسيصة قبيحة، فتعذب فيها، حتى إذا استوفت أمد عقابها، رجعت إلى أحسن بنية، وهكذا أبداً.

وهذا معنى الإعادة والثواب والعقاب عندهم، وهو مناقض لما جاءت به الشريعة، ولما أجمعت الأمة عليه، ومُعتقده يكفر قطعاً»^(٢).

وقد أنكر عودة الروح إلى الجسد: ابن حزم.

قال ابن حزم: «فصح بنص القرآن أن روح من مات لا يرجع إلى جسده إلا إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة»^(٣).

(١) «الروح» (ص ١٣٧).

(٢) «المفهم» (٣/٧١٨).

(٣) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/٥٦).

واحتج: بقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١].

قال: لو كان الميت يحيا في قبره لكان الله قد أماتنا ثلاثاً وأحيانا ثلاثاً^(١).

واعترض عليه: أن الآية نفت الحياة المستقرة، المعهودة في الدنيا، التي يحتاج معها إلى مقوماتها من طعام وشراب وغير ذلك.

أما ثبوت الإعادة العارضة للمساءلة فهذا لم تنفه الآية؛ ويشهد لهذا ما حصل في قصة موسى؛ قال تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

فهذه الحياة العارضة ليس معتداً بها.

وعودة الروح إلى الجسد في البرزخ لا تدل على حياة مستقرة^(٢).

قال ابن كثير في معنى الآية: «وقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾».

قال الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود: هذه الآية كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]. وكذا قال ابن عباس،

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/٥٦).

(٢) انظر: «الروح» (ص ١٣٧).

والضحاك، وقتادة، وأبو مالك.

وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية^(١).

واحتج ابن حزم أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾

[فاطر: ٢٢].

قال: نفى السمع عن الأجساد التي في القبور، وأثبت السمع لأرواح

أهل بدر^(٢).

واعترض عليه: أن سياق الآية يدل على أن المراد منها أن الكافر ميت

القلب لا تقدر على إسماعه إسماعًا ينتفع به، كما أن من في القبور لا يقدر

على إسماعهم إسماعًا ينتفعون به، ولم يُرد سبحانه أن أصحاب القبور لا

يسمعون شيئًا، كيف وقد أخبر النبي أنهم يسمعون خفق نعال المشيعين^(٣).

قال قتادة في معنى الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي

الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]: «كذلك الكافر لا يسمع، ولا ينتفع بما يسمع»^(٤).

واحتج أيضًا: أن النبي ﷺ أخبر أنه رأى الأرواح ليلة أسري به عند

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٧/١٣٣).

(٢) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/٥٦).

(٣) انظر: «الروح» (ص ١٤١).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٠/٤٥٩).

سماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام أرواح أهل السعادة، وعن شماله أرواح أهل الشقاء، ورأى موسى قائماً يصلي^(١).

واعترض عليه: أن شأن الأرواح غير شأن الأبدان، فليس نزول الروح وصعودها وقربها وبعدها من جنس ما للبدن، فالروح تكون في السماء ويكون لها اتصال بالبدن وتعلق به^(٢).

ومما احتج به: تضعيفه لزيادة عودة الروح إلى الجسد في حديث البراء المتقدم، وقال: وإنما انفرد بهذه الزيادة من رد الأرواح المنهال بن عمرو وحده وليس بالقوي؛ تركه شعبة وغيره^(٣).

قال ابن القيم في رده هذه الشبهة: «فهذا من مجازفاته - رحمه الله تعالى -، فالحديث صحيح لا شك فيه، وقد رواه عن البراء غير زاذان، منهم عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، ومجاهد»^(٤).

والحق الذي لا مرية فيه: أن الروح تعود إلى الجسد وقت السؤال؛ لدلالة حديث البراء على ذلك، وفيه: «فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/٥٦).

(٢) انظر: «الروح» (ص ١٤٠).

(٣) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/٥٧).

(٤) «الروح» (ص ١٤٢).



دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ...».

ولما ثبت عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «العبد إذا وضع في قبره، وتُولى وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه...»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال، وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور.

وقابلهم آخرون فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله ابن مرة، وابن حزم.

وكلاهما غلط، والأحاديث الصحيحة تردده، ولو كان ذلك على الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص»^(٢).

وبهذا يظهر ويتبين بطلان من أنكر عودة الروح إلى الجسد.

* وهاهنا مسألة يجدر بي أن أذكرها، وهي: أن الأرواح متفاوتة في البرزخ من جهة استقرارها.

وهذه المسألة من المسائل التي لا يتجاوز فيها الكتاب والسنة؛ لأنها

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٠) (ح ١٣٣٨).

(٢) «الروح» (ص ١٥١).

من الأمور الغيبية.

وقد دلت الأدلة على أن أرواح المؤمنين تعلق بشجر الجنة تأكل من ثمارها، وتسرح بين أشجارها.

فعن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة، حتى يبعثه الله ﷻ إلى جسده يوم القيامة»^(١).

وأما الشهداء فأرواحهم في أجواف طير خضر^(٢).

فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما أصيب إخوانكم بأحد، جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش.

فلما وجدوا طيب ما كلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أنا أحياء في الجنة نرزق؛ لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب، فقال الله سبحانه: أنا أبلغهم عنكم.

قال: فأنزل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. إلى آخر الآية^(٣).

(١) أخرجه النسائي في سننه (١٠٨/٤) (ح ٢٠٧٣) وصححه الألباني.

(٢) والحكمة من ذلك - والله أعلم - أنهم لما بذلوا أنفسهم لله في الدنيا أبدلهم الله أبداناً خيراً من أبدانهم، بها ينعمون ويسرحون. انظر: «الروح» لابن القيم (ص ٢٦١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٣٢٢/٢) (ح ٢٥٢٢).

وعن مسروق قال: سألتنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

قال: أما إنا سألتنا عن ذلك فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل»^(١).

ومن الأرواح ما تكون محبوسة على باب الجنة، فعن سمرة بن جندب قال: «صلى النبي ﷺ الصبح، فقال: هاهنا أحد من بني فلان؟ قالوا: نعم.

قال: إن صاحبكم محتبس على باب الجنة في دين عليه»^(٢).
وأما أرواح الكفار فهي في سجين.

ثمة سؤال: هل هناك فرق بين الروح والنفس؟

والجواب: أن الروح التي تفارق البدن بالموت هي النفس التي تفارقه بالموت.

والدليل: ما جاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس وقال لبلال:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٥٠٢) (ح ١٨٨٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/١١) (ح ٢٠١٣٦).

«اكلاً لنا الليل.

فصلى بلال ما قُدِّر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه؛ فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر فغلبت بلالاً عيناه وهو مستند إلى راحلته؛ فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس؛ فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظاً؛ ففزع رسول الله ﷺ فقال: أي بلال.

فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ -بأبي أنت وأمي يا رسول الله- بنفسك...»^(١). الحديث.

وأيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢].

إذا تبين هذا فالنفس -وهي الروح- قائمة بنفسها، وليست هي من باب الأعراض التي تكون قائمة بغيرها^(٢).

وأما مسكنها من الجسد فهذا أمر غيبي لم تأت النصوص -فيما أعلم- ببيانه، فالواجب السكوت عنه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح ٦٨٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٩/ ٣٠١).

المطلب الثاني: نعيم القبر وعذابه

المراد بنعيم القبر وعذابه: ما يحصل في الحياة البرزخية من النعيم والعذاب.

ونعيم القبر وعذابه عامٌّ في المقبور وغير المقبور، فمن مات محروقاً، أو أكلته السباع فإنه يُنعم أو يُعذَّب، وإنما عُلِّقَ بالمقبر؛ لكونه الغالب، فإن غالب الناس يقبرون.

قال ابن حجر في بيان سبب إضافة العذاب إلى القبر: «وإنما أضيف العذاب إلى القبر؛ لكون معظمه يقع فيه؛ ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله»^(١).

ومما يشهد لهذا المعنى وهو: أن الجسد إذا حُرِّق وصار رماداً يقع عليه العذاب أو النعيم؛ ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان رجلٌ يُسرفُ على نفسه فلما حضره الموتُ قال لبيته: إذا أنا متُّ فأحرقوني، ثم

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٣).

اطْحَنُونِي، ثم ذرُونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللَّهِ لئن قَدَرَ اللهُ عَلَيَّ رَبِّي ليعَذَّبَنِي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا.

فلما مات فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللهُ الأَرْضَ فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكَ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ؛ فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ فَقَالَ: مَا حَمَلَكِ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ؟

قال: يَا رَبِّ خَشِيْتُكَ فَغَفَرَ لَهُ^(١).

وقد دل على وقوع نعيم القبر وعذابه، ووجوب الإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع.

وهذه النصوص قد نص الأئمة على تواترها وكثرتها.

قال ابن عبد البر: «والآثار في عذاب القبر لا يحوط بها كتاب»^(٢).

وقال ابن تيمية: «فأما أحاديث عذاب القبر، ومسألة منكر ونكير،

فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ»^(٣).

ومن هذه الأدلة:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِئَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب (ص ٥٨٧) (ح ٣٤٨١)، ومسلم في

كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، وأنها تغلب غضبه (ص ١١٩٤) (ح ٦٩٨١).

(٢) «التمهيد» (٢٢ / ٢٥١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤ / ٢٨٥).

وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٥-٤٦﴾ [غافر: ٤٥-٤٦].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشيّاً قبل قيام الساعة، وهذا يعني أن عرضهم على النار يكون في البرزخ، ثم بعد قيام الساعة يحصل لهم العذاب الشديد.

ثم إن وصف العذاب بأنه (أشد) دل على أنه مغاير لما قبله، وهو إنما يكون أشد يوم القيامة.

وفي قوله: «غدواً وعشيّاً»؛ استغراق للزمان.

وعن الهذيل بن شرحبيل في تفسير الآية، قال: «أرواح آل فرعون في أجواف طير سود، تغدو وتروح على النار، وذلك عرضها»^(١).

وقال السدي: «بلغني أن أرواح قوم فرعون في أجواف طير سود، تعرض على النار غدواً وعشيّاً، حتى تقوم الساعة»^(٢).

وقال ابن قتيبة: «فهم يعرضون بعد مماتهم على النار، غدواً وعشيّاً، قبل يوم القيامة، ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب»^(٣).

فالمراد بعرضها: أن أرواحهم تُعرض على النار فيشاهدون منازلهم فيها، وهذا من العذاب.

(١) «تفسير الطبري» (٣٩٦/٢١).

(٢) «تفسير الطبري» (٣٩٦/٢١).

(٣) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٢٢٧).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «مجاهد، وعكرمة، ومقاتل، ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾»^(١).

وقال ابن كثير: «وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور»^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ أَفِيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وفي هذه الآية دليل على عذاب القبر من وجهين:

الوجه الأول: أن الملائكة باسطوا أيديهم، أي: ممدودة بالعذاب، والضرب، فيضربون وجوههم وأدبارهم.

قال ابن عباس: «هذا عند الموت (والبسط): الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم»^(٣).

وعن الضحاك: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ قال: «بالعذاب»^(٤).

(١) «تفسير القرطبي» (٣١٩/١٥).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (١٤٦/٧).

(٣) «تفسير الطبري» (٥٣٧/١١).

(٤) «تفسير الطبري» (٥٣٩/١١).

وقال الطبري: «والملائكة باسطو أيديهم، يضربون وجوههم وأدبارهم، كما قال -جل ثناؤه-: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٧]»^(١).

الوجه الثاني: قول الملائكة للكفرة عند قبض أرواحهم بأنهم اليوم سيجزون عذاب الهون، وهذا في الحياة البرزخية.

قال ابن عطية: «هذه حكاية عن قول الملائكة للكفرة عند قبض أرواحهم»^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤].

وقد فسّر هذه الآية النبي ﷺ: فقد جاء عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أتدرون فيما أنزلت هذه الآية: ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ أتدرون ما المعيشة الضنكة؟

قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: عذاب الكافر في قبره»^(٣).

(١) «تفسير الطبري» (١١/٥٣٧).

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٢/٣٢٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/٣٩٣)، قال ابن كثير في تفسيره (٥/٣٢٤): «إسناد

جيد»، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣/٢١٧).

وقال أبو صالح والسديُّ، في قوله ﴿مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾: «عذاب القبر»^(١).

قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هو

عذاب القبر»^(٢).

وقد أسند الطبري هذا القول إلى ثلاثة من الصحابة: أبي سعيد

الخدري، وأبي هريرة، وابن مسعود رضي الله عنهم^(٣).

وبوب البيهقي باباً على هذه الآية قال فيه: «باب ما يكون على من

أعرض عن ذكر الله تعالى من العذاب في القبر قبل عذاب يوم القيامة»^(٤).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ

مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ مَّنْ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ

عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١].

قال قتادة في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ﴾: «عذاب في القبر، وعذاب في

النار»^(٥).

وقال البيهقي: «باب ما يكون على المنافقين من العذاب في القبر قبل

(١) «تفسير الطبري» (١٨/٣٩٣).

(٢) «تفسير الطبري» (١٨/٣٩١).

(٣) «تفسير الطبري» (١٨/٣٩٣).

(٤) «إثبات عذاب القبر» (ص ٥٩).

(٥) «إثبات عذاب القبر» (ص ٥٦).



العذاب في النار قال الله - جل ثناؤه -: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ^ط وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ^ط نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

[الطور: ٤٧].

قال ابن عباس رضي الله عنه: «عذاب القبر قبل عذاب يوم القيامة»^(٢).

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

فقد أخبر الله تعالى أن الذين قُتلوا في سبيل الله ينعمون، وهذا دليل على النعيم في القبر.

ثانياً: الأدلة من السنة.

الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبير، ثم قال: بلى، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله»^(٣).

(١) «إثبات عذاب القبر» (ص ٥٦).

(٢) «إثبات عذاب القبر» (ص ٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٩) (ح ١٣٧٨).

وقد بَوَّبَ عليه أبو بكر بن أبي شيبة بقوله: «في عذاب القبر، ومم هو؟»^(١).

وقال البخاري: «باب عذاب القبر من الغيبة والبول».

وقال ابن حبان: «ذكر الخبر الدال على أن عذاب القبر قد يكون أيضاً من النميمة»^(٢).

وقال الآجري: «باب التصديق والإيمان بعذاب القبر»^(٣).

وقال النووي: «ففيه إثبات عذاب القبر، وهو مذهب أهل الحق، خلافاً للمعتزلة»^(٤).

الثاني: عن عائشة رضي الله عنها: «أن يهودية دَخَلَتْ عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر، فقال: «نعم، عذاب القبر».

قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر»^(٥).

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٥٠).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٧/٣٩٨).

(٣) «الشريعة» (٣/١٢٧٢).

(٤) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (٣/٢٠٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٩٨) (ح ١٣٧٢).

الثالث: عن عائشة، زوج النبي ﷺ: «أن يهودية جاءت تسألها، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رحمها الله رسول الله ﷺ: أيعذب الناس في قبورهم؟

فقال رسول الله ﷺ: عائداً بالله من ذلك، ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركباً، فخسفت الشمس، فرجع ضحى، فمر رسول الله ﷺ بين ظهرا نبي الحجر، ثم قام يصلي وقام الناس وراءه، فقام قياماً طويلاً، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، فسجد، ثم قام فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، فسجد وانصرف، فقال ما شاء الله أن يقول، ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر»^(١).

فهذان الحديثان فيهما دلالة واضحة على إثبات عذاب القبر، لكن علم النبي ﷺ بحكم عذاب القبر كان بالمدينة.

قال ابن حجر: «وفي هذا كله أنه ﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة، في آخر الأمر، كما تقدم تاريخ صلاة الكسوف في موضعه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦/٢) (ح ١٠٤٩).

وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة مكية وهي قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وكذلك الآية الأخرى المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾.

والجواب: أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان.

وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون، وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار.

فالذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين، ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم، فجزم به، وحذر منه، وبالغ في الاستعاذة منه؛ تعليماً لأُمَّته؛ وإرشاداً.

فانتفى التعارض -بحمد الله تعالى-، وفيه دلالة على أن عذاب القبر ليس بخاص بهذه الأمة^(١).

الرابع: عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فلولا ألا تدافنوا، لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه.

ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار.

(١) «فتح الباري» (٣/٢٣٦).

قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار.

فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر.

قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر»^(١).

الخامس: عن مسروق، قال: «سألنا عبد الله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة.

فقال: هل تشتبهون شيئاً؟

قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا»^(٢).

قال النووي: «وهذا الحديث مرفوع؛ لقوله: «إنا قد سألنا عن ذلك»؛

فقال: يعني النبي ﷺ»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٩٩) (ح٢٨٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٥٠٢) (ح١٨٨٧).

(٣) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (٣١/١٣).

وقال: «وفيه إثبات مجازاة الأموات بالثواب والعقاب قبل القيامة»^(١).
والأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً مما يضيق المقام عن استقصائها،
ولعل فيما ذكرت ما يشفي ويكفي.

ثالثاً: الإجماع.

قال ابن أبي زَمَنِين: «وأهل السنة يؤمنون بعذاب القبر - أعادنا الله
وإياك من ذلك -»^(٢).

وقال ابن تيمية: «مذهب سائر المسلمين، بل وسائر أهل الملل إثبات
القيامة الكبرى، وقيام الناس من قبورهم، والثواب والعقاب هناك، وإثبات
الثواب والعقاب في البرزخ - ما بين الموت إلى يوم القيامة - هذا قول
السلف قاطبة، وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من
أهل البدع»^(٣).

وقال ابن القيم في عذاب القبر: «متفق عليه بين أهل السنة»^(٤).

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (٣١ / ١٣).

(٢) «أصول السنة» (ص ١٥٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤ / ٢٦٢).

(٤) «الروح» (ص ١٦٦).

* أقوال أئمة السلف في إثبات نعيم القبر وعذابه.

عن هانئ مولى عثمان بن عفان قال: «كان عثمان بن عفان رضي الله عنه إذا وقف على قبر بكى حتى يبيل لحيته، فيقال له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا؟

قال: فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن القبر أول منازل الآخرة، فمن نجا منه فما بعده أيسر منه، ومن لم ينج منه فما بعده أشد منه.

قال: فقال عثمان رضي الله عنه: ما رأيت منظرًا قط إلا والقبر أفضح منه»^(١).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن أحدكم ليجلس في قبره إجلاسًا، فيقال له: ما أنت؟ فإن كان مؤمنًا قال: أنا عبد الله حيًّا وميتًا، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فيفسح له في قبره ما شاء الله فيرى مكانه من الجنة وينزل عليه كسوة يلبسها من الجنة.

وأما الكافر فيقال له: ما أنت؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دريت ثلاثًا، فيضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، أو تتماس أضلاعه، ويرسل عليه حيات من جوانب قبره ينهشنه ويأكلنه، فإذا جزع فصاح قمع بمقمع من نار من حديد»^(٢).

(١) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص ١٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص ١٣٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن الكافر يسלט عليه في قبره شجاع أقرع، فيأكل لحمه من رأسه إلى رجله، ثم يكسئ اللحم فيأكل من رجله إلى رأسه، فهو كذلك»^(١).

وقال الإمام أحمد في سياق ذكره لأصول أهل السنة: «والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تفتن في قبورها»^(٢).

وقال: «عذاب القبر حق ما ينكره إلا ضال مضل»^(٣).

وقال ابن أبي عاصم: «وصحت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في استعاذته من عذاب القبر، وتعوذه منه، وثبت عنه أنه أمر بالاستعاذة والتعوذ منه، وثبت عنه أن أمته ستبتلى في قبورها، وهي أخبار ثابتة توجب العلم، وتنفي الريب والشك».

والله نسأل أن يعيدنا من عذاب في قبورنا، وأن يجعلها علينا رياضاً خضراء تنور لنا فيها»^(٤).

وقال البغوي: «باب عذاب القبر»^(٥).

(١) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص ١٣٤).

(٢) «أصول السنة» في ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص ٢٥).

(٣) «طبقات الحنابلة» (١/٦٢).

(٤) «السنة» (١/٦٠٨).

(٥) «شرح السنة» (٥/٤١٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بعذاب القبر، ومنكر ونكير»^(١).

ومن القصص التي تذكر في عذاب القبر: ما ذكره عبد الحق الإشبيلي قال: حدثني الفقيه أبو الحكم بن برحان - وكان من أهل العلم والعمل - أنهم دفنوا ميتًا بقريتهم في شرق إشبيلية، فلما فرغوا من دفنه قعدوا ناحية يتحدثون، ودابة ترعى قريبًا منهم، فإذا بالدابة قد أقبلت مسرعة إلى القبر فجعلت أذنها عليه كأنها تسمع، ثم ولت فارة، ثم عادت إلى القبر فجعلت أذنها عليه كأنها تسمع، ثم ولت فارة، فعلت ذلك مرة بعد أخرى^(٢).

وعذاب القبر قد يُكشف لبعض الناس، ويعلمونه ويتحققونه، وهذا ينتفع به من علمه، ويزيده إيمانًا.

لكن أهل السنة لا يعتمدون في المسائل العلمية إلا على نصوص الكتاب والسنة^(٣).

ومما يجب أن يعلم: أن عذاب القبر غير فتنة القبر؛ لدلالة قول النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهزم، والمأثم والمغرم، ومن فتنة القبر، وعذاب القبر»^(٤).

(١) «شرح السنة» (ص ٦٥).

(٢) «الروح» لابن القيم (ص ١٥٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٧٦/٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٩/٨) (ح ٦٣٦٨).

فقد عطف بينهما بحرف الواو، وهو يقتضي المغايرة.

قال ابن عبد البر: «وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يستعيذ من فتنة القبر، وعذاب القبر، وعذاب النار، في حديث واحد؛ وذلك دليل على أن عذاب القبر غير فتنة القبر، والله أعلم؛ لأن الفتنة قد تكون فيه النجاة، وقد يعذب الكافر في قبره على كفره دون أن يُسأل، والله أعلم»^(١).

وقال: «فتنة القبر غير عذاب القبر؛ لأن الواو تفصل بين ذلك، هذا ما توجهه اللغة، وهو الظاهر في الخطاب، والله أعلم»^(٢).



(١) «التمهيد» (٢٢ / ٢٥٢).

(٢) «التمهيد» (٢٢ / ٢٥٢).

* مذاهب المخالفين لأهل السنة في عذاب القبر:

تناقضت مذاهب المتكلمين في عذاب القبر.

قال أبو عبد الله القرطبي: «فصار أبو الهذيل وبشر: إلى أن من خرج عن سمة الإيمان فإنه يعذب بين النفختين، وأن المسألة إنما تقع في تلك الوقت.

وأثبت البلخي وكذلك الجبائي وابنه عذاب القبر، ولكنهم نفوه عن المؤمنين، وأثبتوه للكافرين والفساق.

وقال الأكثرون من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكر ونكير، وإنما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سئل، وتقريع الملكين له هو النكير.

وقال صالح قبة والصالحي: عذاب القبر جائز، وأنه يجري على الموتى من غير رد الأرواح إلى الأجساد، وأن الميت يجوز أن يألم ويحس ويعلم، وهذا مذهب جماعة من الكرامية.

وقال بعض المعتزلة: إن الله يعذب الموتى في قبورهم، ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون، فإذا حشروا وجدوا تلك الآلام، وزعموا أن سبيل المعذبين من الموتى كسبيل السكران والمغشي عليه، لو ضربوا لم يجدوا الآلام، فإذا عاد إليهم العقل وجدوا تلك الآلام.

وأما الباكون من المعتزلة مثل: ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، ويحيى بن كامل، وغيرهم، فإنهم أنكروا عذاب القبر أصلاً، وقالوا: إن من

مات فهو ميت في قبره إلى يوم البعث»^(١).

ثم قال أبو عبد الله القرطبي: «وهذه أقوال كلها فاسدة ترددها الأخبار الثابتة»^(٢).

فالمعتزلة حكى عنهم الأشعري أنهم ينفون عذاب القبر^(٣).

بينما القاضي عبد الجبار المعتزلي يذكر أن المعتزلة يقرون بعذاب القبر، قال: «فصل في عذاب القبر، وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ... وأما الوقت الذي يثبت فيه التعذيب، وتعيين ذلك، فمما لا طريق إليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين..»

وأما فائدة عذاب القبر، وكونه مصلحة للمكلفين، فإنهم متى علموا أنهم إن أقدموا على المقبحات، وأخلوا بالواجبات عذبوا في القبر، ثم بعد ذلك في نار جهنم، كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح، داعياً إلى الواجبات، وما هذا سبيله وكان في مقدور الله تعالى فلا بد من أن يفعله»^(٤).

وقال: «على أن ذكرنا أن القوي في هذا الباب أنه تعالى يؤخر ذلك إلى

(١) «التذكرة» (١/٣٧٨).

(٢) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/٣٨٠).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (٢/٣١٨).

(٤) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٠-٧٣٣).

ما بين النفختين»^(١).

فالقاضي وإن زعم أن المعتزلة يثبتون عذاب القبر؛ لكنهم يثبتونه على أصولهم الباطلة من أنه لما كان مصلحة على العباد، فيجب على الله فعل الأصلح، إن كان في مقدور الله؛ لأن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

كما أنه جعل زمن وقوعه ما بين النفختين لا عند الممات، وهذا في الحقيقة إنكار لعذاب القبر الذي وردت به النصوص الشرعية.

والشبه الهزيلة التي اعتمد عليها من أنكر عذاب القبر أنهم قالوا:

- إننا نكشف القبر فلا نجد فيه حيات ولا نيراناً متأججة، ولو كشفناه في حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير، ولو وضعنا على عينيه الزئبق لما تغير.

- وأما الأحاديث الواردة في عذاب القبر: فكل حديث يخالف مقتضى المعقول والمحسوس فهو خطأ قطعاً^(٢).

والجواب عن شبه هؤلاء المبطلين من وجوه:

الوجه الأول: أن الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول لا بما تحيله

العقول.

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٣).

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٣٧١)، و«الروح» (ص ١٧٧).

فما أخبرت به الشريعة من تفاصيل البرزخ وغيرها لا يكون مستحيلاً في العقول، وإنما يحتار فيه العقل؛ لأن العقل لا يدركه. وما كان هذا سبيله فليس للعقل فيه إلا التسليم.

الوجه الثاني: أن دعواهم أن الأبدان لم تتغير في القبور دعوى باطلة؛ وذلك أن عذاب القبر من الأمور الغيبية التي حجبها الله عن خلقه، وقدرة الرب فوق كل شيء.

فأحكام البرزخ تكون على الأرواح، والأبدان تبع لها، فكما تبتع الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا فتألمت بألمها، وتنعمت بنعيمها؛ تبتع الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها في الحياة البرزخية.

وتأمل هذا المثال الذي يقرب لك ما تقدم: أن النائم عندما يُنعم أو يُعذب في قبره يجرى على روحه أصلاً، والبدن تبع له، وقد يقوى حتى يؤثر في البدن تأثيراً مشاهداً، فيرى النائم في نومه أنه ضُرب فيصبح وأثر الضرب في جسمه؛ وذلك أن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه^(١).

الوجه الثالث: وأما زعمهم: أنه لو وضعنا على عينيه الزئبق لما تغير؛ فإن العبد قادر على أن يزيل الزئبق ثم يرده بسرعة، فكيف يعجز عنه

(١) انظر: «الروح» (ص ١٨١).

الملك؟! وكيف لا يقدر عليه من هو على كل شيء قدير؟!!

ثم إن الحياة البرزخية ليست كحياة الدنيا، ونعيم وعذاب البرزخ ليس كنعيم وعذاب الحياة الدنيا.

فلو كان الميت موضوعاً بين الناس لم يمتنع أن يأتيه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر الحاضرون بذلك، ويضربانه من غير أن يشاهد الحاضرون ضربه.

ونظير هذا: النائم ينام إلى جنب صاحبه، فيضرب في النوم ولا يشعر به صاحبه^(١).

وبالجملة: فأحوال المقابر وأهلها على خلاف عادات أهل الدنيا في حياتهم؛ فليس تنقاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا، وهذا مما لا خلاف فيه، ولولا خبر الصادق بذلك لم نعرف شيئاً مما هنالك^(٢).



(١) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٣٧١)، و«الروح» (ص ١٩٧).

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٣٧٣).

مسائل النملقة
بنو القبر و بنو العبد

المسألة الأولى: ما الحكمة من عدم إطلاع الناس على عذاب القبر

إن العباد لو اطلعوا على عذاب القبر لما استقامت لهم حياتهم،
ولصار علم شهادة ولم يكن علم غيب يمتحن الله به عباده.
ومن رحمة الله: أن جعل إخفاء سترًا على الميت، وحفظًا لأهله من
العار، والخزي، ونحو ذلك.

ولو سمع الإنسان عذاب القبر لصُعِقَ.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال علماؤنا وإنما لم يسمعه من يعقل من
الجن والإنس لقوله: «لولا ألا تدأفنوا» الحديث، فكتمه الله سبحانه عنا حتى
نتدافن بحكمته الإلهية ولطائفه الربانية؛ لغلبة الخوف عند سماعه فلا نقدر
على القرب من القبر للدفن، ويهلك الحي عند سماعه؛ إذ لا يُطَاق سماع
شيء من عذاب الله في هذه الدار؛ لضعف هذه القُوَى.

ألا ترى أنه إذا سمع الناس صعقة الرعد القاصف، أو الزلازل الهائلة

هلك كثير من الناس؟!!

وأين صعقة الرعد من صيحة الذي تضربه الملائكة بمطارق الحديد التي يسمعها كل شيء يليه؟!!

وقد قال في الجنّازة: «ولو سمعها إنسانٌ لَصُعِقَ».

قال القرطبي: هذا وهو على رءوس الرجال من غير ضرب ولا هوان، فكيف إذا حل به الخزي والنكال، واشتد عليه العذاب والنكال؟^(١).

وقال ابن القيم: «لو أطلع عليه العباد كلهم لزالّت كلمة التكليف، والإيمان بالغيب، ولما تدافن الناس»^(٢).



(١) «التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/٤٠٨).

(٢) «الروح» (ص ١٨٧).

المسألة الثانية: هل يتعلق نعيم القبر وعذابه بالروح والجسد معاً، أو لا؟

الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو محل اتفاق بينهم: أن النعيم والعذاب يكون على الروح والجسد معاً، وقد يكون على الروح منفردة عن البدن.

قال ابن تيمية: «العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، تُنعم النفس وتُعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن»^(١).

وقال: «فقد أخبرت هذه النصوص أن الروح تنعم مع البدن الذي في القبر إذا شاء الله، وأنها تنعم في الجنة وحدها، وكلاهما حق»^(٢).

ويدل على مذهب أهل السنة:

ما جاء عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً، قال: «فتعاد روحه في

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٨٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٩٥).

جسده»^(١).

فقد نص النبي ﷺ على عودة الروح إلى الجسد، فيقع عليهما النعيم والعذاب.

وعن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «العبد إذا وضع في قبره، وتُولى وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه...»^(٢).

فقد أثبت النبي ﷺ أن الميت يسمع ويقعد، وهذا من صفات الأبدان، فدل على أن العذاب والنعيم يقع على البدن والروح.

كما قد دلت الأدلة على أن الروح قد تنعم أو تعذب وحدها:

عن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتى يبعثه الله عز وجل إلى جسده يوم القيامة»^(٣).

فقد أخبر النبي ﷺ أن الروح تأكل من شجر الجنة، فدل ذلك أن الروح قد تنعم وحدها.

وعن مسروق، قال: «سألنا عبد الله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

(١) تقدم تخريجه (ص ٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٠) (ح ١٣٣٨).

(٣) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ١٠٨) (ح ٢٠٧٣)، وصححه الألباني في تعليقه على السنن.



قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة.

فقال: هل تشتهون شيئاً؟

قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا^(١).

ولا ينافي هذا ما تقدم من إعادة الروح إلى البدن، فإن أرواح المؤمنين في الجنة وإن كانت مع ذلك تُعاد إلى البدن؛ كما أنها تكون في البدن ويُعرج بها إلى السماء كما في حال النوم.

فتتصل الروح بالبدن متى شاء الله، وذلك في لحظة، بمنزلة نزول الملك، وظهور الشعاع في الأرض، وانتباه النائم؛ فإن ذلك يكون في لحظة^(٢).

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥٦/٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٦٥/٢٤).

وخالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أهل الكلام، ومن شذ في هذه المسألة:

فذهب ابن حزم ومن وافقه إلى أن النعيم والعذاب في البرزخ يكون على الروح فقط.

قال ابن حزم: «فتنة القبر وعذابه والمسألة إنما هي للروح فقط بعد فراقه للجسد»^(١).

وذهب بعض أهل الكلام أنه يقع على البدن فقط، كأنه ليس عندهم نفس تفارق البدن، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والأشعرية^(٢).

وأختم بنقل مهم عن أبي العباس ابن تيمية في بيان الأقوال الشاذة في هذه المسألة قال فيه: «وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث؛ قول من يقول: إن النعيم والعذاب لا يكون إلا على الروح؛ وأن البدن لا ينعم ولا يعذب.

وهذا تقوله: (الفلاسفة) المنكرون لمعاد الأبدان؛ وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/٢٦٢) كما ذهب إليه أيضًا ابن جرير الطبري في كتابه «التبصير في معالم الدين» (ص ٢٠٨)، وهو قول مخالف لإجماع السلف.

ويقوله كثير من (أهل الكلام) من المعتزلة وغيرهم: الذين يقولون: لا يكون ذلك في البرزخ، وإنما يكون عند القيام من القبور.

وقول من يقول: إن الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب، وإنما الروح هي الحياة، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وأصحاب أبي الحسن الأشعري كالقاضي أبي بكر وغيرهم؛ وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن.

وهذا قول باطل؛ خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره؛ بل قد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة.

والفلاسفة الإلهيون يقولون بهذا، لكن ينكرون معاد الأبدان، وهؤلاء يقرون بمعاد الأبدان؛ لكن ينكرون معاد الأرواح ونعيمها وعذابها بدون الأبدان؛ وكلا القولين خطأ وضلال.

لكن قول الفلاسفة أبعد عن أقوال أهل الإسلام، وإن كان قد يوافقهم عليه من يعتقد أنه متمسك بدين الإسلام، بل من يظن أنه من أهل المعرفة والتصوف والتحقيق والكلام^(١).



(١) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٨٣).

المسألة الثالثة: هل عذاب القبر دائم أو منقطع؟

عذاب القبر نوعان: دائم ومنقطع^(١).

أما العذاب الدائم: فهو الذي لا ينقطع.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦].

ومن السنة: ما جاء في حديث سمرة في رؤيا النبي ﷺ وفيه: «أما الذي رأيتُه يشقُّ شدقه، فكذاب يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيصنع به ما رأيتُ إلى يوم القيامة، والذي رأيتُه يُشدخ رأسه، فرجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار، يفعل به إلى يوم القيامة...»^(٢).

فقوله: ﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ استغراق للزمان.

وأیضا ما جاء عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «بينما رجل يمشي في حلة، تعجبه نفسه، مرَّ جُلُّ جُمَّته، إذ خسف الله به، فهو يتجلجل في

(١) انظر: «الروح» لابن القيم (ص ٢٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١٠٠) (ح ١٣٨٦).



الأرض إلى يوم القيامة»^(١).

هذه النصوص دلت على أن العذاب لا ينقطع إلى يوم القيامة.

فالكافر لا ينقطع عذابه، إلا أنه ينام نومةً بين النفختين؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (٥١) ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥١-٥٢].
 فعن قتادة ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ قال: «هذا قول أهل الضلالة والرقدة: ما بين النفختين»^(٢).

قال ابن كثير: «وقال أبي بن كعب، ومجاهد، والحسن، وقتادة: ينامون نومة قبل البعث.

قال قتادة: وذلك بين النفختين»^(٣).

وأما العصاة فمنهم من يكون عذابه دائماً، ومنهم من يكون عذابه منقطعاً.

وأما العذاب المنقطع: هو الذي يكون مدة من الزمن ثم ينقطع. وهذا الانقطاع إما أن يكون بسبب خفة جرمه فيعذب بحسب جرمه،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/١٤١) (ح ٥٧٨٩).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٠/٥٣٢).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/٥٨١).



ثم يخفف عنه، أو يكون بسبب دعاء، أو استغفار، أو صدقة أو غير ذلك.

ومما يشهد لهذا: ما جاء في «صحيح البخاري» عن ابن عباس قال :
«مر النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين
يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعذبان، وما يعذبان في كبير.

ثم قال: بلئ، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي
بالنميمة.

ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة،
ف قيل له: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟

قال: لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا، أو: إلى أن ييبسا.

فقد خُفِّفَ عنهما بسبب شفاعة النبي ﷺ.



المسألة الرابعة: أسباب عذاب القبر

يمكن أن تقسم الأسباب إلى قسمين: مجملة ومفصلة^(١).

أولاً: الأسباب المجملة لعذاب القبر:

كل عمل يغضب الله ويسخطه فهو سبب لعذاب القبر، فمن أغضب الله ثم لم يتب قبل أن يموت كان له من عذاب القبر بقدر ذنبه.

ثانياً: الأسباب المفصلة لعذاب القبر:

هناك ذنوب معينة جاءت نصوص الكتاب والسنة ببيان أنها أسباب

لعذاب القبر، ومن تلك:

- النميمة بين الناس.

- عدم التنزه من البول.

ودليلهما: عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: «أنه مر بقبرين يعذبان،

(١) انظر: «الروح» لابن القيم (ص ٢١١).

فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»^(١).

قال ابن القيم: «فهذا ترك الطهارة الواجبة، وذلك ارتكب السبب الموقع للعداوة بين الناس بلسانه وإن كان صادقاً، وفي هذا تنبيه على أن الموقع بينهم العداوة بالكذب والزور والبهتان أعظم عذاباً، كما أن في ترك الاستبراء من البول تنبيهاً على أن من ترك الصلاة التي الاستبراء من البول بعض واجباتها وشروطها فهو أشد عذاباً»^(٢).

- من جر ثوبه خيلاء.

ودليله: أن ابن عمر، حدث أن النبي ﷺ، قال: «بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء، خسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة»^(٣).

- الذي يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق.

- رجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار.

- الزاني.

- أكل الربا.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٩٥) (ح ١٣٦١).

(٢) «الروح» (ص ٢١١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٧٧) (ح ٣٤٨٥).



ودليلهم: عن سمرة بن جندب، قال: «كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا؟»

قال: فإن رأى أحد قَصَّها، فيقول: ما شاء الله؛ فسألنا يوماً فقال: هل رأى أحد منكم رؤيا؟

قلنا: لا، قال: لكني رأيت الليلة رجلين أتياي فأخذا بيدي، فأخرجاني إلى الأرض المقدسة، فإذا رجل جالس، ورجل قائم، بيده كَلُوبٌ من حديد يدخله في شدقه حتى يبلغ قفاه، ثم يفعل بشدقه الآخر مثل ذلك، ويلتئم شدقه هذا، فيعود فيصنع مثله، قلت: ما هذا؟

قالا: انطلق.

فانطلقنا حتى أتينا على رجل مضطجع على قفاه ورجل قائم على رأسه بفهر -أو: صخرة- فيشدخ به رأسه، فإذا ضربه تدهده الحجر، فانطلق إليه ليأخذه، فلا يرجع إلى هذا حتى يلتئم رأسه وعاد رأسه كما هو، فعاد إليه، فضربه، قلت: من هذا؟

قالا: انطلق.

فانطلقنا إلى ثَقْبٍ مثل التنور، أعلاه ضيق وأسفله واسع يتوقد تحته ناراً، فإذا اقترب ارتفعوا حتى كاد أن يخرجوا، فإذا خمدت رجعوا فيها، وفيها رجال ونساء عراة، فقلت: من هذا؟



قالا: انطلق.

فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه، فرده حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر، فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق.

فانطلقنا حتى انتهينا إلى روضة خضراء، فيها شجرة عظيمة، وفي أصلها شيخ وصبيان.

وإذا رجل قريب من الشجرة بين يديه نار يوقدها، فصعدا بي في الشجرة، وأدخلاني داراً لم أر قط أحسن منها، فيها رجال شيوخ وشباب، ونساء، وصبيان، ثم أخرجاني منها فصعدا بي الشجرة، فأدخلاني داراً هي أحسن وأفضل فيها شيوخ، وشباب.

قلت: طوفتmani الليلة، فأخبراني عما رأيت؟

قالا: نعم.

أما الذي رأيت يشق شذقه، فكذاب يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيصنع به ما رأيت إلى يوم القيامة.

والذي رأيت يشدخ رأسه، فرجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار، يفعل به إلى يوم القيامة.

والذي رأته في الثقب فهم الزناة.
والذي رأته في النهر أكلوا الربا.
والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم عليه السلام، والصبيان، حوله، فأولاد
الناس.

والذي يوقد النار مالك خازن النار.
والدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين.
وأما هذه الدار فدار الشهداء.
وأنا جبريل، وهذا ميكائيل، فارفع رأسك، فرفعت رأسي، فإذا فوقي
مثل السحاب، قالاً: ذاك منزلك، قلت: دعاني أدخل منزلي، قالاً: إنه بقي
لك عمر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك»^(١).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١٠٠) (ح ١٣٨٦).

المسألة الخامسة: الأسباب المنجية من عذاب القبر

يمكن أن تقسم الأسباب إلى قسمين: مجملة ومفصلة.

أولاً: الأسباب المجملة المنجية من عذاب القبر:

فعل الطاعات، وترك المعاصي، فمن فعل الطاعات وترك المعاصي

نجا من عذاب القبر.

قال ابن القيم: «ومن أنفعها أن يجلس الرجل عندما يريد النوم لله ساعة

يحاسب نفسه فيها على ما خسره وربحه في يومه، ثم يجدد له توبة نصوحاً

بينه وبين الله، فينام على تلك التوبة، ويعزم على ألا يعاود الذنب إذا استيقظ،

ويفعل هذا كل ليلة، فإن مات من ليلته مات على توبة، وإن استيقظ استيقظ

مستقبلاً للعمل مسروراً بتأخير أجله حتى يستقبل ربه ويستدرك ما فاته»^(١).

ثانياً: الأسباب المفصلة المنجية من عذاب القبر:

هناك منجيات معينة جاءت نصوص الكتاب والسنة ببيان أنها أسباب

(١) «الروح» (ص ٢١٦).

منجية من عذاب القبر، ومن تلك:

- الشهادة في سبيل الله:

والدليل: عن المقدم بن معديكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «لشهادة عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر...»^(١).

من مات بداء البطن.

والدليل: عن عبد الله بن يسار، قال: «كنت جالسًا وسليمان بن صرد وخالد بن عرفطة، فذكروا أن رجلاً توفي مات ببطنه، فإذا هما يشتهيان أن يكونا شهداء جنازته، فقال أحدهما للآخر: ألم يقل رسول الله ﷺ: من يقتله بطنه، فلن يعذب في قبره.

فقال الآخر: بلى»^(٢).

- قراءة سورة تبارك كل ليلة:

والدليل: عن عبد الله بن مسعود، قال: «من قرأ: ﴿بَرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]. كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر، وكنا في عهد رسول الله ﷺ

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/١٨٧) (ح ١٦٦٣). وقال: «حديث صحيح غريب»، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٤/٩٨) (ح ٢٠٥٢) وصححه الألباني.



نسميها: المانعة، وإنها في كتاب الله سورة من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب»^(١).

فليحرص كل عبد تقي لله على كل سبب يُنجي من عذاب القبر، وليبتعد عن كل سبب يوجب عذاب القبر.

ومن حَقَّق هذا المقام كان قد آمن باليوم الآخر حقاً.



(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٩/٢٦٢) (ح ١٠٤٧٩).

المطلب الثالث: النفخ في الصور

النفخ لغة: معروف.

فَنَفَخَ بِفَمِهِ يُنْفِخُ نَفْخًا؛ إِذَا أَخْرَجَ مِنْهُ الرِّيحَ^(١).

والصور لغة: قرن يُنْفَخُ فِيهِ^(٢)، وهو كهيئة البوق.

قال مجاهد: «الصور كهيئة البوق»^(٣).

النفخ في الصور شرعاً: هو نفخ صاحب القرن في القرن الذي التقمه

بعد سماع الإذن بالنفخ.

(١) انظر: «لسان العرب» (٣/٦٢).

(٢) أخرج الترمذي في جامعه (٤/٦٢٠): أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «ما الصور؟ قال: قرن ينْفَخُ فِيهِ». وصححه الألباني.

(٣) ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً (٨/١٠٨)، قال الحافظ ابن حجر: «تنبيه: لا يلزم من كون الشيء مذموماً ألا يُشَبَّهَ به الممدوح، فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس، مع النهي عن استصحاب الجرس، كما تقدم تقريره في بدء الوحي». «فتح الباري» (١١/٣٦٨).

وهذا المعنى قد عبر عنه في النصوص الشرعية بعدة تعبيرات:

- الصيحة؛ قال تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

قال البغوي: «﴿إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾؛ يعني: النفخة الآخرة»^(١).

- الزجرة، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الصفات: ١٩].

قال الطبري عند تفسيره لهذه الآية: «يقول -تعالى- ذكره-: فإنما هي

صيحة واحدة، وذلك هو النفخ في الصور»^(٢).

- الناقور؛ قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي النُّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨].

قال عكرمة: «إذا نُفِخَ فِي الصُّورِ»^(٣).

- الراجفة والرادفة؛ قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾

[النازعات: ٦-٧].

قال الحسن البصري: «هما النفختان»^(٤).

وليس معنى الصور: أن ينفخ في صور الموتى، كمن ذهب إليه من ذهب.

(١) «تفسير البغوي» (٢١ / ٧).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٥ / ٢١).

(٣) «تفسير الطبري» (١٧ / ٢٣).

(٤) «تفسير الطبري» (١٩١ / ٢٤).



فإن هذا ترده الأدلة الدالة على أنه قرن ينفخ فيه، وسيأتي بيانها.

وقد دل على ثبوت النفخ في الصور: الكتاب، والسنة.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلَهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ٧٣].

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ [طه: ١٠٢].

وقال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨].

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «بينما يهودي يعرض سلعته، أعطي بها شيئاً

كرهه.

فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار،

فقام فلطم وجهه.

وقال: تقول: والذي اصطفى موسى على البشر، والنبى صلى الله عليه وسلم بين

أظهرنا؟ فذهب إليه فقال: أبا القاسم، إن لي ذمة وعهداً، فما بال فلان لطم

وجهي، فقال: لِمَ لطمت وجهه... فذكره، فغضب النبى صلى الله عليه وسلم حتى رئي في

وجهه، ثم قال: لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من

في السموات ومن في الأرض، إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، فإذا موسى أخذ بالعرش، فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بُعث قبلي»^(١).

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «... ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى لينا ورفع لينا».

قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله، قال: فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله - أو قال: ينزل الله - مطراً كأنه الطل - أو: الظل -، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون...»^(٢).

والنفخ في الصور صفتة: بعد أن يستمع صاحب القرن الإذن بالنفخ، ينفخ في الصور، فيفزع من في السموات ومن في الأرض إلا من يشاء الله، ويلزم من هذا الفزع أنهم يصعقون ويموتون.

فترجف الأرض والجبال، ويُسيّر الله الجبال، فتكون سراباً، وتُرجُّ الأرضُ بأهلها رجاً.

ثم ينفخ فيه نفخة أخرى، فإذا من صعق عند النفخة التي قبلها وغيرهم قيام من قبورهم وأماكنهم، يخرجون سراعاً إلى ربهم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٥٩) (ح ٣٤١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٥٨) (ح ٢٩٤٠).

سائنس ۽ تعليم
پاڻڻ ۽ تعليم

المسألة الأولى: من هو النافخ في الصور؟

لم يرد في الأدلة الشرعية الصحيحة تسمية نافخ الصور بـ(إسرافيل)، وإنما جاءت بتسميته إما بـ(صاحب الصور)، أو بـ(صاحب القرن).

فجاءت بتسميته إما بـ(صاحب الصور)، وذلك فيما أخرجه الحاكم في مستدركه^(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان».

وجاءت أيضًا بتسميته بـ(صاحب القرن)؛ وذلك فيما أخرجه الترمذي في جامعه^(٢) عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ فينفخ».

هذا الذي جاءت به السنة الصحيحة، ولم يرد فيها تسميته بـ(إسرافيل)، لكن قد وقع الإجماع على تسمية النافخ في الصور بـ(إسرافيل).

(١) (٤/٦٠٣) وحسنه ابن حجر في «الفتح» (١١/٣٦٨).

(٢) (٤/٦٢٠) ح (٢٤٣١)، وقال: «حديث حسن» وصححه الألباني.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال علماؤنا: والأمم مجمعون على أن الذي ينفخ في الصور إسرافيل عليه السلام»^(١).

فإذا ثبت الإجماع، فالإجماع حجة يثبت به باب الاعتقاد، وإذا لم يثبت فالواجب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ إذ لو كان في ذكره فائدة لنا لجاؤنا لذلك صريحاً في نصوص الكتاب والسنة.

تنبيه:

جاء في سنن ابن ماجه عن أبي سعيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن صاحبي الصور بأيديهما، أو في أيديهما قرنان، يلاحظان النظر متى يؤمران»^(٢).

وهذا الحديث الذي فيه أن للصور صاحبين، ضعيف، منكر.

فيه حجاج بن أرطاة وعطية العوفي، وهما ضعيفان، وهو مخالف للأحاديث الصحيحة.



(١) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/٤٨٨).

(٢) (٢/١٤٢٨) (ح ٤٢٧٣)، قال الألباني في تعليقه على ابن ماجه: «منكر، والمحمول

بلفظ: صاحب القرن».

المسألة الثانية: عدد النفخات في الصور

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنهما نفختان.

ذهب إليه ابن عباس^(١)، والحسن البصري، وقتادة^(٢)، وأبو عبد الله

القرطبي^(٣) وابن حجر^(٤).

النفخة الأولى، هي: نفخة الفزع والصعق.

فنفخة الفزع هي: نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لزمان لها، أي: فزعوا

فزعاً ماتوا منه.

ولاتحاد الاستثناء في الآيتين^(٥).

(١) «تفسير الطبري» (٢٤ / ١٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٤ / ١٩١).

(٣) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٤٩١).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦ / ٣٥).

(٥) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١ / ٤٩٠)، و«روح المعاني» (٢٠ / ٣١).

النفخة الثانية، هي: نفخة البعث.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَرَجُفُ الرَّاجِفَةَ ﴿٦﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦-

.[٧]

قال الحسن البصري: «هما النفختان»^(١).

وقال ابن كثير: «قال ابن عباس: هما النفختان الأولى والثانية. وهكذا

قال مجاهد، والحسن، وقتادة، والضحاك، وغير واحد»^(٢).

وأيضاً احتجوا بما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ما بين النفختين

أربعون»^(٣).

القول الثاني: أنها ثلاث نفخات.

ذهب إليه ابن العربي^(٤)، وابن تيمية^(٥)، والشوكاني.

النفخة الأولى: نفخة الفرع.

دلَّ عليها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي

(١) «تفسير الطبري» (١٩١/٢٤).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣١٣/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٦/٦) (ح ٤٨١٤).

(٤) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (١/٤٩٠).

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/١٦).



الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَةٍ دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾ [النمل: ٨٧].

النفخة الثانية: نفخة الصعق.

النفخة الثالثة: نفخة البعث.

دَلَّ عَلَيْهِمَا: قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

واحتجوا أيضًا بحديث أبي هريرة مرفوعًا، وفيه: «ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام لرب العالمين...»^(١).

والصحيح: أنها نفختان؛ وذلك:

لما ثبت عن عبد الله بن عمرو: أن النبي ﷺ قال: «ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتها ورفع ليتها، قال: وأول من يسمعه: رجل يلوط حوض إبله، قال: فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله مطرًا كأنه الطل، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون»^(٢).

فبيّن أنه إذا نفخت النفخة الأولى وسمعتها الناس يُصعقون، ثم تأتي

(١) قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/٣٦٩): «أخرجه الطبري هكذا مختصرًا، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٥٨) (ح ٢٩٤٠).

النفخة الثانية فيقوم الناس من قبورهم ينظرون.

ولما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولى، ثم ينفخ في الصور: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصفوات: ٢٧]»^(١).

ولحديث: «ما بين النفختين أربعون».

ولاتحاد الاستثناء في الآيتين.

فهذا كله دل على أنهما نفختان.

تنبيه:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الصعق يكون يوم القيامة؛ لحديث: «لا تخيروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور»^(٢).

وهذا غير صحيح؛ لأن هذه الصعقة قد جاء بيانها في رواية لهذا

الحديث عند مسلم، وفيه تفسير الصعقة بالبعث.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٧/٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ص ١١٩١) (ح ٦٩١٧).

ولفظ هذه الرواية: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسى عليه السلام أخذ بالعرش، فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور أو بُعث قبلي»^(١).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١٠٤٣) (ح ٢٣٧٣).



المسألة الثالثة: ما بين النفختين من الوقت

مقدار ما بين النفختين؛ جاء في حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال:
«ما بين النفختين أربعون».

قالوا: يا أبا هريرة، أربعون يومًا؟

قال: أبيت.

قالوا: أربعون سنة؟

قال: أبيت.

قالوا: أربعون شهرًا؟

قال: أبيت^(١).

ومعنى قول أبي هريرة: «أبيت» بالموحدة؛ أي: امتنعت من تبينه؛ لأنني

لا أعلمه، فلا أخوض فيه بالرأي^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٦/٦) (ح ٤٨١٤).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١١/٣٧٠).



قال ابن حجر في سياق تضعيف رواية «أربعين سنة»: «وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه، وأخرج ابن المبارك في الرقائق من مرسل الحسن: «بين النفختين أربعون سنة، الأولى يميت الله بها كل حي، والأخرى يحيي الله بها كل ميت»، ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس، وهو ضعيف أيضًا.

وعنده أيضًا ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين، فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا: أربعون ماذا؟ قال: هكذا سمعت»^(١).



(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/٣٧٠).

المسألة الرابعة: من المستثنى من الصعق؟

قد ذكر الله في كتابه أن هناك مستثنى من الفزع والصعق، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَهٌ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧].

لكن لا يمكن الجزم بكل من استثناهم الله؛ لعدم ورود الدليل، وهذا الباب لا يعرف إلا من جهة الشرع، فيجب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ من الأمور الغيبية.

قال أبو العباس القرطبي: «والصحيح أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح»^(١).

وقال ابن تيمية: «وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور

(١) «المفهم» (٦/٢٣١).

العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله؛ فإن الله أطلق كتابه»^(١).

ويدل لهذا: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يُصعقون يوم القيامة، فأصعق معهم، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله»^(٢).

فالنبي ﷺ توقف في موسى هل هو ممن استثناه الله أو لا، فإذا توقف رسول الله ﷺ فغيره من باب أولى.

قال ابن تيمية: «إذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله: لم يمكننا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة»^(٣).



(١) «مجموع الفتاوى» (٤ / ٢٦١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١٢٠) (ح ٢٤١١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤ / ٢٦١).

المبحث الخامس: الحياة الآخرة

الحياة الآخرة هي: التي لا حياة بعدها.

وسميت آخرة: لمجيئها بعد الدنيا.

والحياة الآخرة يندرج تحتها عدة مطالب:

المطلب الأول: البعث.

المطلب الثاني: الحشر.

المطلب الثالث: الشفاعة.

المطلب الرابع: نشر الصحف.

المطلب الخامس: الحساب.

المطلب السادس: وزن الأعمال.

المطلب السابع: الحوض.

المطلب الثامن: الصراط.



المطلب التاسع: القنطرة.

المطلب العاشر: الجنة والنار.



المطلب الأول: البعث

لغة: يدور معنى البعث على الإثارة.

فالباء والعين والهاء أصل واحد، وهو الإثارة. ويقال: بعثت الناقة: إذا أثرتها^(١).

شرعاً: إحياء الأموات وإخراجهم من قبورهم^(٢).

وهذا المعنى قد عبّر عنه في النصوص الشرعية بعدة تعبيرات، منها:

– المعاد؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾

[القصص: ٨٥].

– النشور؛ قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُفِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ

مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

– الخروج؛ قال تعالى: ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾

[ق: ١١].

(١) «مقاييس اللغة» (١/٢٦٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/٣٩٣).



وقد دل على وقوع البعث، والإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

تنوعت نصوص الكتاب العزيز في إثبات البعث، وهي على النحو

الآتي:

- التصريح بإثبات البعث، وتأكيده؛ قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ

يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ

الْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٦].

- الاستدلال على البعث بالنشأة الأولى؛ قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ

إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

[يس: ٧٩].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ

الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

- الإخبار عن أماتهم الله ثم أحياهم؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نُنظَرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ

مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦].

وقال تعالى: ﴿أَوَكَلِّدِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

- الاستدلال على البعث بخلق السموات والأرض؛ وذلك أن خلقها أعظم من بعث الإنسان.

قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

- الاستدلال على البعث بإخراج النبات، وإحياء الأرض بعد موتها؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيٍ الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيٍ الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩].



ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة، قال: «كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه جبريل

فقال: ما الإيمان؟

قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله، وتؤمن

بالبعث»^(١).

فقد جعل الله الإيمان بالبعث من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان العبد

إلا بها، وذكره لأهميته، وللدلالة به على اليوم الآخر.

وعن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «إنما نسمة المؤمن طائر

في شجر الجنة حتى يبعثه الله ﷻ إلى جسده يوم القيامة»^(٢).

فقد صرح النبي ﷺ بوقوع البعث.

وعن ابن عباس رضيهما، قال: «بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن

راحلته، فوقصته، قال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين،

ولا تحنطوه، ولا تُخَمَّرْوا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/١) (ح ٥٠).

(٢) أخرجه النسائي في سننه (١٠٨/٤) (ح ٢٠٧٣) وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥/٢) (ح ١٢٦٥).

ثالثاً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: ... والبعث من بعد الموت حق»^(١).

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت...»^(٢).

وقال ابن تيمية: «ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين، واليهود، والنصارى، وهذا كله متفق عليه عند علماء الحديث والسنة»^(٣).

* أقوال أئمة السلف في إثبات البعث:

قال ابن عيينة: «السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: ... والبعث يوم القيامة»^(٤).

وقال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالبعث والنشور»^(٥).

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٨٤).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/١٧٥).

(٥) «كتاب الإيمان» (٢/٩٥١).

مسائل متعلقة بالبحث

المسألة الأولى: صفة البعث

إذا نفخ صاحب الصور نفخة البعث خرج الناس من قبورهم سراعاً، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

وقد أخبر النبي ﷺ بصفة البعث؛ فقال: «ثم ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عَجَبُ الذَّنْبِ، ومنه يُرَكَّبُ الخلق يوم القيامة»^(١).

والناس يُبعثون ليوم عظيم شأنه، هائل أمره، فظيع هوله، عسير على الكافرين غير يسير.

من هول هذا اليوم: تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، وتُلقي كل حامل ما في بطنها من غير تمام، وترى الناس فيه سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد.

شخصت فيه أبصار الظلمة، فلا ترتدُّ إليهم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/١٦٥) (ح ٤٩٣٥).

قلوب العباد فيه من مخافة عقاب الله قد بلغت الحناجر، فلا هي تخرج، ولا تعود إلى أمكنتها.

وقد حذر الله من ذلك اليوم فقال: ﴿فَكَيْفَ تَنْفُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧].

يحدث فيه انشقاق السماء وانفطارها، وتكوير الشمس، وتنكدر النجوم وتتغير، وتتناثر الكواكب، وتحوّل الجبال رملاً فتكون هباءً منثوراً، وتسجر البحار فتصير ناراً.

أسأل الله أن يثبتنا.





المسألة الثانية: حكم إنكار البعث

إنكار البعث كفر، فمن أنكر البعث فهو كافر.

وقد دلَّ على هذا الحكم:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوَّانَا لِنَفْسِ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۗ وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

وقد أنكر البعث أهل الكفر من العرب^(١)، واليونان، والهند^(٢).

وقد رد الله عليهم في كتابه في غير ما آية؛ قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۗ وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

(١) من العرب من كان يؤمن باليوم الآخر: منهم زيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة،

وزهير بن أبي سلمى وغيرهم. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٢/ ٢٤٠).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/ ١١).

وبين سبحانه شبه منكري المعاد والرد عليها؛ فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسَبِّحْنَا الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿يس: ٧٨-٨٣﴾.

فقد سأل هذا الرجل سؤال إنكار متضمنًا للنفي، أي: لا أحد يُحيي

العظام وهي رميم يابسة باردة.

فردَّ سبحانه هذه الشبهة من وجوه^(١):

الأول: بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك الذي نفاه ذلك الرجل، فالله على كل شيء قدير فقال: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ﴿وقد أنشأها من التراب، ثم قال: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال.

الثاني: في قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ ﴿فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة من إحياء ما يبس من العظام؛ لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع

(١) «الفتاوى الكبرى» (١/١٢٧).

الحرارة واليبوسة، فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة.

الثالث: أنه جاء باستفهام التقرير الدال على أن خلق السموات والأرض مستقر معلوم عند المُخاطَب، فقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾.

الرابع: بيان قدرته العامة بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

كما قد ذهب بعض المتفلسفة ومن وافقهم إلى إثبات المعاد للروح فقط، وأن الأبدان لا تعاد.

ومن هؤلاء من يقول: بأن الأرواح تتناسخ؛ إما في أبدان الأدميين، أو أبدان الحيوان مطلقاً^(١).



(١) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (١١/٦).

المسألة الثالثة: المخالفون لأهل السنة في البعث

قد خالف أهل السنة والجماعة أهل الكلام في مسائل متعلقة بالبعث على النحو الآتي:

المسألة الأولى: هل المعاد على الروح والبدن معاً أو لا؟

مذهب السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان إثبات المعاد على الروح والبدن جميعاً.

ويشهد له: ما جاء عن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتى يبعثه الله ﷻ إلى جسده يوم القيامة»^(١).

وذهبت طائفة من أهل الكلام إلى أن المعاد يكون على الأبدان فقط، وهو قول باطل مخالف للأدلة.

(١) تقدم تخريجه.

المسألة الثانية: مبدأ المعاد.

اضطرب أهل الكلام فيه؛ بناء على أصلهم أن الأجسام مركبة من الجواهر فمنهم من قال: تُعدم الجواهر ثم تُعاد.

ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع.

فأورد عليهم: الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر؛ فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تُعد من هذا.

وأورد عليهم أيضًا: أن الإنسان يتحلل دائمًا، فما الذي يُعاد أهو الذي كان وقت الموت؟

فإن قيل بذلك: لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص الشرعية.

وإن كان غير ذلك: فليس بعض الأبدان بأولى من بعض.

فادّعى بعضهم: أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني.

والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء

باقٍ^(١).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/٢٤٦).

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل ترابًا، ثم ينشئها الله نشأة أخرى، كما استحال في النشأة الأولى: فإنه كان نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار عظامًا ولحمًا، ثم أنشأ خلقًا سويًا.

كذلك الإعادة: يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عَجَبَ الذَّنْبِ^(١).

قال رسول الله ﷺ: «كل ابن آدم يأكله التراب، إلا عَجَبَ الذَّنْبِ منه خُلِقَ، وفيه يُرَكَّبُ»^(٢).

فالله يعيد الجسد نفسه الذي أطاع وعصى في الدنيا، ولا يكون البعث لجسد آخر، ومن زعم غير هذا فقد أنكر البعث.

والمعاد في الآخرة هو نفسه الذي خُلِقَ ابتداء في الدنيا، فالمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق.

فالنشأة الأولى كان الإنسان علقة ثم مضغة إلى غير ذلك، وفي النشأة الثانية يعاد من تراب، والبدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو البدن الأول، ولهذا يشهد البدن المُعَاد بما عمل في الدنيا^(٣).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/٢٤٦)، و«شرح الطحاوية» (ص ٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٧١) (ح ٢٩٥٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/٢٥٥-٢٥٩).



المطلب الثاني: الحشر

لغة: يدور معناه في اللغة على الجمع.

فالحشر: الجمع مع سوقٍ، وكل جمع حشرٌ.

والعرب تقول: حشرت السنة مال بني فلان كأنها جمعته، وأت

عليه^(١).

والمحشر: المجمع الذي يحشر إليه القوم^(٢).

شرعاً: جمع الخلق يوم القيامة مع سوقهم إلى أرض المحشر.

وقد دل على ثبوت الحشر: الكتاب، والسنة.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَٰ وَبِكَمَا وَصَمَّا مَا أَنَّهُمْ

(١) «مجلد اللغة» لابن فارس (١/٢٣٦).

(٢) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/١٠٥).

جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿ [الإسراء: ٩٧].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «تحشرون حفاة عراة غرلاً».

قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟

فقال: الأمر أشد من أن يُهمَّهم ذلك»^(١).

وعن ابن عباس، قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً بموعظة، فقال: «يا أيها الناس، إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلاً، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام»^(٢).

وعن سهل بن سعد، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الناس يوم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩/٨) (ح ٦٥٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٩٤/٤) (ح ٢٨٦٠).



القيامة على أرض بيضاء عفراء، كفرصة نقي». قال سهل أو غيره: «ليس فيها معلم لأحد»^(١).

فقد دلت الأدلة المتقدمة على ثبوت الحشر يوم القيامة.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩/٨) (ح ٦٥٢١).

مسائل متعلقة بالمشور

المسألة الأولى: أرض المحشر

وصف الله سبحانه هذه الأرض قائلاً: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ^ط وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

واختلف العلماء في معنى التبديل في الآية على قولين:

القول الأول: أن معنى التبديل: إزالة هذه الأرض والإتيان بأرض أخرى.

نسب إلى أنس بن مالك^(١)، وهو قول ابن مسعود، ومجاهد^(٢)، واختاره الطبري^(٣)، والقرطبي^(٤).

قال ابن مسعود: «تبدل الأرض أرضاً كأنها فضة، لم يسفك فيها دم حرام، ولم يعمل عليها خطيئة»^(٥).

(١) «تفسير الطبري» (٤٧/١٧).

(٢) «تفسير الطبري» (٤٧/١٧).

(٣) «تفسير الطبري» (٥٢/١٧).

(٤) «تفسير القرطبي» (٣٨٣/٩).

(٥) «تفسير الطبري» (٤٦/١٧)، وقال ابن حجر في «الفتح» (٣٧٥/١١): «وأخرج عبد الرزاق،

واحتجوا: بحديث سهل بن سعد، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء، كقرصة نقي». قال سهل أو غيره: «ليس فيها معلم لأحد»^(١).

قال ابن حجر: «فيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلت وأعدمت، وأن أرض الموقف تجددت»^(٢).

القول الثاني: أن معنى التبديل: أن تبدل صفات الأرض وأحوالها.

نسب إلى ابن عباس^(٣)، وعبد الله بن عمرو.

واحتجوا: بما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: «إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم، وحشر الله الخلائق الإنس والجن والدواب والوحوش»^(٤).

وعبد بن حميد، والطبري في تفاسيرهم، والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]. الآية قال: «تبدل الأرض أرضاً كأنها فضة، لم يسفك فيها دم حرام، ولم يعمل عليها خطيئة». ورجاله رجال الصحيح، وهو موقوف».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩/٨) (ح ٦٥٢١).

(٢) «فتح الباري» (٣٧٥/١١).

(٣) «تفسير القرطبي» (٣٨٣/٩).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٦١٩/٤) وقال: «رواه عن آخرهم ثقات غير أن أبا المغيرة مجهول».



وأيضاً قالوا: إن التبديل في لغة العرب بمعنى: تغيير الصفة.

واعترض عليه: أن التبديل يأتي بمعنى الإزالة كما في قوله تعالى:

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠].

والصحيح: أن معنى التبديل: إزالة هذه الأرض والإتيان بأرض

أخرى؛ لدلالة حديث سهل المتقدم، ولأثر ابن مسعود المفسر للآية.

فالناس يحشرون يوم القيامة على الأرض المبدلة، ولا يلزم من إزالة

أرض الدنيا إعدامها بالكلية، وإنما تستحيل في الأرض المبدلة.

تنبيه:

قال ابن تيمية: «وحشرهم وحسابهم يكون قبل الصراط؛ فإن الصراط

عليه ينجون إلى الجنة، ويسقط أهل النار فيها، كما ثبت في الأحاديث.

وحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم^(١)، يدل على أن التبديل وهم على

الصراط، لكن البخاري لم يورده، فلعله تركه لهذه العلة وغيرها؛ فإن سنده

جيد.

أو يقال: تبدل الأرض قبل الصراط، وعلى الصراط تبدل السموات.

(١) عن عائشة، قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن قوله وَعَجَّازًا: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]. فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله؟ فقال: على الصراط».

أخرجه مسلم (٤/٢١٥٠) (ح ٢٧٩١).



وأما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. فالطي غير التبديل، ... فطيُّ السموات لا ينافي أن يكون الخلق في موضعهم، وليس في شيء من الأحاديث أنهم يكونون عند الطي على الجسر^(١).



(١) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (١/١٠٤).



المسألة الثانية: صفة أرض المحشر

قد جاء في حديث سهل رضي الله عنه المرفوع وصف أرض المحشر بقوله صلى الله عليه وسلم:
«يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء، كقرصة نقي» قال سهل
أو غيره: «ليس فيها معلم لأحد»^(١).

والمراد بالعفراء: بيضاء إلى حمرة.

والنقي: هو الأرض الجيدة.

هذه الأرض ليس بها علامة سكنى، أو بناء^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: «قال أبو محمد بن أبي جمرة: فيه دليل على
عظيم القدرة، والإعلام بجزئيات يوم القيامة؛ ليكون السامع على بصيرة
فيخلص نفسه من ذلك الهول؛ لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه
رياضة النفس، وحملها على ما فيه خلاصها، بخلاف مجيء الأمر بغتة.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «المنهاج شرح مسلم» للنووي (١٧/١٣٤).

وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جداً.

والحكمة في الصفة المذكورة: أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرًا عن عمل المعصية والظلم، وليكون تجليه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمته؛ ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده، فناسب أن يكون المحل خالصًا له وحده. انتهى ملخصًا^(١).

وجاء أيضًا في وصف هذه الأرض: أن الله يجعلها كالرغيف الكبير يأكل منها المؤمنون.

عن أبي سعيد الخدري، قال النبي ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر، نزلًا لأهل الجنة.

فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم، ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟
قال: بلى.

قال: تكون الأرض خبزة واحدة، كما قال النبي ﷺ، فنظر النبي ﷺ إلينا

(١) «فتح الباري» (١١ / ٣٧٥).



ثم ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قال: ألا أخبرك بإدامهم؟ قال: إدامهم بآلام ونون.

قالوا: وما هذا؟ قال: ثور ونون، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً^(١).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٨/٨) (ح ٦٥٢٠).

المسألة الثالثة: صفة محشر الخلق في هذه الأرض

يُحْشَرُ الْكُفَّارَ عَلِيُّ وَجُوهَهُمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ يُنْفِخُ عَنْهُمُ الْفَيْمَةَ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عَمِيًّا وَإِذِ ابْتِغَاءَ مَا وَرَبُّهُمْ جَهَنَّمَ كُفَّارًا زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧].

وعن قتادة، حدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رجلاً قال: يا نبي الله، كيف يحشر الكافر علي وجهه؟»

قال: ليس الذي أمشاه علي الرجلين في الدنيا قادراً علي أن يمشيه علي وجهه يوم القيامة.

قال قتادة: بلي وعزة ربنا^(١).

ويساقون إلى جهنم ظمانيين، كما قال تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٦].

وأما المتكبرون فيحشرهم الله يوم القيامة أمثال الذر يغشاهم الذل، جزاء وفاقاً.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٩/٨) (ح ٦٥٢٣).



فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال، يغشاهم الذل من كل مكان، فيساقون إلى سجن في جهنم يسمى بولس، تعلوهم نار الأنيار، يسقون من عصارة أهل النار، طينة الخبال»^(١).

بينما أهل الإيمان يُحشرون في غاية الإكرام؛ قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا﴾ [مريم: ٨٥].

وممن يُحشر أيضاً: البهائم والطيور والدواب؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

ويكون حشر الناس في ذلك اليوم حفاة عراة، كل واحد منهم له شأن يغنيه، فهو مشغول بنفسه عن أقرب الناس إليه.

فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «تحشرون حفاة عراة غرلاً».

قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٥٥) (ح ٢٤٩٢)، وحسنه الألباني.

فقال: الأمر أشد من أن يهتمهم ذلك»^(١).

ولا يشكل على هذا: ما جاء عن أبي سعيد الخدري، أنه لما حضره الموت، دعا بثياب جدد فلبسها، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها»^(٢).

فهذا الحديث إما أن يكون محمولاً على الشهيد.

قال ابن عبد البر: «وهذا قد يحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث في الشهيد فتأوله على العموم، ويكون الميت المذكور في حديثه هو الشهيد الذي أمر أن يزمل بثيابه، ويدفن فيها، ولا يغسل عنه دمه، ولا يغير شيء من حاله»^(٣).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «الملابس في الدنيا أموال، ولا مال في الآخرة، زالت الأملاك بالموت وبقيت الأموال في الدنيا»^(٤).

وإما أن يكون المراد بالثياب العمل.

قال ابن حجر: «وحمله بعض أهل العلم على العمل، وإطلاق الثياب على

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣/١٩٠) (ح ٣١١٤).

(٣) «التمهيد» (١٩/١٤).

(٤) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/٥٣٧).



العمل وقع في مثل قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْسُ النَّفْقَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]»^(١).

وأول من يكسى إبراهيم الخليل عليه السلام.

فعن ابن عباس، قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً بموعظة، فقال: «...»

ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام»^(٢).

إذا حشر الخلق وقفوا في موقف عظيم، في صعيد واحد، ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، حفاة عراة، غرلاً، يأخذ الناس من كرب ذلك اليوم وشدته، وتكون القلوب فيه عند الحناجر من الخوف، وتشخص أبصارهم إلى السماء، تشيب فيه الولدان، وتشقق السماء.

لعظم هول، يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وزوجته وبنيه.

فموقف الناس يومئذ عظيم وشديد، ووقوف الخلائق فيه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

يلجم الناس العرق في هذا اليوم، وتدنو من رءوسهم الشمس، فيشتد

عليهم حرها، ويشق عليهم دنوها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً بلحم فقال: «إن الله يجمع

يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي وينفذهم

(١) «فتح الباري» (١١/٣٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٩٤) (ح ٢٨٦٠)

البصر، وتدنو الشمس منهم»^(١).

وعن المقداد رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد، حتى تكون قيد ميل أو اثنين، فتصهرهم الشمس، فيكونون في العرق بقدر أعمالهم، فمنهم من يأخذه إلى عقبه، ومنهم من يأخذه إلى ركبته، ومنهم من يأخذه إلى حقويه، ومنهم من يلجمه إجمًا!»

فأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بيده إلى فيه؛ أي: يلجمه إجمًا»^(٢).

فإذا بلغ بالناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فزعوا يتلمسون الشفاعة من الأنبياء.

وقد ميز الله هذه الأمة بأنها تبعث في مكان مرتفع.

فعن كعب بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يبعث الناس يوم القيامة، فأكون أنا وأمتي على تل، فيكسوني ربي حلة خضراء، فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٤١) (ح ٣٣٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٦١٤) (ح ٢٤٢١)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٤/٣٩٩) (ح ٦٤٧)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٥/٣٦٩).



تنبيه:

قد يفهم أن هناك تعارضاً بين بعض الآيات في الحشر.

ومن ذلك: ما أخبر الله أنه يحشر الكفار صمّاً لا يتكلمون: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبِكَمَا وَصَمَّا ۗ﴾ [الإسراء: ٩٧].

وأخبر في آية أخرى أنهم يتعارفون، ولا يكون التعارف إلا بالكلام:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَسُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۗ﴾ [يونس: ٤٥].

والجواب عن هذا: أنهم أول ما يحشرون يكلم بعضهم بعضاً،

ويتعارفون، ويتخافتون بينهم، كما دلت على ذلك الأدلة.

فإذا سيق بهم إلى جهنم سلبوا أسماعهم، وأبصارهم، وألسنتهم^(١).



(١) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/ ٥٢٩).

المطلب الثالث: الشفاعة

لغة: خلاف الوتر.

فالشين والفاء والعين أصل صحيح يدل على مقارنة الشيين.

من ذلك: الشفع خلاف الوتر، تقول: كان فردًا فشفعته^(١).

شرعًا: كلام الشَّفِيع للملك في حاجة يسألها غيره^(٢).

يدل عليه: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «... حتى إذا خلص المؤمنون من

النار، فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من

المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا كانوا يصومون

معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم...»^(٣).

وقد دل على ثبوت الشفاعة: الكتاب والسنة والإجماع.

(١) «مقاييس اللغة» (٣/ ٢٠١).

(٢) انظر: «لسان العرب» (٧/ ١٥١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح ١٨٣).



أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه:

.[١٠٩]

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ، حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن

قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

دلت هذه الأدلة على إثبات الشفاعة يوم القيامة بشرطين:

أحدهما: إذن الله.

والثاني: رضاه سبحانه عن الشافع وعن المشفوع فيه.

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

الأحاديث في إثبات الشفاعة متواترة.

قال ابن تيمية: «وأحاديث الشفاعة كثيرة متواترة، منها في الصحيحين

أحاديث متعددة، وفي السنن والمسانيد مما يكثر عدده»^(١).

وسياتي إيراد شيء منها.

ثالثاً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة

عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣١٤).

الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: ... والشفاعة حق»^(١).

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بشفاعة الرسول لمذنبني أهل التوحيد، ومرتكبي الكبائر»^(٢).

قال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة»^(٣).

* أقوال أئمة السلف في إثبات الشفاعة:

قال الإمام أحمد في سياق ذكر أصول أهل السنة: «والإيمان بشفاعة النبي ﷺ»^(٤).

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في ذكر شفاعة النبي ﷺ»^(٥).

وقال عبد الغني المقدسي: «ويعتقد أهل السنة ويؤمنون أن النبي ﷺ يشفع يوم القيامة لأهل الجمع كلهم شفاعة عامة، ويشفع في المذنبين من

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٥).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٣٤).

(٤) «أصول السنة» في ضمن كتاب عقائد السلف (ص ٢٥).

(٥) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٢٠).



أتمته فيخرجهم من النار بعدما احترقوا»^(١).

والشفاعة بحسب ما دلت عليها النصوص الشرعية قسمان:

الأول: شفاعاة خاصة بالنبي ﷺ، لا يشاركه فيها أحد.

وهي أنواع:

النوع الأول: شفاعته لأهل الموقف؛ ليقضى بينهم.

وهذه الشفاعاة لأهل الموقف إنما هي لتسريع حسابهم، وحتى يرتاحوا

من هول هذا الموقف الذي تشيب فيه الولدان.

وهو المقام المحمود؛ الذي قال الله فيه: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا

مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أتى بلحم فرفع إليه الذراع،

وكانت تعجبه، فنهس منها نهسة، ثم قال: أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل

تدرون مم ذلك؟ يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد،

يُسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم

والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون.

فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون من يشفع لكم إلى

ربكم؟

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١٦٤).

فيقول بعض الناس لبعض: عليكم بآدم، فيأتون آدم عليه السلام فيقولون له: أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟

فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحًا فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سمّاك الله عبدًا شكورًا، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟

فيقول: إن ربي عز وجل قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه.

فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنني قد كنت كذبت ثلاث كذبات - فذكرهن أبو حيان في الحديث - نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالته



وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟

فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد قتلت نفسًا لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى بن مريم، فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وكلمت الناس في المهد صبيًا، اشفع لنا، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟

فيقول عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله قط، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنبًا، نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد، فيأتون محمدًا فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فأنطلق فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي ﷻ، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه علي أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب.

فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب»^(١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٤) (ح ٤٧١٢).

قال ابن خزيمة: «باب ذكر الشفاعة التي خص بها النبي ﷺ دون غيره من الأنبياء، ودون سائر المؤمنين، وهي الشفاعة الأولى، التي يشفع بها لأمته؛ ليخلصهم الله من الموقف الذي قد جمعوا فيه يوم القيامة مع الأولى»^(١).

النوع الثاني: شفاعته في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

عن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «أنا أول شفيع في الجنة»^(٢).
وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك»^(٣).

النوع الثالث: شفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب.

عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ: «ما أغنيت عن عمك، فوالله كان يحوطك ويغضب لك؟»
قال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»^(٤).

(١) «التوحيد» (٢/٥٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٨) (ح١٩٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٨) (ح١٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٥٢) (ح٣٨٨٣).



وهذه الشفاعة مستثناة من قوله تعالى عن الكفار: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

الثانية: شفاعة عامة تثبت للنبي ﷺ، ولغيره.

وهي نوعان:

النوع الأول: الشفاعة في عصاة الموحدين الذين أدخلتهم ذنوبهم النار أن يخرجوا منها.

عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه قال: «ثم يُضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم.

قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟

قال: دحض مزلة، فيها خطاطيف وكلايب وحسك تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم، حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار.

يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم على النار، فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقيه، وإلى ركبتيه.

ثم يقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخر جوهه، فيخرجون خلقاً كثيراً.

ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحداً ممن أمرتنا، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخر جوهه، فيخرجون خلقاً كثيراً.

ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً.

ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخر جوهه، فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيراً».

وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقروا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين...»^(١).

وعن أنس رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة شفعتُ».

فقلت: يا رب، أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون، ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء»^(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٧) (ح ١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/١٤٦) (ح ٧٥٠٩).



وعن عمران بن حصين رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة، يُسمون الجهنميين»^(١).

وعن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٢).

قال ابن خزيمة: «فمعنى قوله: «شفاعتي لأهل الكبائر»؛ أي: من ارتكب من الذنوب الكبائر، فأدخلوا النار بالكبائر»^(٣).

والمراد بالكبائر: ما دون الشرك من الذنوب.

قال ابن خزيمة: «فمعنى قوله: «لأهل الكبائر من أمتي»؛ إنما أراد منه: الذين أجابوه، فأمنوا به، وتابوا من الشرك»^(٤).

وقد أنكر هذه الشفاعة: الخوارج والمعتزلة وغيرهم؛ وذلك أن من يدخل النار عندهم لا يخرج منها.

وأصل شبهتهم: أنه لا يجتمع في الشخص الواحد ثواب وعقاب^(٥).

النوع الثاني: الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٦/٨) (ح ٦٥٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢٣٦/٤) (ح ٤٧٩٣).

(٣) «كتاب التوحيد» (٢/٥٧٩).

(٤) «كتاب التوحيد» (٢/٥٧٩).

(٥) انظر: «قاعدة في التوسل والوسيلة» (ص ١١).

عن أم سلمة، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر! فضج ناس من أهله، فقال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون.

ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه»^(١).

قال ابن تيمية: «شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب، ورفع الدرجات متفق عليها بين المسلمين»^(٢).

بقي بيان أن بعض العلماء كابن تيمية^(٣)، وابن حجر^(٤)، وغيرهما يذكرون نوعاً من أنواع الشفاعة، وهو الشفاعة في قوم استوجبوا النار ألا يدخلوها.

ولم أقف على دليل لهذا النوع.

ولا يصح أن يستدل بحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»؛ فهو محمول على من دخل النار، كما فهم ذلك أئمة السلف.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٣٤/٢) (ح ٩٢٠).

(٢) «قاعدة في التوسل والوسيلة» (ص ١١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/١٤٧).

(٤) «فتح الباري» (١١/٤٢٨).



وقد جاء توضيح هذا الحديث في حديث أبي سعيد الخدري المتقدم، وفيه: «.. فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم...».

وقد قال ابن القيم: «وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه.

وأكثر الأحاديث صريحة في أن الشفاعة في أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنما تكون بعد دخولهم النار، وأما أن يشفع فيهم قبل الدخول فلا يدخلون فلم أظفر فيه بنص»^(١).

والذين ثبتت شفاعتهم غير النبي ﷺ على النحو الآتي:

١ - الملائكة.

قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦].

وعن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «... فيقول الله ﷻ: شفعت

الملائكة...»^(٢).

(١) «تهذيب السنن ضمن عون المعبود» (٥٦/١٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٧) (ح ١٨٣).

٢- الأنبياء.

عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «... فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون...»^(١).

٣- المؤمنون.

عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «... فيقول الله ﷻ: ... وشفع المؤمنون...»^(٢).

وقال النبي ﷺ: «يدخل الجنة بشفاعه رجل من أمتي، أكثر من بني تميم.

قالوا: يا رسول الله، سواك؟

قال: سواي»^(٣).

٤- الشهداء.

عن المقدم بن معديكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٧) (ح ١٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٧) (ح ١٨٣).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٦٢٦) (ح ٢٤٣٨)، وابن ماجه في سننه (٢/١٤٤٣) (ح ٤٣١٦)، وصححه الألباني.



عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار،
الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور
العين، ويشفع في سبعين من أقاربه»^(١).

٥- أولاد المؤمنين.

عن أبي حسان، قال: «قلت لأبي هريرة: إنه قد مات لي ابنان، فما أنت
محدثي عن رسول الله ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا؟

قال: قال: نعم، صغارهم دعاميص الجنة^(٢)، يتلقى أحدهم أباه -أو
قال: أبويه-، فيأخذ بثوبه -أو قال: بيده-، كما أخذ أنا بصنفة ثوبك هذا، فلا
يتناهى -أو قال: فلا ينتهي- حتى يدخله الله وأباه الجنة»^(٣).

ومما يجدر ذكره هنا: أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة يزعمون أن
الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصة دون الفساق في رفع الدرجات، وبعضهم
أنكر الشفاعة مطلقاً^(٤).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة
النبي ﷺ ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/١٨٧) (ح ١٦٦٣)، وصححه الألباني.

(٢) أي: صغار أهلها.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٠٢٩) (ح ٢٦٣٥).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/٣١٤).

فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة»^(١).

وقد رد عليهم: الصحابي الجليل جابر بن عبد الله.

فعن يزيد الفقير، قال: كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج، ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم، جالس إلى سارية، عن رسول الله ﷺ قال: «فإذا هو قد ذكر الجهنميين».

قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: ﴿إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢]. و﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]، فما هذا الذي تقولون؟

قال: فقال جابر: أتقرأ القرآن؟

قلت: نعم.

قال جابر: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ - يعني الذي يبعثه الله فيه -؟

قلت: نعم.

قال: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود الذي يخرج الله به من يخرج.

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٦٨٧-٦٨٨).



قال: ثم نعت وضع الصراط، ومر الناس عليه.

قال: غير أنه قد زعم أن قومًا يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها،

قال: يعني: فيخرجون كأنهم عيدان السماسم.

قال: فيدخلون نهرًا من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنهم

القراطيس.

فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ؟ فرجعنا،

فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد»^(١).

وقال الأجري: «إن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأ فاحشًا،

خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلى آيات من القرآن نزلت في

أهل الكفر، أخبر الله ﷻ: أنهم إذا دخلوا النار أنهم غير خارجين منها،

فجعلها المكذب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت إلى أخبار رسول الله

ﷺ في إثبات الشفاعة أنها إنما هي لأهل الكبائر، والقرآن يدل على هذا،

فخرج بقوله السوء عن جملة ما عليه أهل الإيمان، واتبع غير سبيلهم»^(٢).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٧٩) (ح ١٩١).

(٢) «الشريعة» (٣/١٢٠٥).

المطلب الرابع: نشر الصحف

الصحف لغة: جمع صحيفة، وهي التي يُكتب فيها.
فالصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل على انبساط في شيء، وسعة^(١).
وأما نشر الصحف شرعاً فهو: توزيع الصحف التي كُتبت فيها أعمال
بني آدم.

وقد دل على ثبوت الصحف ونشرها: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ [التكوير: ١٠].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿٧﴾ ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾

﴿٨﴾ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وِرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ [الانشقاق: ٧-١٠].

وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ ﴿١٤﴾ ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

﴿١٣﴾ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴿١٣﴾ أَفَرَأَىٰ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿فَيَقُولُ يَلَيِّنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِي﴾ [الحاقة: ٢٥].

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٣٣٤).



ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «يدني المؤمن يوم القيامة من ربه ﷻ حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟

فيقول: أي رب، أعرف.

قال: فإنني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته...»^(١).

وعن عبد الله بن بسر قال: قال النبي ﷺ: «طوبى لمن وجد في صحيفته استغفاراً كثيراً»^(٢).

ثالثاً: الإجماع.

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت.. ونشر الصحف التي فيها مثاقيل الذر من الخير وغيرها»^(٣).

* أقوال أئمة السلف في إثبات نشر الصحف:

قال ابن أبي زيد القيرواني: «ويؤتون صحائفهم بأعمالهم: فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً، ومن أوتي كتابه وراء ظهره

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١٢٠٠) (ح ٢٧٦٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ٥٤٥) (ح ٣٨١٨).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٥).

فأولئك يصلون سعيًّا»^(١).

وقال ابن تيمية: «تنشر الدواوين -وهي صحائف الأعمال- فأخذ كتابه بيمينه، وأخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره»^(٢).

وصفة نشر الصحف: أن عمل الإنسان الذي عمله في الدنيا قد أحصي عليه، فيخرج له يوم القيامة ما كتب عليه من العمل. فيلقى كتابه منشورًا، بعد أن كان مطويًا على ما فيه من الحسنات والسيئات.

فأما المؤمنون فيأخذون صحائف أعمالهم بأيمانهم، وأما الكفار فيأخذونها بشمائلهم من وراء ظهورهم.

ولا علم لنا بكيفية أخذهم بشمائلهم من وراء ظهورهم، فتتوقف عن البحث فيه؛ لأنه غيبي.

فيفرح المؤمن ويقول: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُ وَكُنِّيَّةٌ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً﴾

[الحاقة: ١٩-٢٠].

ويكون جزاؤه: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ

﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢١-٢٤].

(١) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص ٥٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/١٤٦).



وأما الكافر فإنه يدعو بالويل ويقول: ﴿يَلَيِّنِي لَرَأُوتَ كِنِّيَّةَ﴾ (٢٥) ﴿وَلَرَأَدِرِ مَا حَسَابِيَةَ﴾ (٢٦) ﴿يَلَيَّتْهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ﴾ (٢٧) ﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَةَ﴾ (٢٨) ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٩].

ويكون جزاؤه: ﴿حُدُوهُ فَعْلُوهُ﴾ (٣٠) ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ (٣١) ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].

فإذا نُشِرَتِ الصحفُ حوسبوا بها؛ كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ (٧) ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨].

فالفاء في قوله: ﴿فَسَوْفَ﴾ للتعقيب، فبعد أخذ الكتاب يبدأ الحساب.



المطلب الخامس: الحساب

لغة: من معانيه في اللغة: العُدُّ.

تقول: حسبت الشيء أحسبه حسبًا وحسابًا^(١).

شرعًا: إيقاف الله عباده على أعمالهم يوم القيامة؛ ليجازيهم عليها.

وقد دل على ثبوت الحساب: الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾

[البقرة: ٢٨٤].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مَا نُزِيتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيْتَكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ

الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥٩/٢).

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن عائشة، زوج النبي ﷺ - وكانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه، إلا راجعت فيه حتى تعرفه-، وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عذب.

قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٨].

قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن: من نوقش الحساب يهلك»^(١).

فقد دلت النصوص المتقدمة صراحة على إثبات الحساب يوم القيامة.

ثالثاً: الإجماع.

قال ابن أبي زَمَين: «ومن قول أهل السنة: أن الله عَزَّ وَجَلَّ يحاسب عباده يوم القيامة»^(٢).

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمنون بالحوض والكوثر، وإدخال فريق من الموحددين الجنة بغير حساب، ومحاسبة فريق منهم حساباً يسيراً»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢ / ١) (ح ١٠٣).

(٢) «أصول السنة» (ص ١١٧).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٩).

* أقوال أئمة السلف في إثبات الحساب:

قال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالقيامة، والمحاسبة»^(١).

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «ويؤتون صحائفهم بأعمالهم: فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيًا»^(٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بالرؤية يوم القيامة، يرون الله بأبصار رءوسهم، وهو يحاسبهم بلا حجاب ولا ترجمان»^(٣).

وقال اللالكائي: «وجوب الإيمان بالجنة والنار، والبعث بعد الموت، والميزان، والحساب، والصراط يوم القيامة»^(٤).

ويكون الحساب حين يبعث الله الخلائق بعد نشر الصحف؛ ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦].

في هذا اليوم تشرق الأرض بنور ربها، ويوضع الكتاب الذي فيه أعمال العباد؛ لمحاسبتهم ومجازاتهم، ويؤتى بالنبيين؛ ليسألهم ربهم عما

(١) «كتاب الإيمان» (٢/٩٥٧).

(٢) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص ٥٩).

(٣) «شرح السنة» (ص ٦٤).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/١٢٣٠).



أجابتهم به أممهم، وردت عليهم في الدنيا، ويؤتى أيضاً بالشهداء الذين هم أمة محمد ﷺ، ويستشهدهم ربهم على الرسل، فيما ذكرت من تبليغها رسالة الله التي أرسلهم بها ربهم إلى أممها؛ إذ جحدت أممهم أن يكونوا أبلغوهم رسالة الله.

فيوفي الله حينئذ كل نفس جزاء عملها من خير وشر.

وفي هذا المعنى يقول سبحانه: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَءَ بِالتَّيِّبِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الزمر: ٦٩-٧٠].

وممن يحاسب أيضاً: الدواب؛ كما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقتص للشاء الجماء - التي لا قرن لها - من الشاة القرناء نطحتها»^(١).

فإذا اقتص بعضها من بعض أمرها الله أن تكون تراباً فتكون تراباً، فعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «يقضي الله بين خلقه الجن والإنس والبهائم، وإنه ليقيد يومئذ الجماء من القرناء، حتى إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرى، قال الله: كونوا تراباً، فعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت تراباً»^(٢).

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦٣/١٦) (ح ٧٣٦٣).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٤/١٨٠-١٨١)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٤)

والذي يتولى الحساب رب العزة عَلَّامُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فيأتي سبحانه إتياناً يليق بجلاله، كما قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠].

قال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الله -تبارك وتعالى- يجيء يوم القيامة: ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. لعرض الأمم وحسابها، وعقوبتها وثوابها»^(١).

فيعرض الناس على الرب صفًا، فيقول لهم الرب: لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة؛ كما قال سبحانه: ﴿وَعَرِّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨].

ولشدة الهول تكون كل أمة مجتمعة مستوفزة على ركبها، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨].
ويتميز المؤمنون على الكفار؛ قال تعالى: ﴿وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩].

والحساب ليس نوعًا واحدًا.

أنواع الحساب:

الحساب نوعان حسب ما وردت به النصوص الشرعية:

(١) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص ٥٩).



الأول: العرض، وهو: أن تُعرض أعمال المؤمن عليه حتى يظهر ستر الله عليه في الدنيا، ومنة الله في عفوهِ عنه في الآخرة.

ويدل على هذا: ما جاء عن عائشة قالت: «قلت: يا نبي الله، ما الحساب اليسير؟»

قال: أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه، إنه من نوقش الحساب يومئذ يا عائشة هلك، وكل ما يصيب المؤمن، يكفر الله وَجَلَّ بِه عنه، حتى الشوكة تشوكة»^(١).

وجاء في صفة العرض: عن صفوان بن محرز المازني، قال: «بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما أخذ بيده، إذ عرض رجل، فقال: كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى؟»

فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره.

فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟

فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته،

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦٠/٤٠) (ح ٢٤٢١٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠/٢) (ح ٨٤٩).

وأما الكافر والمنافقون، فيقول الأَشهاد: ﴿هَتُوْلَاءِ الَّذِيْنَ كَذَبُوْا عَلٰى رَبِّهِمْ ۗ اَلَّا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰى الظّٰلِمِيْنَ﴾ [هود: ١٨]»^(١).

الثاني: المناقشة، وهو: استقصاء أعمال العبد وإيقافه عليها، وعدم العفو عنه فيها.

ومن هنا يتضح: أنه لا تعارض بين الآية والحديث.

أما الآية: فقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨].

وأما الحديث: فقوله ﷺ: «من نوقش الحساب يهلك»^(٢).

فالمراد بالحساب في الآية العرض، وفي الحديث المناقشة.

وها هنا أمر ينبغي ذكره، وهو: أن من المعتزلة من صرح بإثبات الحساب، لكن ينبغي أن يعلم أن مأخذهم غير مأخذ أهل السنة، فإنه لما كان المعتزلة ينكرون صفات الله زعموا أن حقيقة المحاسبة خلق علم ضروري في قلب العبد، فإنهم ما فهموا من المحاسبة المضافة لله إلا ما فهموه من المخلوق، فوقعوا في التشبيه، ثم انتهى بهم الأمر إلى التعطيل.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وأما الحساب فمما لا يجوز

إنكاره، .. غير أن محاسبة الله تعالى إيانا لا تجري على حد ما تجري

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٢٨) (ح ٢٤٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٣٢) (ح ١٠٣).



المحاسبة بين الشريكين والمتعاملين، فإن ذلك فيما بيننا يكون بعقد الأصابع، أو ما يجري مجراه، وليس هكذا محاسبة الله عباده، فإن ذلك يكون بخلق العلم الضروري في قلبه أنه يستحق من الثواب العذاب كذا ومن العقوبة كذا، فيسقط الأقل بالأكثر»^(١).

تنبيه:

أول الأمم محاسبة يوم القيامة: أمة النبي ﷺ.

ويشهد لهذا:

عن أبي هريرة، وعن ربي بن حراش، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا، فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة، والسبت، والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق»^(٢).

ويستثنى من الحساب مَنْ حَقَّقَ التوحيد؛ فإنه لا يُحاسب، كما جاء عن عمران قال: قال نبي الله ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب».

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٨٦/٢) (ح ٨٥٦).



قالوا: ومن هم يا رسول الله؟

قال: هم الذين لا يكتون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون»^(١).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١١١) (ح ٢١٨).

سائتو نونو باسابل



المسألة الأولى: هل الكفار يحاسبون؟

قد دلت الأدلة أن العبد يحاسب، فهل هذا الخطاب خاص بالمؤمن، أو يدخل فيه الكافر.

اختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: يحاسبون يوم القيامة.

اختاره أبو عبد الله القرطبي^(١)، وأبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو طالب^(٢).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلنَحْمِلْ

(١) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/ ٦٧٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٠٥).

خَطَايِكُمْ وَمَا هُمْ بِحَمِيلِينَ مِنْ خَطَايِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ﴿١٢﴾
 وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَنْفَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾
 [العنكبوت: ١٢-١٣].

القول الثاني: لا يحاسبون يوم القيامة.

اختاره أبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى^(١) واللالكائي^(٢).

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران:

.[٧٧]

واعترض عليهم: أن القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام،

وموطن لا يكون فيه سؤال ولا كلام، فلا تتناقض الآيات والأخبار^(٣).

قال عكرمة: «إنها مواطن، يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها»^(٤).

والذي يظهر لي: أن الكفار يحاسبون محاسبة من تعرض عليهم أعمالهم؛

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/٣٠٥).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/١٢٤٦).

(٣) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/٦٧٦).

(٤) «تفسير البغوي» (٧/٤٥٠).



توبيخاً، ومجازاة عليها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿يَبْنُوا لِلْإِنسَانِ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣].

قال ابن عباس: «لا يسألون سؤال شفاء وراحة، وإنما يسألون سؤال تفرغ وتوبيخ: لم عملتم كذا وكذا»^(١).

ولا يحاسبون محاسبة من لهم حسنات وسيئات؛ فإن الكفار لا حسنات لهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة، يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها الله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنة يجزي بها»^(٢).

ومن فائدة حسابهم أيضاً: زيادة العذاب على من ازداد كفره؛ فإن النار دركات.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٤٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٦٢) (ح ٢٨٠٨).

أَلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿ [النحل: ٨٨].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ

نَصِيرًا ﴿ [النساء: ١٤٥].

ونكتة هذه المسألة: أن الحساب قد يُراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها

في الصحف، وعرضها ومجازاتهم عليها.

وقد يُراد بالحساب: وزن الحسنات بالسيئات؛ ليتبين أيهما أرجح^(١).



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٤٧٨).



المسألة الثانية: أول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال

أول ما يحاسب عليه العبد من أعماله: الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء، فالصلاة علاقة بين العبد وربّه، والدماء حقوق بين العباد.

وقد جمع بينهما النبي ﷺ في حديث واحد.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء»^(١).

قال النووي: «قوله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء».

فيه تغليظ أمر الدماء، وأنها أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة، وهذا لعظم أمرها وكبير خطرها.

وليس هذا الحديث مخالفاً للحديث المشهور في السنن: «أول ما يحاسب به العبد صلاته»؛ لأن هذا الحديث الثاني فيما بين العبد وبين الله

(١) أخرجه النسائي في سننه (٧/٨٣) (ح ٣٩٩١)، وصححه الألباني.

تعالى، وأما حديث الباب فهو فيما بين العباد»^(١).

تنبيه:

إذا انتهى الحساب كان بعده الميزان؛ وذلك أن المحاسبة لتقرير الأعمال وإحصائها، والوزن لإظهار مقدارها.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال العلماء: إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة؛ فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها؛ ليكون الجزاء بحسبها، قال الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۗ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].»



(١) «المنهاج شرح مسلم» (١١/١٦٧).



المطلب السادس: وزن الأعمال

الميزان لغة: أصله مؤزانٌ، انقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها^(١).

والواو والزاء والنون: بناء يدل على تعديل واستقامة: ووزنت الشيء وزناً. والزنة: قدر وزن الشيء؛ والأصل وزنة. ويقال: قام ميزان النهار، إذا انتصف النهار. وهذا يوازن ذلك، أي: هو محاذيه^(٢).

والميزان: الآلة التي يوزن بها الأشياء^(٣).

شرعاً: ما يضعه الله يوم القيامة؛ لوزن أعمال العباد، ونحوها.

وقد دل على ثبوت الميزان: الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا

(١) «الصحاح» (٦/٢٢١٣).

(٢) «مقاييس اللغة» (٦/١٠٧).

(٣) «لسان العرب» (١٣/٤٤٦).

يَظْلِمُونَ ﴿ [الأعراف: ٨-٩].

وقال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَاحِسِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ثانياً: من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده»^(١).

وعن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شرط الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان»^(٢).

ثالثاً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: ... والميزان حق، له كفتان توزن فيه أعمال العباد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٨٦) (ح ٦٤٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٢٠٣) (ح ٢٢٣).

حسنها وسيئها حق»^(١).

وقال ابن أبي زَمَنِين: «وأهل السنة يؤمنون بالميزان يوم القيامة»^(٢).

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة

بالبعث بعد الموت.. والمقام الهائل من الصراط، والميزان»^(٣).

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون

بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة،

والحوض، والميزان»^(٤).

* أقوال أئمة السلف في إثبات الميزان:

عن ابن وضاح، عن زهير بن عباد أنه قال: «كل من أدركت من

المشايخ: مالك، وسفيان، وفضيل، وعيسى بن يونس، وابن المبارك، ووكيع

بن الجراح، كانوا يقولون: الميزان حق»^(٥).

وقال ابن عيينة: «السنة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن

ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: ... والميزان»^(٦).

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).

(٢) «أصول السنة» (ص ١٦٢).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٥).

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٣٤).

(٥) «أصول السنة» (ص ١٦٢).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/١٧٥).



وقال ابن وضاح: «سألت يحيى بن معين عنه، قال: (حق)»^(١).

وقال ابن أبي عاصم: «الأخبار التي في ذكر الميزان أخبار كثيرة صحاح، لا تذهب عن أهل المعرفة بالأخبار؛ لكثرتها وصحتها وشهرتها، وهي من الأخبار التي توجب العلم»^(٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بالميزان يوم القيامة، يوزن فيه الخير والشر»^(٣).



(١) «أصول السنة» (ص ١٦٢).

(٢) «السنة» (٢/٥٢٥).

(٣) «شرح السنة» (ص ٦٤).



✽ وقد أنكر الميزان بعض المعتزلة، وأولوه بالعدل:

قال ابن تيمية في بيان مذهب المعتزلة في الميزان: «تأويل الميزان، والصراط، وعذاب القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية»^(١).

وقد رد عليهم القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال: «ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف عليه فيما بيننا، دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس؛ لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ﴾.

فدل ذلك على طريق التوسع والمجاز، وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلى المجاز، يبين ذلك ويوضحه أنه لو كان إنما هو العدل، لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشتمل عليه الموازين فيما بيننا»^(٢).



(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/٣٤٨).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٥).

مسائل متعلقة بوزن الأعمال

المسألة الأولى: صفات الميزان

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الميزان بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص الواردة في ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِعَآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: ٨-٩].

وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَآحْسِينِ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ، قال: «عرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع»^(١).

وقال رسول الله ﷺ: «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٢/٩) (ح ٧٤١١).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٢٤/٥) (ح ٢٦٣٩) وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في سننه (١٤٣٧/٢) (ح ٤٣٠٠)، وصححه الألباني.



فقد دلت هذه النصوص على الصفات الآتية:

- بيد الرحمن يرفع قومًا ويضع آخرين.

- يزن مثاقيل الذر.

- دقيق في وزنه فلا يزيد ولا ينقص.

- تخف إحدى الكفتين أو تثقل.

ومما ينبغي أن يعلم: أنه لم يثبت في حديث صحيح أن الميزان له

لسان، لكن روي عن ابن عباس.

فقد أخرج البيهقي في «الشعب»^(١) من طريق الكلبي، عن أبي صالح،

عن ابن عباس أنه قال: «الميزان له لسان وكفتان، يوزن فيه الحسنات».

وآفته الكلبي، فهو متهم بالكذب.



(١) (١/٤٤٧).

المسألة الثانية: ما الذي يوزن في الميزان؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، منها:

القول الأول: الذي يوزن صحائف الأعمال.

واحتجوا: بما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سيخلف رجلاً من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتتكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتني الحافظون؟

فيقول: لا يا رب.

فيقول: أفلك عذر؟

فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟

فقال: إنك لا تظلم.

قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»^(١).

القول الثاني: الذي يوزن الأعمال نفسها.

قال السدي: «توزن الأعمال»^(٢).

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده»^(٣).

وعن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شرط الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان»^(٤).

القول الثالث: الذي يوزن العامل نفسه.

قال عبيد بن عمير: «يُجَعَلُ الرجل العظيم الطويل في الميزان، ثم لا يقوم

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٢٤/٥) (ح ٢٦٣٩)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في سننه (١٤٣٧/٢) (ح ٤٣٠٠)، وصححه الألباني.

(٢) «تفسير الطبري» (٣١٠/١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٦/٨) (ح ٦٤٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٣/١) (ح ٢٢٣).

بجناح ذباب»^(١).

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرأوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»^(٢).

وعن علي، يقول: «أمر النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود فصعد على شجرة أمره أن يأتيه منها بشيء، فنظر أصحابه إلى ساق عبد الله بن مسعود حين صعد الشجرة، فضحكوا من حموشة ساقه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تضحكون؟ لرجل عبد الله أثقل في الميزان يوم القيامة من أحد»^(٣).

والذي يظهر لي: أن الوزن يقع تارة على العمل، وتارة أخرى على العامل، ومرة على الصحف؛ لدلالة الأحاديث المتقدمة، والجمع أولى من الترجيح؛ لأن إعمال الأدلة أولى من إهمال أحدها.

قال ابن عيينة: «يوزن العبد ولا يزن جناح بعوضة، يوزن أعمال العباد كما جاءت به الآثار»^(٤).

وقال ابن كثير: «وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله

(١) «تفسير الطبري» (٣١١/١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٣/٦) (ح ٤٧٢٩).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/٢٤٤) (ح ٩٢١).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/١٨٦).

صحيحًا، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم^(١).

تنبيه:

الذي يوزن من الأعمال: الحسنات والسيئات.

ويدل على هذا: قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: ٨-٩].

قال الطبري: «وأن الله - جل ثناؤه - يزن أعمال خلقه؛ الحسنات منها والسيئات»^(٢).

فإن أنكر منكر وزن الأعمال بقوله: هل لله حاجة في وزن الأشياء، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه إياه وبعده، وفي كل حال؟
والجواب: ليكون ذلك حجة على خلقه، ونظيره إثباته إياه في أم الكتاب واستنساخه ذلك في الكتب، من غير حاجة به إليه، ومن غير خوف من نسيانه، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه وبعده وجوده^(٣).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٣٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (١٢/٣١٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/٣١٢).

قال أبو إسحاق الثعلبي: «فإن قيل: ما الحكمة في وزن أعمال العباد، والله هو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه إياه وبعده؟
قلنا: أربعة أشياء:

أحدها: امتحان الله تعالى عباده بالإيمان به في الدنيا.

والثاني: جعل ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة في العقبى.

والثالث: تعريف الله ﷻ للعباد ما عند الله من جزاء على خير وشر.

والرابع: إلقاء الحجّة عليه»^(١).



(١) تفسير الثعلبي، «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/٢١٦).

المسألة الثالثة: هل الميزان واحد أو متعدد؟

لفظ الميزان جاء في النصوص الشرعية بالإفراد والجمع، فاختلف العلماء فيه: هل هو ميزان واحد أو أكثر من ميزان؟

على قولين:

القول الأول: الميزان واحد، وهو لجميع الأمم.

قال ابن كثير: «الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جُمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه»^(١).

واحتجوا: بما جاء عن سلمان أنه قال: «يوضع الميزان يوم القيامة، فلو وزن فيه السموات والأرض لو سعت، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانه ما عبدناك حق عبادتك، ويوضع الصراط مثل حد موسى، فتقول الملائكة: من تجيز على هذا؟

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٣٤٥).



فيقول: من شئت من خلقي، فيقول: سبحانه ما عبدناك حق عبادتك»^(١).

القول الثاني: هي موازين متعددة.

واحتجوا: بقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

قالوا: إن الميزان جاء في القرآن مجموعاً.

واعترض عليّ وجه الاستدلال: أن الموازين جمعت باعتبار تعدد الموزونات.

قال القرطبي: «وقيل: الموازين جمع موزون، لا جمع ميزان. أراد بالموازين: الأعمال الموزونة»^(٢).

والذي يظهر لي: أن القول الأول هو الراجح؛ لما ثبت عن سلمان رضي الله عنه، وله حكم الرفع.

وأما جمعه فيما تعظيماً له، أو لتعدد الموزونات، والله أعلم.

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/١٣٢٩)، وصححه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/١٨)، وقال الألباني في «الصحيحة» (٢/٦١٩): «وإسناده صحيح، وله حكم المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي».

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٧/١٦٦).

المسألة الرابعة: وزن الكفار

هل الكافر يوزن عمله أو لا؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن الكفار توزن أعمالهم.

واحتجوا: بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ

بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩].

وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ

كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

فقوله: «نفس» في الآية تفيد العموم؛ لأنها نكرة في سياق النفي،

والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، فيدخل في هذا العموم «نفس» الكافر.

ولدخوله أيضاً في عموم «من».

القول الثاني: أن الكفار لا توزن أعمالهم.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ

أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥].

واعترض على وجه الاستدلال: أنه ليس في الآية أن الكافر لا يوزن، وإنما دلت الآية أن الميزان لا يثقل بأعمالهم، لأن الميزان إنما يثقل بالأعمال الصالحة.

والراجع: أن الكافر توزن أعماله؛ لعموم الأدلة، ولا مخصص لها.

لكن الكفار لا توزن حسناتهم وسيئاتهم؛ فإنهم لا حسنات لهم، وإنما توضع السيئات في كفة، فإذا وضعت السيئات في كفة ثقلت.



المطلب السابع: الحوض

لغة: حوض الماء: مجمع الماء^(١).

شرعاً: هو مجمع الماء الذي نصبه الله للنبي ﷺ في عرصات القيامة.

وقد دل على ثبوت الحوض: السنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما بين بيتي ومنبري روضة من

رياض الجنة، ومنبري على حوضي»^(٢).

وعنه رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لأذودن رجالاً عن

حوضي، كما تذاذ الغريبة من الإبل عن الحوض»^(٣).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أنا فرطكم على

الحوض، وليُرفعن معي رجال منكم ثم ليُختلجن دوني، فأقول: يا رب

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١/٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٦١) (ح ١١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١١٢) (ح ٢٣٦٧).



أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(١).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظماً أبداً»^(٢).

ثانياً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: .. والحوض المكرم به نبينا حق»^(٣).

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن للنبي محمداً حوضاً أعطاه الله إياه، من شرب منه شربة لم يظماً بعدها أبداً»^(٤).

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة .. ويؤمنون

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٩/٨) (ح٦٥٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٩/٨) (ح٦٥٧٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).

(٤) «أصول السنة» (ص١٥٨).

بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة،
والحوض»^(١).

* أقوال أئمة السلف في إثبات الحوض:

ذكر عند زياد بن أبي زياد الحوض، فأنكره، فبلغ ذلك أنس بن مالك،
فقال: أما والله لأسوأه غدًا، فقال: ما أنكرتم من الحوض؟

قالوا: سمعت النبي يذكره يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم، ولقد أدركت
عجائز المدينة ما يصلين صلاة إلا سألن الله تعالى أن يوردهن حوض محمد
ﷺ»^(٢).

وقال ابن عيينة: «السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن
ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: ... والحوض»^(٣).

وقال الإمام أحمد: «والإيمان بالحوض، وأن لرسول الله حوضاً يوم
القيامة ترد عليه أمته»^(٤).

وقال ابن أبي عاصم: «والأخبار التي ذكرناها في حوض النبي توجب
العلم، أن يعلم كنه حقيقته إنها كذلك، وعلى ما وصف به نبينا حوضه،

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٣٤).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/٤٧٣).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/١٧٥).

(٤) «أصول السنة» في ضمن كتاب عقائد السلف (ص ٢٤).



فنحن به مصدقون، غير مرتابين، ولا جاحدين.

ونرغب إلى الذي وفقنا للتصديق به، وخذل المنكرين له، والمكذبين به عن الإقرار والتصديق به، ليحرمهم لذة شربه، أن يوردنا فيسقيننا منه شربة، لعدم لها ظمأ الأبد بطوله، ونسأله ذلك بتفضله»^(١).

وقال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالحوض»^(٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بحوض رسول الله ﷺ»^(٣).

وعقيدة أهل السنة والجماعة أن الحوض موجود الآن.

ويدل على هذا: ما جاء عن عقبة بن عامر، قال: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانين سنين، كالمودع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر فقال: إني بين أيديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه من مقامي هذا، وإني لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكنني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوها»^(٤).

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الحوض غير الكوثر.

فالكوثر نهر في الجنة، وأما الحوض فهو في موقف القيامة.

(١) «السنة» (١/٥٢١).

(٢) «كتاب الإيمان» (٢/٩٥٣).

(٣) «شرح السنة» (ص ٦٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٩٤) (ح ٤٠٤٢).

عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا أسير في الجنة، إذا أنا بنهر، حافته قبابُ الدرِّ المجوَّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر، الذي أعطاك ربك، فإذا طينه -أو: طيبه- مسك أذفر»^(١).

* والكوثر نهر يسيل في الحوض ويمده، فهو أصل الحوض:

عن أبي ذر، قال: «قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض قال: والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظماً آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظماً، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل»^(٢).

والكوثر ورد ذكره في القرآن، أما الحوض فقد جاءت به السنة.

تنبيه:

قد يطلق على الحوض الكوثر؛ لكونه يُمدُّ منه^(٣).

ومن هذا ما جاء عن أنس قال: «بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٠) (ح ٦٥٨١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٩٨) (ح ٢٣٠٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٦٦).



إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي أنفاً سورة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ ﴿٢﴾ إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾! ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه نهر وعدنيه ربي وَعَجَلًا، عليه خير كثير، هو: حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة: أنيته عدد النجوم، فيختلج العبد منهم فأقول: رب إنه من أمتي. فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك»^(١).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح ٤٠٠).

مسائل مرتبطة بالهجرة

المسألة الأولى: صفات الحوض

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف حوض النبي ﷺ بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص في ذلك:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبداً»^(١).

وعنه: قال رسول الله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء»^(٢).

وعن ثوبان: أن نبي الله ﷺ سُئِلَ عن شراب الحوض، فقال: «أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، يَغْتُ فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورق»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٩/٨) ح (٦٥٧٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٩٣/٤) ح (٢٢٩٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٩٩/٤) ح (٢٣٠١).



وعن أنس قال: قال نبي الله ﷺ: «ترى فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء»^(١).

فقد دلت هذه النصوص على الصفات الآتية:

ماؤه أبيض من اللبن.

ريحه أطيب من المسك.

أباريقه كعدد نجوم السماء.

من شرب منها فلا يظمأ أبداً.

زواياه سواء.

أحلى من العسل.

ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورق.

أباريقه ذهب وفضة.

طوله مسيرة شهر.

أسأل الله أن نرد حوضه ﷺ؛ فنشرب منه شربة لا نظمأ بعدها أبداً.



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٨٠١) (ح ٢٣٠٣).



المسألة الثانية: من يذاد من الحوض

إن أقوامًا يذادون عن الحوض، فلا يشربون منه؛ كما قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لأذودن رجالاً عن حوضي، كما تذاذ الغريبة من الإبل عن الحوض»^(١).

وهؤلاء هم:

أولاً: المرتد؛ عن أبي هريرة أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي، فيُجَلَّون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا عليّ أدبارهم القهقري»^(٢).

قال أبو العباس القرطبي: «فالذي صار إليه الباجي وغيره، وهو الأشبه بمساق الحديث: أن هؤلاء الذين يقال لهم هذا القول ناس نافقوا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١١٢) (ح ٢٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٠) (ح ٦٥٨٥).

وارتدوا من الصحابة وغيرهم فيحشرون في أمة النبي»^(١).

ثانياً: المبتدع؛ عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا فرطكم على الحوض، وليرفعن معي رجال منكم ثم ليختلجن دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(٢).

قال ابن عبد البر: «وكل من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المبعدين عنه، والله أعلم.

وأشدهم طرداً من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، مثل: الخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها.

فهؤلاء كلهم يُبدلون.

وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم، وتطميس الحق، وقتل أهله وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجميع أهل الزيغ والأهواء والبدع.

كل هؤلاء يُخاف عليهم أن يكونوا عنوا بهذا الخبر»^(٣).

(١) «المفهم» (١/٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١١٩) (ح٦٥٧٦).

(٣) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٢٠/٢٦٣).



فعلى كل مسلم أن يحذر من هاتين الصفتين؛ حتى لا يزداد عن حوض
رسول الله ﷺ، وهذا يدل على خطورة الردة، وعلى خطورة البدع التي قد
يستهيئ بها بعض الناس، ويزعم أن هناك بدعةً حسنة!



المسألة الثالثة: موضع الحوض

هل الحوض قبل الصراط أو بعده؟

اختلف العلماء في موضع الحوض على قولين:

القول الأول: أن الحوض بعد الصراط.

وهو ظاهر صنيع البخاري في صحيحه.

قال ابن حجر: «وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث

الشفاعة، وبعد نصب الصراط، إشارة منه إلى أن الورود على الحوض يكون

بعد نصب الصراط، والمرور عليه»^(١).

واحتجوا: بما جاء عن أنس قال: «سألت رسول الله ﷺ سألت النبي ﷺ

أن يشفع لي يوم القيامة.

فقال: أنا فاعل.

قال: قلت: يا رسول الله فأين أطلبك؟

(١) «فتح الباري» (١١/٤٦٦).

قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط.

قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟

قال: فاطلبني عند الميزان.

قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟

قال: فاطلبني عند الحوض، فإنني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن»^(١).

القول الثاني: أن الحوض قبل الصراط.

اختاره أبو عبد الله القرطبي^(٢).

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ

قال: «يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي، فيجلون عن الحوض.

فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك،

إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري»^(٣).

فالذي يمر على الصراط يكون قد نجا من النار فكيف يذادون عن

الحوض، ويلقون في النار؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٦٢١) (ح ٢٤٣٣)، وقال: «حديث حسن غريب لا نعرفه

إلا من هذا الوجه».

(٢) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/٧٠٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١٢٠) (ح ٦٥٨٥).

واحتجوا أيضاً: بما جاء عن أبي ذر، قال: قلت: «يا رسول الله، ما آنية الحوض.

قال: والذي نفس محمد بيده لأنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظماً آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظماً، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل»^(١).

فلو كان الحوض بعد الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض، وهذا مخالف لهذا الحديث.

والصحيح: أن الحوض قبل الصراط؛ للأدلة المتقدمة.

والنظر أيضاً يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم، فيردون الحوض^(٢).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٧٩٨) (ح ٢٣٠٠).

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/٧٠٣).

المطلب الثامن: الصراط

لغة: أصل الصاد في الصراط (السين)، قلبت مع الطاء صادًا؛ لقرب مخارجها^(١).

والصراط يدور معناه في اللغة على الطريق الواضح.

فالصاد والراء والطاء وهو من باب الإبدال، وهو الطريق^(٢).

شرعًا: هو الجسر المنصوب على متن جهنم^(٣).

قال البخاري: «باب الصراط: جسر جهنم»^(٤).

فلا طريق للجنة إلا الصراط:

وقد دل على ثبوت الصراط: الكتاب والسنة والإجماع.

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٩٤/١٢).

(٢) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣٤٩/٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤٦/٣)، و«فتح الباري» (٤٢٥/١٣).

(٤) «صحيح البخاري» (١١٧/٨).

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].

اختلف أهل العلم في معنى الورود في هذه الآية.

فقال بعضهم: الدخول، وهو قول ابن مسعود وابن عباس، وعبد الله

بن رواحة، وابن جريج، واختاره القرطبي^(١).

وقال آخرون: المرور عليها، وهو قول قتادة، واختاره ابن جرير

الطبري^(٢).

والراجح: أنه المرور على الصراط^(٣).

لحديث جابر قال: أخبرني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند

حفصة: «لا يدخل النار - إن شاء الله - من أصحاب الشجرة أحد من الذين

بايعوا تحتها.

قالت: بلى يا رسول الله؛ فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا

وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

(١) انظر: «جامع البيان للطبري» (٩/ ١٤٢)، و«التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (٢/

٧٦٢).

(٢) انظر: «جامع البيان للطبري» (٩/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٧٩).



فقال النبي ﷺ: قد قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا﴾ [مريم: ٧٢]^(١).

وعن جابر أيضًا: «أن عبدًا لحاطب جاء رسول الله ﷺ يشكو حاطبًا فقال: يا رسول الله، ليدخلن حاطب النار.

فقال رسول الله ﷺ: كذبت لا يدخلها، فإنه شهد بدرًا والحديبية»^(٢).

فقد نفى النبي ﷺ عن أهل الشجرة وحاطب دخول النار، فدل ذلك على أنه لا يدخل النار من كتب الله له النجاة منها، فيكون معنى الورود في الآية هو المرور على الصراط.

وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «يرد الناس النار ثم يصدرون منها بأعمالهم، فأولهم كلمح البرق، ثم كالريح، ثم كحُضْر الفرس، ثم كالراكب في رحله، ثم كشد الرَّجُل، ثم كمشيه»^(٣).
فسمي مرورهم على الصراط ورودًا.

ولأنه لا منافاة بين الدخول والمرور على الصراط؛ لأن الصراط جسر على متن جهنم، فمن مرَّ عليه صح أن يقال أنه دخل النار.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١٠٩٩) (ح ٢٤٩٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١٠٩٩) (ح ٢٤٩٥).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٣١٧/٥) (ح ٣١٥٩)، وقال: «حديث حسن»، وصححه

قال ابن حجر: «ولا تنافي بينهما؛ لأن من عبر بالدخول تجوز به عن المرور، ووجهه أن المار عليها فوق الصراط في معنى من دخلها»^(١).

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة: أن النبي قال: «...فيدعوهم ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأتمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم»^(٢).

ثالثاً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: ... والصراط حق»^(٣).

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بالصراط، وأن الناس يمرون عليه يوم القيامة على قدر أعمالهم»^(٤).

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٠) (ح ٨٠٦).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

(٤) «أصول السنة» (ص ١٦٨).



وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت.. والمقام الهائل من الصراط، والميزان»^(١).

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة... ويؤمنون بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره... والصراط على متن جهنم، ومرور الخلق كلهم عليه»^(٢).

* أقوال أئمة السلف في إثبات الصراط:

قال ابن عيينة: «السنة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: ... والحوض»^(٣).

وقال البربهاري: «والإيمان بالصراط على جهنم»^(٤).

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الصراط حق يجوزُه العباد بقدر أعمالهم»^(٥).

وقال اللالكائي: «وجوب الإيمان بالجنة والنار، والبعث بعد الموت،

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٧٥).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٥).

(٤) «شرح السنة» (ص ٦٦).

(٥) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص ٥٩).



والميزان، والحساب، والصراط يوم القيامة»^(١).

وقال: «سياق ما روي في أن الإيمان بالصراط واجب»^(٢).



(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٣٠).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٤٩).

وقد أنكر الصراط بعض المعتزلة:

قال ابن تيمية في بيان مذهب المعتزلة في الميزان: «تأويل الميزان، والصراط، وعذاب القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية»^(١).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وقد حكى في الكتاب عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضى إلى الجنة، والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله تعالى النار.

وذلك مما لا وجه له؛ لأن فيه حملاً لكلام الله تعالى على ما ليس يقتضيه ظاهره»^(٢).

وقال: «فصل: وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في أحوال القيامة، وما يجري هناك من وضع الموازين، والمسألة، والمحاسبة، وإنطاق الجوارح، ونشر الصحف، وما جرى هذا المجرى، وجملة ذلك أن كل هذه الأمور حق يجب اعتقاده والإقرار به»^(٣).

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/٣٤٨).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٨).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٤-٧٣٥).

لكن هؤلاء المعتزلة الذين ادعوا إثبات الصراط لم يثبتوا الصراط الذي جاءت به النصوص الشرعية، فحقيقة قولهم إنه لا صراط.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده: الصراط، وهو طريق بين الجنة والنار، يتسع على أهل الجنة، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه، ... فلسنا نقول في الصراط ما يقوله الحشوية، من أن ذلك أدق من الشعر وأحد من السيف، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يمكنه ذلك فهو من أهل النار، فإن تلك الدار ليست هي بدار تكليف، حتى يصح إيلام المؤمن، وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة»^(١).



(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٦).

مبادئ الهندسة بالصور

المسألة الأولى: صفات الصراط

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الصراط بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص في ذلك:

عن أبي سعيد الخدري قال: «قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: دحض مزلة^(١)، فيه خطاطيف وكلايب وحسك^(٢) تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان.

قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف^(٣).

(١) دحض هو بتنوين (دحض)، وداله مفتوحة، والحاء ساكنة، ومزلة بفتح الميم، وفي الزاي لغتان مشهورتان: الفتح والكسر، والدحض والمزلة بمعنى واحد، وهو: الموضع الذي تزل فيه الأقدام، ولا تستقر، ومنه: دحضت الشمس؛ أي: مالت. انظر: «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٢٩).

(٢) الخطاطيف جمع خطاف -بضم الخاء- وهو الحديد المعوجة كالكلوب يختطف بها الشيء، وأما الحسك -بفتح الحاء والسين المهملتين- وهو: شوك صلب من حديد. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٤٩)، و«شرح النووي على مسلم» (٣/ ٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح ١٨٣).

وعن حذيفة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار»^(١)»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وبه كلاليب مثل: شوك السعدان»^(٣).

فقد دلت الأدلة على الصفات الآتية:

أنه زلق، تزلق فيه الأقدام ولا تستقر.

في حافتي الصراط كلاليب وحسك.

أدق من الشعر، وأحد من السيف.



(١) معناه أنهم ثلاثة أقسام: قسم يسلم فلا يناله شيء أصلاً، وقسم يخذش، ثم يرسل فيخلص، وقسم يكردس ويلقى فيسقط في جهنم، وأما مكدوس فهو بالسين المهملة بمعنى كون الأشياء بعضها على بعض، ومنه: تكدست الدواب في سيرها إذا ركب بعضها بعضاً. انظر: «شرح النووي على مسلم» (٣/٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٦) (ح ١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/١١٧) (ح ٦٥٧٣).

المسألة الثانية: من يمر على الصراط؟

إن أول من يجتاز الصراط أمة النبي ﷺ.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «ويُضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز»^(١).

ومرور الناس على الصراط يكون على قدر أعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان واتباعه للنبي ﷺ في الدنيا تكون استقامته على الصراط في الآخرة، فمن ثبت على الصراط المعنوي الذي هو متابعة النبي ﷺ فيما جاء به، ثبت على الصراط الحسي، ومن أعرض عن الصراط المعنوي وزل عنه، زل عن الصراط الحسي، واختطفته الكلاب، ولا يظلم ربك أحداً.

قال رضي الله عنه: «وترسل الأمانة والرحم، فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق».

قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق؟

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٦٠) (ح ٨٠٦).

قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير، وشدّ الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونببكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سلم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً.

قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار^(١).

ويعطى أهل الإيمان نوراً ثم يتبعونه.

قال جابر بن عبد الله، لما سئل عن الورود: «نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر -أي: ذلك فوق الناس؟- قال: فتدعى الأمم بأوثانها، وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا. فيقول: أنا ربكم.

فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك.

قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم -منافق، أو مؤمن- نوراً، ثم يتبعونه، وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك، تأخذ من شاء الله تعالى، ثم يطفأ نور المنافقين، ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر، سبعون ألفاً لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضواء نجم في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٦) (ح ١٩٥).

السماء، ثم كذلك، ثم تَحِلُّ الشفاعة...»^(١).

ومما ينبغي أن يعلم: أن المشركين لا يمرون على الصراط وإنما يتساقطون في النار قبل وضع الصراط^(٢).

يدل على هذا: ما جاء عن أبي سعيد الخدري: أن ناسًا في زمن رسول الله ﷺ قالوا: «يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟
قال رسول الله ﷺ: نعم.

قال: هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس معها سحب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحب؟
قالوا: لا يا رسول الله.

قال: ما تضارون في رؤية الله -تبارك وتعالى- يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: لِيَتَّبِعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ، فَلَا يَبْقَى أَحَدٌ كَانَ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ مِنَ الْأَصْنَامِ وَالْأَنْصَابِ إِلَّا يَتَساقَطُونَ فِي النَّارِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ وَفَاجِرٍ وَغُيَّبَرِ أَهْلِ الْكِتَابِ.

فيُدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيرًا ابن الله، فيقال: كذبتهم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٧٧) (ح ١٩١).

(٢) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/٣٤٢).

فماذا تبغون؟

قالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار.

ثم يدعى النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟

فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا.

قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار.

حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين ﷺ في أدنى صورة من التي رأوه فيها.

قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم.

فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً -مرتين أو ثلاثاً- حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب.

فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها.



فيقولون: نعم.

فيُكشَفُ عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه.

ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم.

فيقولون: أنت ربنا.

ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم سلم...»^(١).

قال ابن رجب تعليقا على هذا الحديث: «فهذا الحديث صريح في أن كل من أظهر عبادة شيء سوى الله، كالمسيح وعزير من أهل الكتاب، فإنه يلحق بالمشركين في الوقوع في النار قبل نصب الصراط، إلا أن عباد الأصنام والأشجار والقمر وغير ذلك من المشركين تتبع كل فرقة منهم ما كانت تعبد في الدنيا، فترد النار مع معبودها أولاً، وقد دلَّ القرآن على هذا المعنى في قوله تعالى في شأن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيَبْسُ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]»^(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ٩٤) (ح ١٨٣).

(٢) «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٣٤٤).

المسألة الثالثة: نتيجة المرور على الصراط

إن أمر المرور على الصراط أمر عظيم، أشفق منه الأنبياء وأتباعهم؛
لتحققهم من المرور، وجهلهم بالنجاة.

ودعاء الأنبياء يومئذ: رب سلم سلم.

قال رسول الله ﷺ: «فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم
سلم سلم»^(١).

وقال رسول الله ﷺ: «ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم
سلم»^(٢).

فالناس أثناء مرورهم على الصراط ما بين ناجٍ ومدفوع في نار جهنم.
والناجون فيه ما بين ناجٍ مسلم، وناجٍ مخدوش.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٧/٨) (ح ٦٥٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٦/١) (ح ١٩٥).



والأدلة على النحو الآتي:

عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو»^(١).

وعن حذيفة: أن النبي ﷺ قال: «وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار»^(٢).

وعن أبي سعيد قال: «قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال ﷺ: مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مُفلطحة لها شوكة عقيمة، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف والبرق والرياح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلّم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يُسحب سحبًا»^(٣).

قال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم، فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم، وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم»^(٤).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٦٠) (ح ٨٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٨٦) (ح ١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/١٢٩) (ح ٧٤٣٩).

(٤) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص ٥٩).

المطلب التاسع: القنطرة

بعد مرور الناس على الصراط، يقف المؤمنون الناجون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يخلص المؤمنون من النار، فيُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذبوا ونُقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده، لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا»^(١).

واختلف العلماء في القنطرة.

ف قيل: هي طرف الصراط مما يلي الجنة.

وقيل: هي جسر مستقل بين الصراط والجنة.

قال ابن حجر: «الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويحتمل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١١) (ح ٦٥٣٥).

أن تكون من غيره بين الصراط والجنة»^(١).

والراجح: أنه جسر مستقل؛ لأن الناجي يمر الصراط كله، ويجتازه، كما دلت على ذلك الأدلة.

عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز»^(٢).

وقال جابر بن عبد الله، لما سئل عن الورود: «... ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر...»^(٣).

وأيضاً لظاهر حديث القنطرة؛ فإن فيه أن المؤمنين يخلصون من الصراط، وينجون.

في هذه القنطرة يحصل القصاص، فيذهب ما في القلوب من الغل والحسد والحقد، فإذا نقوا دخلوا الجنة.

قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّنْقَلَبِينَ﴾

[الحجر: ٤٧].

قال البربهاري: «والإيمان بالقصاص يوم القيامة بين الخلق كلهم، بني

(١) «فتح الباري» (٩٦/٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

آدم، والسباع، والهوام، حتى للذرة من الذرة، حتى يأخذ الله لبعضهم من بعض، لأهل الجنة من أهل النار، وأهل النار من أهل الجنة، وأهل الجنة بعضهم من بعض، وأهل النار بعضهم من بعض»^(١).

وقال ابن تيمية: «فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة»^(٢).



(١) «شرح السنة» (ص ٧٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/١٤٧).

المطلب العاشر: الجنة والنار

الجنة لغة: يدور معناها في اللغة على التستر.

فالجيم والنون أصل واحد، وهو الستر، والتستر^(١).

شرعاً: هي الدار التي أعدها الله لعباده المؤمنين.

النار لغة: النون والواو والراء أصل صحيح يدل على إضاءة، واضطراب،

وقلة ثبات^(٢).

شرعاً: هي الدار التي أعدها الله للعاصين.

وقد دل على ثبوت الجنة والنار: الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ زُحِّجَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ

الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

(١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١/٤٢٤).

(٢) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/٣٦٨).

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

ثانياً: من السنة الصحيحة.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: مُرَّ بجنّازة، فأثنوا عليها خيراً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وجبت! ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شراً».

فقال: وجبت! فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟

قال: هذا أثنيتم عليه خيراً، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض»^(١).

ثالثاً: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: .. والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبداً»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٩٧) (ح ١٣٦٧).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).



* أقوال أئمة السلف في إثبات الجنة والنار:

قال البربهاري: «والإيمان بأن الجنة حق، والنار حق»^(١).

وعقيدة أهل السنة والجماعة: أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان

الآن، باقيتان لا تفنيان ولا تبدان.

أما المسألة الأولى: خلق الجنة والنار ووجودهما الآن: فالقول بخلق

الجنة والنار ووجودهما الآن متفق عليه بين أئمة السلف.

وقد دلت الأدلة الشرعية على ذلك:

قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ

وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١].

وإعداد الشيء يدل على وجوده والانتهاؤه منه.

وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة

الكسوف، فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، ثم

ركع فأطال الركوع، ثم رفع، ثم سجد، فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد،

فأطال السجود، ثم قام، فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع فأطال

القيام ثم ركع، فأطال الركوع، ثم رفع، فسجد، فأطال السجود، ثم رفع، ثم

(١) «شرح السنة» (ص ٦٦).

سجد، فأطال السجود، ثم انصرف.

فقال: قد دنت مني الجنة، حتى لو اجترأت عليها، لجئتكم بقطاف من قطافها، ودنت مني النار...»^(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم، فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً»^(٢).

وقد أجمع على هذه المسألة أهل السنة والجماعة:

قال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان»^(٣).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن»^(٤).

وقررها أئمة السلف:

قال الإمام أحمد: «والجنة والنار مخلوقتان: قد خلقتا.. فمن زعم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/١٤٩) (ح ٧٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٩٨) (ح ١٣٧٤).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٨١).

(٤) «شرح الطحاوية» (٢/٦١٤).

أنهما لم تخلقا فهو مكذب بالقرآن، وأحاديث رسول الله، ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار»^(١).

خالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة الجهمية والمعتزلة، فأنكروا وجودهما الآن، وزعموا أن الله ينشئهما يوم القيامة.

ومن أوائل من قال بهذه الشبهة أحد شيوخ المعتزلة، وهو: هشام بن عمرو الفوطي.

قال الشهرستاني: «ومن بدعه: أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن؛ إذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما.

وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة»^(٢).

وشبهتهم: أنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب أن تفتنى يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

والرد عليهم: أنهم أتوا من سوء فهمهم؛ وذلك أن معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾؛ أي: مما كتب الله عليه الفناء والهلاك، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء^(٣).

وأما المسألة الثانية: بقاء الجنة والنار ودوامهما:

فالقول ببقاء الجنة ودوامها متفق عليه بين أهل السنة والجماعة.

(١) «أصول السنة» في ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص ٣٥).

(٢) «الملل والنحل» (١/ ٧١).

(٣) انظر: «شرح الطحاوية» (٢/ ٦٢٠).

وقد دلت الأدلة الشرعية على ذلك:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [السراء: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التوبة: ٢١-٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مُجْدُوزٍ﴾ [هود: ١٠٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُنَقَلَبِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٧-٤٨].

وقال تعالى: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣].

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار،

فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح ثم يقول: يا أهل

الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»^(١).

وعن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ينادي مناد: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدًا، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدًا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدًا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدًا»^(٢).

وقد أجمع على هذه المسألة أهل السنة والجماعة:

قال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان ولا يموت أهلها»^(٣).

وقال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبدًا، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبدًا»^(٤).

وقال ابن تيمية: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة»^(٥).

وخالف أهل السنة في مسألة الجنة وبقائها: الجهمية، فقالوا بفتائها مع النار.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٣/٦) (ح ٤٧٣٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٨٢/٤) (ح ٢٨٣٧).

(٣) «أصول السنة» (ص ١٣٩).

(٤) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٨١).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٠٧/١٨).

وشبهتهم: امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث؛ بناء على أصلهم الفاسد: (دليل حدوث الأجسام والأعراض).

فدوام الفعل عندهم على الرب في المستقبل ممتنع كما هو ممتنع عندهم عليه في الماضي.

كما أن أبا الهذيل العلاف المعتزلي وافق الجهم على هذا الأصل، لكن قال بفناء الحركات، فناء حركات أهل الجنة والنار^(١).

وأما القول ببقاء النار ودوامها فمتفق عليه أيضاً بين أهل السنة والجماعة.

وقد دلت الأدلة الشرعية على ذلك:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿النساء: ١٦٨-١٦٩﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧].

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

(١) انظر: «شرح الطحاوية» (٢/٦٢١).



عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟»

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»^(١).

وقد أجمع على هذه المسألة أئمة السلف الصالح:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟»

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: .. والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبداً»^(٢).

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/١٩٧-١٩٨).

ولا يموت أهلوها»^(١).

قال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها، لا يخرجون أبداً»^(٢).

وقال ابن عبد البر: «قال أهل السنة: إن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا تبيدان»^(٣).

وقال ابن تيمية: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة، والنار»^(٤).

وخالف أهل السنة في مسألة دوام النار وبقائها:

- الاتحادية؛ زعموا: أن أهل النار يعذبون فيها، ثم تنقلب طبيعتهم إلى طبيعة نارية يتلذذون بها.

- أبو الهذيل المعتزلي زعم: تفنى حركات أهل النار ويصيرون جماداً^(٥).

(١) «أصول السنة» (ص ١٣٩).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص ٨١).

(٣) «التمهيد» (١٠ / ٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣٠٧ / ١٨).

(٥) انظر: «شرح الطحاوية» (٢ / ٦٢٤).



وقد ذهب بعض من أهل السنة إلى القول ببقاء الجنة وفناء النار.
قال ابن أبي العز الحنفي: «وقال ببقاء الجنة وفناء النار جماعة من
السلف والخلف»^(١).

وهذا القول نُسب إلى جماعة من السلف لكن لم يصحَّ عن أحد منهم.
فما روي عن الصحابة في ذلك لم يصح منه شيء، ومن ذلك:
ما روي عن عمر أنه قال: «لو لبث أهل النَّار في النَّار كَقَدْر رمل عالِج
لَكَانَ لَهُمْ يَوْمَ عَلِيٍّ ذَلِكَ يَخْرُجُونَ فِيهِ»^(٢).



(١) «شرح الطحاوية» (٢/٦٢١).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٤٧٨)، وقال: «وأخرج ابن المنذر عن الحسن عن
عمر رضي الله عنه».

والحسن لم يسمع من عمر، فيكون الأثر منقطعاً، وقد ضعفه الألباني في «السلسلة
الضعيفة» (٢/٧٣).

وانظر بقية الآثار في رسالة «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» للصنعاني،
وأيضاً كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للشيخ الشنقيطي، فقد ردَّ على
من زعم أن النار تفتنى.

مسائل متعلقة بالجنة والنار

المسألة الأولى: صفات الجنة، وما أعده الله فيها من نعيم

أسماء الجنة:

للجنة دار النعيم أسماء، ومن تلك الأسماء:

دار السلام؛ قال تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٧].

الفردوس؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧].

الحسنى؛ قال تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد: ١٠].

طوبى؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد: ٢٩].

دار المقامة؛ قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا الْغُوبُ﴾ [فاطر: ٣٥].

وهي ليست جنة واحدة: فما أعده الله لأوليائه ليس جنة واحدة، بل

جناناً؛ عن أنس رضي الله عنه، قال: «أصيب حارثة يوم بدر وهو غلام، فجاءت أمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، قد عرفت منزلة حارثة مني، فإن يك في الجنة أصبر وأحتسب، وإن تكن الأخرى ترى ما أصنع؟

فقال صلى الله عليه وسلم: ويحك، أوهبت، أوجنة واحدة هي؟ إنها جنان كثيرة، وإنه لفي جنة الفردوس»^(١).

أعلاها الفردوس، وهي أوسط الجنة:

عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سألتكم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»^(٢).

وعرض الجنة كعرض السماء والأرض؛ قال تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١].

وهي واسعة؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في الجنة شجرة، يسير الراكب في ظلها مائة عام، لا يقطعها، وقرأوا إن شئتم: ﴿وَزَلَّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٤/٨) (ح ٦٥٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٥/٩) (ح ٧٤٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٦/٦) (ح ٤٨٨١).

فإن قال قائل: أين النار؟

يجيب عن هذا الحبيب المصطفى ﷺ؛ فعن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أرأيت جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟»

فقال النبي ﷺ: «أرأيت هذا الليل الذي قد كان ألبس عليك كل شيء، ثم ليس شيء، أين جعل؟»

قال: الله أعلم، قال: فإن الله يفعل ما يشاء»^(١).

والجنة درجات:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مائة عام»^(٢).

وهي منازل أرفع من منازل.

عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدرّي الغابر من الأفق من المشرق أو المغرب، لتفاضل ما بينهم».

قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٠٦/١).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٦٧٤) (ح ٢٥٢٩) وقال: «حديث حسن صحيح».

قال: بلى، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»^(١).

وعن المغيرة: أن النبي ﷺ قال: «قال موسى الكليلا: رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردتُ، غرستُ كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر...»^(٢).

أهلها لهم غرف فيها؛ قال تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ أَتَقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ هُمْ عُرفٌ مِّنْ فَوْقَهَا عُرفٌ مَّبِينَةٌ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠].

عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة لغرفاً ترى ظهورها من بطونها وبطونها من ظهورها.

فقام إليه أعرابي فقال: لمن هي يا رسول الله؟

قال: هي لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وأدام الصيام، وصلّى لله بالليل والناس نيام»^(٣).

وللجنة أبواب ثمانية؛ عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله، وابن أمته، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٧٧) (ح ٢٨٣١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٧٦) (ح ١٨٩).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٦٧٣) (ح ٢٥٢٧)، وقال: «حديث غريب»، وحسنه



وأن الجنة حق، وأن النار حق، أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أنفق زوجين في سبيل الله، نودي من أبواب الجنة: يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة.

فقال أبو بكر رضي الله عنه: بأبي أنت وأمي -يا رسول الله- ما على من دعي من تلك الأبواب من ضرورة، فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: نعم وأرجو أن تكون منهم»^(٢).

الباب من أبوابها جاء وصفه في السنة المطهرة؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده، إن ما بين المصرعين من مصاريع الجنة، كما بين مكة وحمير -أو: كما بين مكة وبصرى-»^(٣).

آنتها من ذهب وفضة؛ قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ٧١].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٧/١) (ح ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥/٣) (ح ١٨٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٤/٦) (ح ٤٧١٢).

وقال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِبَيْنَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥].

وعن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «جنتان من فضة، أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، أنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن»^(١).

وترابها المسك؛ قال رسول الله ﷺ في حديث المعراج: «ثم أدخلت الجنة، فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك»^(٢).

طعام أهل الجنة:

وأما طعامهم فيها فكل ما تشتهيه أنفسهم؛ قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١].

وقال تعالى: ﴿وَفِيهَا مِمَّا يَحْيَرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْرِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢٠-٢١].

وأعظم نعيم في الجنة: رؤية الله سبحانه ورضوانه:

عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول

الله -تبارك وتعالى-: - تريدون شيئاً أزيدكم؟

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٤٥) (ح ٤٨٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٧٨) (ح ٣٤٩).



فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟

قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى

ربهم عَزَّ وَجَلَّ ^(١).

عن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: «صلى بنا عمار بن ياسر صلاة، فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت أو أوجزت الصلاة، فقال: أما على ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما قام تبعه رجل من القوم هو أبي غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقاءك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين» ^(٢).

وعن أبي سعيد الخدري، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول: هل رضيتم؟

فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟

فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٦٣) (ح ١٨١).

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٣/٥٤) (ح ١٣٠٥).

فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟

فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً^(١).

أعد الله لأهل الجنة: حلياً، ولباساً، وفرشاً، وأكواباً، وأباريق،

ونمارق، وغير ذلك كثير مما لا يخطر على البال.

وقد جاء وصف ذلك النعيم في الكتاب والسنة:

أما الحلبي، واللباس؛ فقد قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ

تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ

مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١].

وقال تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا

وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّقَدِّمِينَ﴾ [الدخان: ٥٣].

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من يدخل الجنة ينعم لا يبأس،

لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه»^(٢).

وأما الفرش، والأكواب، والأباريق؛ فقال تعالى: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ

بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَحَى الْجَنَّةِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٤١٧٦) (ح ٢٨٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨١) (ح ٢٨٣٦).



وقال تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَارٌ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَائِبٌ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾

[الغاشية: ١٤-١٦].

وقال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾

[الواقعة: ١٧-١٨].

ومن نعيم أهل الجنة: الحور العين، كما قال تعالى: ﴿وَزَوْجَاتُهُمْ

بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾ [الطور: ٢٠].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر، لا يبصقون فيها، ولا يمتخطون، ولا يتغوطون، أنيتهم فيها الذهب، أمشاطهم من الذهب والفضة، ومجامرهم الألوة، ورشحهم المسك، ولكل واحد منهم زوجتان، يرى مخ سوقهما من وراء اللحم من الحسن، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، قلوبهم قلب واحد، يسبحون الله بكرة وعشيًا»^(١).

وصف الله الحور العين بعدة صفات، منها:

الصفة الأولى: قاصرات الطرف، لا ينظرون إلى غير أزواجهن؛ قال

تعالى: ﴿فِيَن قَصِرَتُ الْأَطْرَفُ لَمَّا يَطْمِئِنَّ الْإِنْسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جِآنٌ ﴿٥٦﴾ [الرحمن: ٥٦].

الصفة الثانية: مقصورات في الخيام، محبوسات في الخيام لا يخرجن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١١٨) (ح ٣٢٤٥).

منها؛ قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [الرحمن: ٧٢].

الصفة الثالثة: خيرات حسان، فهن خيرات الأخلاق، حسان الوجوه؛

قال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠].

الصفة الرابعة: تماثلات في السن؛ قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الطُّرْفِ

أَرَابٌ﴾ [ص: ٥٢].

الصفة الخامسة: عروب متحبة إلى أزواجهن؛ قال تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾

[الواقعة: ٣٧].

الصفة السادسة: أنها بكر؛ قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ [الواقعة: ٣٦].

الصفة السابعة: مطهرة من كل أذى، مما يكون في نساء أهل الدنيا، من

الحيض والنفاس والغائط والبول والمخاط وما أشبه ذلك؛ قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: ٥٧].

وأختم بذكر نعيم آخر من يدخل الجنة من أهل الجنة، وهو أدنى أهل

الجنة منزلة:

عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم آخر أهل

النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولًا الجنة، رجل يخرج من النار

حبواً، فيقول الله -تبارك وتعالى- له: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها فيخيل

إليه أنها ملأى، فيرجع.

فيقول: يا رب، وجدتها ملأئ.

فيقول الله -تبارك وتعالى- له: اذهب فادخل الجنة.

قال: فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأئ، فيرجع.

فيقول: يا رب، وجدتها ملأئ.

فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها.

قال: فيقول: أتسخر بي وأنت الملك؟

قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه.

قال: فكان يقال: ذاك أدنى أهل الجنة منزلة»^(١).

والكلام في صفة الجنة، وما أعده الله فيها من نعيم يطول ويطول؛ فإنها دار النعيم التي أعدها الله لأولياته، ولولا مخافة الإطالة والإسهاب لتوسعت في هذا الباب؛ ترغيباً لأهل الإيمان، ولكن حسبي ما ذكرت.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم لذة النظر إلى وجهه سبحانه، وأن يدخلنا جنته، وأن يحل علينا رضوانه فلا يسخط علينا بعده أبداً.



(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٧٣) (ح١٨٦).

المسألة الثانية: هل الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد؟

اختلف الناس في هذه المسألة على قولين:

الأول: أنها جنة الخلد.

الثاني: أنها جنة أعدها الله لهما، وجعلها دار ابتلاء، وهؤلاء اختلفوا

هل هي في السماء أو في الأرض.

والصحيح: الأول لأمر:

١- عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله -تبارك وتعالى-

الناس فيقوم المؤمنون، حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم؛ فيقولون: يا أبانا

استفتح لنا الجنة. فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم...»^(١).

وهذا يدل على أن الجنة هي بعينها التي أخرج منها.

٢- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احتج آدم وموسى فقال له

موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح ١٩٥).



فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم
تلومني على أمر قُدِّرَ عليّ قبل أن أخلق!

فقال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى -مرتين-»^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]. وهذا يعني نزولاً من علو إلى سفلى.

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم وطوله ستون
ذراعاً. ثم قال: اذهب فسَلِّمْ عليّ أولئك من الملائكة؛ فاستمع ما يحيونك
تحيتك وتحية ذريتك. فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة
الله؛ فزادوه ورحمة الله؛ فكل من يدخل الجنة عليّ صورة آدم، فلم يزل
الخلق ينقص حتى الآن»^(٢).

الله أمر آدم أن يسَلِّمْ عليّ الملائكة، ثم أخبر عن صورة من يدخل
الجنة، فدل ذلك عليّ أن الجنة هي جنة الخلد.

فإن قيل: أليست الجنة إنما يقع الدخول إليها يوم القيامة؟

والجواب: هذا حق في الدخول المطلق الذي هو دخول الاستقرار.

وأما الدخول العارض فقد يقع قبل يوم القيامة، كما دخل النبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح ٣٤٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح ٣٣٢٦).



الجنة ليلة الإسراء، وأرواح المؤمنين في الجنة.

فإن قيل: آدم قد كُفِّ فيها، والجنة ليست بدار تكليف.

والجواب: لا تكون دار تكليف يوم القيامة، أما قبل ذلك فليس هناك

ما يمنع^(١).



(١) انظر: «حادي الأرواح» لابن القيم (ص ٤٩-٦٩).



المسألة الثالثة:

صفات النار، وما أعده الله فيها من عذاب

للنار دار العذاب أسماء، ومن تلك الأسماء:

جهنم؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢].

السعير؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

الهاوية؛ قال تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [الفارعة: ٩].

سقر؛ قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدثر: ٤٢].

الجحيم؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [المائدة: ١٠].

الحطمة؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ

﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمَوْفُودَةُ﴾ [الهمزة: ٤-٦].

يقوم على النار ملائكة غلاظ شداد، هم خزنة جهنم، عددهم تسعة

عشر.

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦].

وقال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠].

وهي واسعة، بعيدة القعر، عظيمة الخلقة.

عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط، بعزتك وكرمك»^(١).

عن أبي هريرة، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ، إذ سمع وجبة، فقال النبي ﷺ: تدرّون ما هذا؟

قال: قلنا: الله ورسوله أعلم.

قال: هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفاً، فهو يهوي في النار الآن، حتى انتهى إلى قعرها»^(٢).

وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بجهنم يومئذٍ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨٨) (ح٢٨٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨٤) (ح٢٨٤٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨٤) (ح٢٨٤٢).



والنار دركات:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥].

لها أبواب سبعة؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٤٣) ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحجر: ٤٣-٤٤].

وقودها الناس والحجارة؛ قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

حرُّها شديد، وماؤها حميم، وظلها يحموم لا يقي اللهب.

قال تعالى: ﴿فِي سُمُورٍ وَحَمِيمٍ﴾ (٤٢) ﴿وِظَلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ﴾ (٤٣) ﴿لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٤].

وقال تعالى: ﴿انْظِلُّوا إِلَى ظِلِّ ذِي تَلَدٍ شَعْبٍ﴾ (٣٠) ﴿لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ [المرسلات: ٣٠-٣١].

نار الدنيا جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم؛ عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «ناركم هذه التي يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءاً من حر جهنم.

قالوا: والله إن كانت لكافية، يا رسول الله.

قال: فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً، كلها مثل حرها»^(١).

وصفها سبحانه بقوله: ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾

[الإسراء: ٩٧].

طعامهم فيها الزقوم والضرير.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦١﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾

[الغاشية: ٦-٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامٌ لِلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي

فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِيِّ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ [الدخان: ٤٣-٤٦].

يغصون به؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمِيمًا ﴿١٣﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا

أَلِيمًا ﴿١٢﴾ [المزمل: ١٢-١٣].

وشرابهم الحميم، والغساق، وماء صديد.

قال تعالى: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾ [محمد: ١٥].

وقال تعالى: ﴿مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمَ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ﴿١١﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا

يَكَادُ يُسِيغُهُ، وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ

عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٦﴾ [إبراهيم: ١٦-١٧].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٨٤) (ح ٢٨٤٣).



وقال تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ [ص: ٥٧].

أما لباسهم؛ قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩].

وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُمْ مِّن قِطْرَانٍ وَتَعَشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٤٩-٥٠].

هذا شيء من وصف النار التي أَعَدَّهَا اللهُ لِلْعَاصِينَ؛ حتى يخاف أهل الإيمان، ويرتدع أهل العصيان.

وأختم بأهون أهل النار عذاباً؛ فعن النعمان: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة لرجل توضع في أخصص قدميه جمرة يغلي منها دماغه»^(١).

نعوذ بالله من النار، نعوذ بالله من النار، نعوذ بالله من النار.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٤٠٠) (ح ٦١٩٣).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد:

فعند موت الإنسان تفارق الروح الجسد، وتلقاها إما ملائكة الرحمة، وإما ملائكة العذاب، فيصعدون بها.

ثم تعود الروح إلى البدن.

وعند ذلك يُفتن الميت في قبره، فيقوم بسؤاله ملكان، يسألناه عن ربه

وعن دينه وعن نبيه.

فأما المؤمن فيقول: ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد نبي.

وأما المرتاب فيقول: هاه هاه، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

ثم بعد هذا السؤال إما نعيم وإما عذاب إلى قيام الساعة، فيكون ذلك

على الروح والجسد معاً، وقد يكون على الروح منفردة عن البدن.

فإذا قامت القيامة نفخ في الصور فقام الناس من قبورهم لرب العالمين،

فيعيد الله الأجساد بعد أن تبلى كلها إلا عجب الذنب، فينبتون كما ينبت

البقل بعد أن ينزل الله عليهم من السماء ماء.

ويحشر الناس حفاة عراة غرلاً في أرض غير أرض الدنيا، بيضاء إلى حمرة، ليس بها علامة سكنى، أو بناء، يجعلها الله كالرغيف الكبير يأكل منها المؤمنون.

فيأخذ الناس من كرب ذلك اليوم وشدته، وتدنو من رؤسهم الشمس، فيشتد عليهم حرها، ويشق عليهم دنوها.

فيفزعون يتلمسون الشفاعة من الأنبياء لفصل القضاء، فيشفع نبينا ﷺ وهو المقام المحمود الذي يغطه عليه الأنبياء.

ثم تنشر الصحف التي كتبت فيها أعمال بني آدم، فأخذ كتابه بيمينه، وأخذ كتابه بشماله، فالمؤمنون يأخذون صحائف أعمالهم بأيمانهم، وأما الكفار فيأخذونها بشمائلهم من وراء ظهورهم.

بعد ذلك يحاسب الله الخلائق، فأهل الإيمان يدينهم الرب تعالى، ويضع عليهم كنفه ويستترهم، حتى إذا قررهم بذنوبهم، ورأوا أنهم قد هلكوا، يقول الرب سبحانه: سترتها عليكم في الدنيا، وأنا أغفرها لكم اليوم.

وأما الكفار والمنافقون فيفضحهم على رؤوس الخلائق.

وتنصب الموازين، فتوزن أعمال العباد حسناتها وسيئاتها، ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ

مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِعَآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

وفي الموقف حوض النبي ﷺ من شرب منه فلا يظماً بعده أبداً، وهو موجود الآن، يذاد عنه أقوام وهم الذين ارتدوا وأحدثوا في دينهم.

وبعد الورود على الحوض يكون نصب الصراط، والمرور عليه، والصراط جسر منصوب على متن جهنم.

ومرور الناس عليه يكون على قدر أعمالهم؛ فمنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر الريح، ومنهم كالطير، ومنهم كأجاويد الخيل والركاب، تجري بهم أعمالهم، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً.

وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار.

فإذا مروا على الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا نقوا دخلوا الجنة.

والجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، باقيتان لا تفتيان ولا تبيدان.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثبت المصادر والمراجع

- * إثبات عذاب القبر، أبو بكر البيهقي، تحقيق شرف محمود، دار الفرقان عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- * الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
- * الاستذكار، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ.
- * أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- * الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي، حققه أحمد عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
- * الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.



- * تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.
- * التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق الصادق إبراهيم، مكتبة دار المنهج، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- * تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- * تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة ١٤١٧ هـ.
- * تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ.
- * تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ.
- * تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة -

محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة ، الطبعة: الأولى،

١٤٢٣هـ

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي

السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

* تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق:

أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة،

الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق:

مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم

الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب: ١٣٨٧هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين

الألباني، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة

الأولى.

* الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق

د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان الحمدان، دار

الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

* الحجة في بيان المحجة، أبو القاسم التيمي، تحقيق: محمد بن ربيع

- ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.
- * درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ.
- * رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاکر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ.
- * الروح، ابن القيم، تحقيق يوسف بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة ١٤٢٢ هـ.
- * شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢ هـ.
- * شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.
- * شرح السنة، الحسن البربهاري، تحقيق خالد الراددي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ.
- * شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨ هـ.
- * شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم



الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

* الشريعة، أبو بكر الآجري، تحقيق عبد الله الدميحي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

* صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

* صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* عقائد أئمة السلف، اعتنى بها فواز أحمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

* الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

* كتاب التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.



- * لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.
- * مذكرة الشيخ صالح سندي في اليوم الآخر.
- * مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤١٦ هـ.
- * المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ.
- * محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- * مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ.



فهرس الموضوعات

٥ المقدمة
١٣ المبحث الأول: معنى اليوم الآخر
١٥ المبحث الثاني: منزلة الإيمان باليوم الآخر من الإيمان
١٩ المبحث الثالث: كيفية الإيمان باليوم الآخر
٢٣ المبحث الرابع: الحياة البرزخية
٢٦ المطلب الأول: فتنة القبر
٢٦ أولاً: الأدلة من القرآن الكريم
٢٧ ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة
٣٠ ثالثاً: الإجماع
٣١ أقوال أئمة السلف في إثبات فتنة القبر
٣٥ مسائل متعلقة بفتنة القبر:
٣٧ المسألة الأولى: من يُستثنى من الفتنة؟



- أولاً: المرابط ٣٧
- ثانياً: الشهيد ٣٨
- ثالثاً: من مات ليلة الجمعة أو نهارها ٣٩
- اختلف الناس في جماعة، هل يفتنون في قبورهم أو لا؟ ٣٩
- ١- النبي ٣٩
- ٢- الصديق ٤٠
- ٣- غير المكلف ٤٠
- المسألة الثانية: هل الكافر يفتن في قبره؟ ٤٣
- المسألة الثالثة: هل فتنة القبر خاصة بهذه الأمة أو هي عامة في الأمم كلها؟ ٤٧
- المسألة الرابعة: عودة الروح إلى البدن وقت السؤال ٥٢
- * مسألة: هل أن الأرواح متفاوتة في البرزخ من جهة استقرارها؟ ٥٩
- المطلب الثاني: نعيم القبر وعذابه ٦٣
- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ٦٤
- ثانياً: الأدلة من السنة ٦٩
- ثالثاً: الإجماع ٧٤

- * أقوال أئمة السلف في إثبات نعيم القبر وعذابه ٧٥
- * مذاهب المخالفين لأهل السنة في عذاب القبر ٧٩
- مسائل متعلقة بنعيم القبر وعذابه: ٨٥**
- المسألة الأولى: ما الحكمة من عدم إطلاع الناس على عذاب القبر.... ٨٧
- المسألة الثانية: هل يتعلق نعيم القبر وعذابه بالروح والجسد معاً،
أو لا؟ ٨٩
- المسألة الثالثة: هل عذاب القبر دائم أو منقطع؟ ٩٤
- المسألة الرابعة: أسباب عذاب القبر ٩٧
- المسألة الخامسة: الأسباب المنجية من عذاب القبر ١٠٢
- المطلب الثالث: النفخ في الصور..... ١٠٥
- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ١٠٧
- ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة ١٠٧
- مسائل متعلقة بالنفخ في الصور: ١٠٩**
- المسألة الأولى: من هو النافخ في الصور؟ ١١١
- المسألة الثانية: عدد النفخات في الصور ١١٣



- المسألة الثالثة: ما بين النفختين من الوقت ١١٨
- المسألة الرابعة: من المستثنى من الصعق؟ ١٢٠
- المبحث الخامس: الحياة الآخرة ١٢٢
- المطلب الأول: البعث ١٢٤
- دَلَّ على وقوع البعث، والإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع ١٢٥
- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ١٢٥
- ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة ١٢٧
- ثالثاً: الإجماع ١٢٨
- * أقوال أئمة السلف في إثبات البعث ١٢٨
- مسائل متعلقة بالبعث:** ١٢٩
- المسألة الأولى: صفة البعث ١٣١
- المسألة الثانية: حكم إنكار البعث ١٣٣
- المسألة الثالثة: المخالفون لأهل السنة في البعث ١٣٦
- هل المعاد على الروح والبدن معاً أو لا؟ ١٣٦
- مبدأ المعاد ١٣٧
- المطلب الثاني: الحشر ١٣٩

- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ١٣٩
- ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة ١٤٠
- مسائل متعلقة بالمحشر:** ١٤٣
- المسألة الأولى: أرض المحشر ١٤٥
- المسألة الثانية: صفة أرض المحشر ١٤٩
- المسألة الثالثة: صفة محشر الخلق في هذه الأرض ١٥٢
- المطلب الثالث: الشفاعة ١٥٨
- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ١٥٩
- ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة ١٥٩
- ثالثاً: الإجماع ١٥٩
- * أقوال أئمة السلف في إثبات الشفاعة ١٦٠
- الذين ثبتت شفاعتهم غير النبي ﷺ: ١٦٩
- ١- الملائكة ١٦٩
- ٢- الأنبياء ١٧٠
- ٣- المؤمنون ١٧٠
- ٤- الشهداء ١٧٠



- ١٧١..... ٥- أولاد المؤمنين
- ١٧٤..... المطلب الرابع: نشر الصحف
- ١٧٤..... أولاً: الأدلة من القرآن الكريم
- ١٧٥..... ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة
- ١٧٥..... ثالثاً: الإجماع
- ١٧٥..... * أقوال أئمة السلف في إثبات نشر الصحف
- ١٧٨..... المطلب الخامس: الحساب
- ١٧٨..... أولاً: الأدلة من القرآن الكريم
- ١٧٩..... ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة
- ١٧٩..... ثالثاً: الإجماع
- ١٨٠..... * أقوال أئمة السلف في إثبات الحساب
- ١٨٢..... أنواع الحساب
- ١٨٥..... أول الأمم محاسبة يوم القيامة: أمة النبي ﷺ
- ١٨٧..... مسائل متعلقة بالحساب:
- ١٨٩..... المسألة الأولى: هل الكفار يحاسبون؟



- المسألة الثانية: أول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال ١٩٣
- المطلب السادس: وزن الأعمال ١٩٥
- أولاً: الأدلة من القرآن الكريم ١٩٥
- ثانياً: من السنة الصحيحة ١٩٦
- ثالثاً: الإجماع ١٩٦
- * أقوال أئمة السلف في إثبات الميزان ١٩٧
- * وقد أنكر الميزان بعض المعتزلة، وأولوه بالعدل ١٩٩
- مسائل متعلقة بوزن الأعمال: ٢٠١**
- المسألة الأولى: صفات الميزان ٢٠٣
- المسألة الثانية: ما الذي يوزن في الميزان؟ ٢٠٥
- المسألة الثالثة: هل الميزان واحد أو متعدد؟ ٢١٠
- المسألة الرابعة: وزن الكفار ٢١٢
- المطلب السابع: الحوض ٢١٤
- أولاً: الأدلة من السنة الصحيحة ٢١٤
- ثانياً: الإجماع ٢١٥

- ٢١٦..... * أقوال أئمة السلف في إثبات الحوض
- ٢١٨..... الكوثر نهر يسيل في الحوض ويمده
- ٢٢١..... **مسائل متعلقة بالحوض:**
- ٢٢٣..... المسألة الأولى: صفات الحوض
- ٢٢٥..... المسألة الثانية: من يذاد من الحوض
- ٢٢٨..... المسألة الثالثة: موضع الحوض
- ٢٢٨..... هل الحوض قبل الصراط أو بعده؟
- ٢٣١..... **المطلب الثامن: الصراط**
- ٢٣٢..... أولاً: الأدلة من القرآن الكريم
- ٢٣٤..... ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة
- ٢٣٤..... ثالثاً: الإجماع
- ٢٣٥..... * أقوال أئمة السلف في إثبات الصراط
- ٢٣٧..... أنكر الصراط بعض المعتزلة
- ٢٣٩..... **مسائل متعلقة بالصراط:**
- ٢٤١..... المسألة الأولى: صفات الصراط



- ٢٤٣..... المسألة الثانية: من يمر على الصراط؟
- ٢٤٨..... المسألة الثالثة: نتيجة المرور على الصراط
- ٢٥٠..... المطلب التاسع: القنطرة
- ٢٥٣..... المطلب العاشر: الجنة والنار
- ٢٥٣..... أولاً: الأدلة من القرآن الكريم
- ٢٥٤..... ثانياً: من السنة الصحيحة
- ٢٥٤..... ثالثاً: الإجماع
- ٢٥٥..... * أقوال أئمة السلف في إثبات الجنة والنار
- ٢٦٠..... القول ببقاء النار ودوامها فمتفق عليه بين أهل السنة والجماعة
- ٢٦٥..... **مسائل متعلقة بالجنة والنار:**
- ٢٦٧..... المسألة الأولى: صفات الجنة، وما أعده الله فيها من نعيم
- ٢٦٧..... أسماء الجنة
- ٢٦٨..... أعلاها الفردوس، وهي أوسط الجنة
- ٢٦٩..... أين النار؟
- ٢٦٩..... الجنة درجات

- ٢٧٢..... طعام أهل الجنة
- ٢٧٢..... أعظم نعيم في الجنة: رؤية الله سبحانه ورضوانه
- ٢٧٥..... وصف الله الحور العين بعدة صفات
- ٢٧٦..... أدنى أهل الجنة منزلة
- ٢٧٨..... المسألة الثانية: هل الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد؟
- ٢٨١..... المسألة الثالثة: صفات النار، وما أعده الله فيها من عذاب
- ٢٨١..... أسماء النار
- ٢٨٣..... النار دركات
- ٢٨٦..... **الخاتمة**
- ٢٨٩..... ثبت المصادر والمراجع
- ٢٩٥..... فهرس الموضوعات



قواعد أهل البيت
في
الإيمان بالقدر

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النجار، أحمد محمد الصادق
قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر. / أحمد محمد النجار -
المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ
٢٨٠ ص؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك ٢-٤١٠١-٠١-٦٠٣-٩٧٨
١- الإيمان (الإسلام) ٢- القضاء والقدر (الإسلام) أ- العنوان
ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/١٣١٩

رقم الإيداع: ١٤٣٥/١٣١٩
ردمك: ٢-٤١٠١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

دار النسيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / ٠٠٩٦٦٤٨٤٨٠٧٠٨ - جوال / ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦

البريد الإلكتروني: daralnasihaa@gmail.com

قَوَاعِدُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ
فِي
الْإِيمَانِ وَالْقَدْرِ

تَأَلَّفَ

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّادِقِ النَّجَّارِ

مَدِينَةُ النَّبِيِّ

الْمَدِينَةُ النَّبَوِيَّةُ



المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوّى، والذي قدر فهدى، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، أضلّ وهدى، وأمر ونهى، وقدر وقضى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلغ عن ربه الدين والهدى، ونفى التعارض بين ما شرع الله وقضى، صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه ومن اقتفى.

أما بعد:

فإن باب القدر بابٌ عظيم القدر، رفيع المنزلة، وهو: سر الله في خلقه، وغيبه الذي امتحن الله به عباده، لا نجاة للعبد إلا بتحقيق الإيمان به، ولا فلاح له إلا بترك التعمق فيه.

وإذا كان باب القدر باباً غيبياً فلا سبيل لتحصيله إلا بالخبر، فالخبر هو السبيل الوحيد لمن أراد تحصيل جملة، والوقوف عند أحكامه ومسائله.

وفوق ذلك أمر لا يمكن للعقول إدراكه، ولا قوة لها على تحصيله.

ومن فقه هذا الباب -الذي ينبغي أن يحدث العبد به نفسه دائماً-: أن يعلم أنه محتاج إلى عناية ربه وتوفيقه، في أموره كلها، صغيرها وكبيرها؛ إذ

إن أعظم نعم الله على عبده أن يرزقه التوفيق ويعينه.

وهذا التوفيق مبني على علم الله السابق، فمن علم الله أولاً أنه أهل للهداية وفقه وأعانه، ومن علم منه أنه ليس أهلاً للهداية تركه ولم يوفقه.

ولما كان الأمر كذلك؛ تعلقت قلوب الأبرار -أئمة السلف الصالح- بكتاب الله السابق، وتقديره الأزلي، فإذا رأوا أنهم قد أقبلوا على طاعة الله فرحوا؛ لأنهم يُسروا لعمل أهل السعادة، وذلك فضل الله أن يؤتية من يشاء.

والسلف الصالح -أهل الأثر- هم أعظم من حقق باب القدر إيماناً وعملاً، فجمعوا بين الإيمان بالقدر وامثال الأمر، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة.

فسبيلهم هو الطريق الأقوم، والهدي الأمثل، لا سلامة للعبد من الخطأ، والوقوع في الضلال، إلا بالسير على طريقهم، واقتفاء أثرهم.

فهم -والله- كانوا على الهدى، والصراط المستقيم.

وقد جاءت هذه الرسالة مبنية على تقريراتهم، وذكرت فيها جمل المسائل؛ طلباً للاختصار، وهي في عشرة فصول على النحو الآتي:

الفصل الأول: القواعد المتعلقة بالاستدلال في باب القدر.

الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بمعنى القدر، وسبقه للمقدورات.

الفصل الثالث: القواعد المتعلقة بالإيمان بالقدر وعدم الاحتجاج به.

الفصل الرابع: القواعد المتعلقة بمراتب القدر.

الفصل الخامس: القواعد المتعلقة بأفعال الله.

الفصل السادس: القواعد المتعلقة بأفعال العباد.

الفصل السابع: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين فعل الله وإرادته، وفعل

العبد وإرادته.

الفصل الثامن: القواعد المتعلقة بالحكمة والتعليل في أفعال الله.

الفصل التاسع: القواعد المتعلقة بالهداية والإضلال.

الفصل العاشر: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين القدر والفتنة والشرع

والأسباب.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

١٦ / شوال / ١٤٣٤ هـ

البريد الإلكتروني: (Abuasmaa12@gmail.com)

الموقع: (www.alngar.com)

الفصل الأول:

القواعد المتعلقة بالاستدلال في باب القدر

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «لا يُتجاوز القرآن والحديث في باب القدر».

قاعدة: «وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في القدر».

قاعدة

«لا يتجاوز القرآن والحديث في باب القدر»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت هذه القاعدة جميع أبواب القدر.

- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات مراتب القدر.

- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات الحكمة في أفعال الله.

- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات الهداية والإضلال.

ونحو ذلك من مسائل القدر.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة قد سبقت لبيان مأخذ باب القدر نفيًا وإثباتًا؛ فما وردت به

النصوص الشرعية ودلت عليه قلنا به، ونثبت به باب القدر، وما نفته نفيًا.

وأما ما سكتت عنه النصوص الشرعية ولم تدل عليه فيجب السكوت

عنه، فلا يُتكلم فيه بنفي ولا إثبات؛ ذلك أن باب القدر غيب لا مجال لمعرفة إلا عن طريق الخبر.

والرسول ﷺ عرّف أمته ما يحتاجون إليه في باب القدر أتمّ تعريف، ولم يتركهم لمجرد عقولهم، ومحض آرائهم.

فلا يتجاوز القرآن والحديث في باب القدر نفيًا وإثباتًا.

وخالف في هذا المعتزلة، فإنهم يرون أن النصوص الشرعية ليست طريقًا للاستدلال بها في باب القدر.

قال القاضي عبد الجبار وهو يتكلم عن مسألة أن الله ليس خالقًا لأفعال العباد: «فإن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر»^(١).

وقال أبو الحسين البصري المعتزلي: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع وبالعقل.

وأما المعلومة بالعقل فقط؛ فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفًا على العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه غني لا يفعل القبيح...»^(٢).

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٥٥).

(٢) «المعتمد في أصول الفقه» (٢/٣٢٧).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فقد أخبر الله ﷻ أنه حرم التَّقُولَ عليه بلا علم، والكلام في القدر بلا حجة من الكتاب والسنة، من التَّقُولِ عليه بلا علم، وهو محرّمٌ بنص القرآن.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فقد نهى الله ﷻ عن قَفْوِ ما ليس لنا به عِلْمٌ، ويدخل في ذلك باب القدر بلا دليل من الكتاب والسنة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أبو المظفر بن السمعاني رَحِمَهُ اللهُ: «سبيل معرفة هذا الباب: التوقيف من الكتاب والسنة، دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سر من أسرار الله تعالى، اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم؛ لما علمه من الحكمة»^(١).

(١) ذكره ابن حجر في «فتح الباري» (١١/٤٧٧).

فقد ذكر أبو المظفر السمعاني أن سبيل معرفة باب القدر هو الرجوع إلى الكتاب والسنة، ونهى عن الرجوع في هذا الباب إلى القياس والعقل، وعلل ذلك بأن القدر غيب حجبه الله عن الخلق. وهذا التقرير منه رَحِمَهُ اللهُ هو ما تضمنته هذه القاعدة.



قاعدة:

«وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في القدر»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت هذه القاعدة جميع أبواب القدر، فلا يجوز الخوض فيها بالباطل.

- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات مراتب القدر.

- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات الحكمة في أفعال

الله.

- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات الهداية والإضلال.

ونحو ذلك من مسائل القدر.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مؤكدة للقاعدة التي قبلها، وموضحة لها.

فكل خوض في باب القدر من غير دلالة الكتاب والسنة؛ يكون خوضاً بالباطل فيه.

ومعناها: أنه يجب على العبد وجوباً شرعياً أن يتوقف عن الخوض في تفاصيل باب القدر من غير حجة من الكتاب والسنة؛ ذلك أن باب القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يُطلع الله عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا. والسر لا سبيل لمعرفة إلا عن طريق من أسره -صاحب السر-.

ثم إن باب القدر باب غيبي، والغيب لا مجال لمعرفة عن طريق العقل، والتفكر، وإنما يدرك من طريق واحد وهو: الخبر.

قال ابن بطّة رَحِمَهُ اللهُ: «والناظر فيه كالناظر في عين الشمس، كلما ازداد فيه نظرًا ازداد فيه تحيرًا، ومن العلم بكيفيتها بعدًا، فهو التفكير في الرب وَجَلَّ كَيْفَ فَعَلَ كَذَا وَكَذَا، ثم يقيس فعل الله وَجَلَّ بِفَعْلِ عِبَادِهِ، فما رآه من فعل العباد جورًا يظن أن ما كان من فعل مثله جور، فينفي ذلك الفعل عن الله، فيصير بين أمرين:

- إما أن يعترف لله وَجَلَّ بِقَضَائِهِ وَقَدْرِهِ ويرى أنه جور من فعله.

- وإما أن يرى أنه ممن ينزه الله عن الجور فينفي عنه قضاءه وقدره، فيجعل مع الله آلهة كثيرة يحولون بين الله وبين مشيئته.

فبالفكر في هذا أو شبهه والتفكير والبحث والتنقيح عنه هلكت القدرية؛

حتى صاروا زنادقة وملحدة ومجوساً؛ حيث قاسوا فعل الرب بأفعال العباد، وشبهوا الله بخلقه...»^(١).

والخوض بالباطل في القدر يكون بأمر؛ منها:

أولاً: الخوض في باب القدر بالعقل، والأقيسة العقلية.

ثانياً: الكلام بالإثبات أو النفي فيما لم يرد إثباته ولا نفيه، فمن أثبت ما سكت عنه الشارع أو نفى كان قد خاض في القدر بالباطل.

ثالثاً: ضرب النصوص المتعلقة بالقدر بعضها في بعض، بأن تجعل النصوص متعارضة متناقضة، فينشأ عن ذلك التباغض والتفرق، وهذا مما لا يرضاه الله ورسوله ﷺ.

فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه، حتى كأنما فُقي في وجنتيه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه»^(٢).

وهذا يدل على وجوب عدم التنازع في القدر.

(١) «الإبانة» (١/٢٤٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (ص ٤٨١) (ح ٢١٣٣)، وقال: «وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها». وحسنه الألباني.

رابعاً: السؤال في هذا الباب بـ «كيف» و«لم».

وهو معارض لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾

[الأنبياء: ٢٣].

ومن ذلك: لو سأل إنسان فقال: لم خلق الله إبليس وقد علم الله أنه

سيعصيه؟

وجواب هذا السؤال دائر بين أمور كلها كفر، مما يدل على أن السؤال

بـ «كيف»، و«لم» في باب القدر لا يجوز:

الأول: أن يقول جواباً عن هذا السؤال: لم يخلق الله إبليس؟ وهذا

جواب كفري؛ لأن الله خالق كل شيء، فنفي خلق الله لإبليس تكذيب لله في

خبره.

الثاني: أن الله خلقه ولم يعلم أنه سيعصيه؟ وهذا جواب أيضاً كفري؛

لأن علم الله أزلي، وفقده نقص.

الثالث: أن الله لم يصب في فعله؟^(١) وهذا أيضاً كفر.

فالسؤال في باب القدر يجر إلى الكفر، ويؤول إليه.

وللخوض في القدر بالباطل محاذير؛ من أعظمها:

التكذيب بالقدر، والخروج من الإيمان.

(١) ينظر: «الإبانة» (١/٢٤٧).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما غلّا أحد في القدر إلا خرج من الإيمان»^(١).
 فمآل من خاض في القدر بالباطل إلى التكذيب والخروج من الإيمان.
 ومما يدخل في النهي عن الخوض في القدر: النهي عن أهله وهم
 القدرية والجبرية ، ويلزم منه عدم مجالستهم، ومناظرتهم.
 كما يوجب التحذير منهم.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن ثوبان رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا ، وإذا
 ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا»^(٢).
 فقد أمر النبي صلى الله عليه وآله بالإمساك إذا ذكر القدر، والأصل في الأمر أنه
 للوجوب، ويستثنى من ذلك ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الكلام في القدر؛
 لأنه صلى الله عليه وآله لا ينطق إلا بوحي من عند الله سبحانه.
 وعن أبي رجاء العطاردي، قال: سمعت ابن عباس وهو يقول على
 المنبر، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يزال أمر هذه الأمة مؤثماً -أو مقارباً- ما لم
 يتكلموا في الولدان والقدر»^(٣).

(١) أخرجه الآجري في «الشریعة» (٢/٨٦٨).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/٩٦).

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٥/١١٨).

فهذا الحديث يدل على النهي عن الخوض في القدر بالباطل.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي رجاء العطاردي، قال: سمعت ابن عباس على المنبر بالبصرة يقول: «لا يزال أمر هذه الأمة موازياً -أو: موافقاً- ما لم يتكلموا في الولدان والقدر»^(١).

قال القاسم رَحِمَهُ اللهُ لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ الْقَدْرَ: «كفوا عما كَفَّ اللهُ عَنْهُ»^(٢).

وعن ميمون بن مهران رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «ثلاث أرفضوهن: ما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، والنجوم، والنظر في القدر»^(٣).

وقال طاوس اليماني رَحِمَهُ اللهُ: «اجتنبوا الكلام في القدر، فإن المتكلمين فيه يقولون بغير علم»^(٤).

وقال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «والقدر سر من أسرار الله لم يطلع عليه ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلًا، لا يجوز الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل»^(٥).

وقال الآجري رَحِمَهُ اللهُ: «لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر؛

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٠٣).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٨٨/٥).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٢٤٣/٣).

(٤) «شرح السنة» (١/١٤٥).

(٥) «شرح السنة» (١/١٤٤).

لأن القدر سر من سر الله عَزَّ وَجَلَّ ^(١).

فقد بيّن الأئمة أن الواجب على العبد عدم البحث في القدر، والتنقيح عنه؛ وذلك محمول على الخوض فيه بالباطل، ولهذا علل البغوي والآجري بأنه سرُّ الله.



(١) «الشریعة» للآجري (٢/٧٠٢).

الفصل الثاني:

القواعد المتعلقة بمعنى القدر، وسبقه للمقدورات

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «القدر قدرة الله على الفعل».

قاعدة: «القدر سبق بالأمور على ما هي عليه».

قاعدة:
«القدر قدرة الله على الفعل»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- القدر يتضمن إثبات قدرة الله على فعله.
- القدر يتضمن إثبات قدرة الله على الموجودات كلها.
- القدر يتضمن إثبات قدرة الله على فعل العبد.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

القدر: قدرة الله سبحانه، فهو يتضمن إثبات قدرة الله على الفعل، ولهذا كان إنكار القدر إنكاراً لقدرة الله على الفعل.
وقدرة الله عامة على جميع الموجودات، فلا يكون في ملكه ما لا يقدر عليه سبحانه.

ويتضح من هذه القاعدة: أن القدر متعلق بأفعال الله، فنفي القدر نفي لأفعال الله، وهذا يلزم منه نفي الربوبية التي تقوم على أفعال الله سبحانه.

وإنكار القدرة أيضًا إنكار للربوبية؛ لأن من لم يكن قادرًا لا يستحق أن يكون ربًّا.

وينبغي التنبيه على أن المتكلم في القدر بغير ما دلت عليه النصوص الشرعية هو في الحقيقة غير مثبت للقدرة التي يتصف بها الرب سبحانه.

وأوضح مثال على هذا: مذهب القدرية، فإنهم لما خاضوا في باب القدر بعقولهم رجع ذلك إلى نقض عموم قدرة الله، فزعموا أن الله لا يقدر على فعل العبد، فيكون في ملك الله ما لا يريد، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثالثًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال زيد بن أسلم رَحِمَهُ اللهُ: «القدر قدرة الله عَزَّ وَجَلَّ، فمن كذب بالقدر، فقد جحد قدرة الله عَزَّ وَجَلَّ»^(١).

وسئل الإمام أحمد عن القدر، فقال: «القدر قدره الله عَزَّ وَجَلَّ على العباد، فقال رجل: إن زنى فبقدر، وإن سرق فبقدر؟ قال: «نعم، الله قدره عليه»^(٢).

فقد بين الأئمة أن القدر هو: قدرة الله، فمن أنكر القدر فهو في الحقيقة منكر لقدرة الله سبحانه، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ١٤٤).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٤٤).

قاعدة:

«القدر سبق بالأمر على ما هي عليه»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت القاعدة مراتب القدر، فهي سابقة على المقدر.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

القدر سابق لوجود المقدر، ومتقدم عليه؛ لأنه متعلق بعلم الله الأزلي

ومشيئته وقدرته.

فلما كان علم الله سابقاً على وجود الموجودات كان القدر المتعلق

بعلم الله سابقاً على وجود الموجودات.

ولما كانت أسماء الله وصفاته وأفعاله سابقة كان القدر المتعلق بها

كذلك.

والمقدر يقع على حسب القدر السابق، فما قدر الله فإنه لا يكون إلا

كما قدره الله سبحانه، فلا يخرج عما قدره سبحانه.

وهذا راجع إلى مراتب القدر، وسيأتي تفصيلها.

ثالثاً: الأدلة على القاعدة:

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَى ﴿٥﴾ وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِّيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِّيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠].

فقد دلت هذه الآية على أن قدر الله قد سبق، ولا يقع المقدر إلا وفق القدر، فمن قدره الله من أهل السعادة فهو من أهل السعادة وسييسر لعملهم، ومن قدره الله من أهل الشقاوة فسيكون من أهل الشقاوة، وسييسر لعملهم.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»^(١).

فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن القدر سبق الأمور، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال محمد بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَالنَّفَىٰ الْمَاءِ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]: «كان القدر قبل البلاء»^(٢).

فقد بين أن القدر يسبق البلاء، وهذا تقرير لما تضمنته القاعدة.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٥٧٨/٢٢).

وقال قتادة رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْنَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾
[الصفات: ١٧١]. حَتَّى بَلَغَ: ﴿هُمُ الْغَالِبُونَ﴾: «سَبَقَ هَذَا مِنْ اللَّهِ لَهُمْ أَنْ
يَنْصِرَهُمْ»^(١).

فقد بين أن قدر الله سبق بنصرة عباده المرسلين، وقد وقع على حسب
ما قدره سبحانه.

وقال سعيد بن جبیر رَحِمَهُ اللهُ: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]:
«لَأَهْلُ بَدْرٍ مِنَ السَّعَادَةِ»^(٢).

وقال الحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ﴾: «سَبَقَ مِنْ
اللَّهِ خَيْرٌ لِأَهْلِ بَدْرٍ»^(٣).

فقد ذكر الإمامان سبق قدر الله لأهل بدر، وأنه وقع كما قدره الله.
وهذا تقرير من الأئمة لهذه القاعدة، وهي: أن القدر سبق بالأمور على
ما هي عليه.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٣٣/٢١).
(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٦٨/١٤).
(٣) أخرجه الطبري في التفسير (٦٩/١٤).

الفصل الثالث:

القواعد المتعلقة بالإيمان بالقدر وعدم الاحتجاج به

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره».

قاعدة: «القدر يصير الخلق إليه ولا يُحتجُّ به».

قاعدة:**«وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- دخل في الإيمان بالقدر جميع مسائل القدر.
- من لم يؤمن بالقدر فإنه لا يستحق اسم الإيمان.
- الإيمان بالقدر منه ما هو مجمل، ومنه ما هو مفصل.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

يجب على العبد وجوباً شرعياً أن يؤمن بالقدر، فمن لم يأت به يكون آثماً، بل لا يتم الإيمان للعبد إلا إذا آمن بالقدر خيره وشره.

والإيمان مبني على أركان إذا انتقض منها ركن انتقض الإيمان، ومن أركان الإيمان: الإيمان بالقدر.

فيجب الإيمان بالقدر خيره وشره

يأتي هنا سؤال: هل في القدر شر؟

والجواب: أن إضافة الشر هنا للقدر لا باعتبار فعل الله، وإنما هو باعتبار المقدر المقضي، فالقدر الذي هو فعل الله لا شر فيه بوجه من الوجوه، وإنما هو خير محض.

والإيمان بالقدر يكون مجملًا ومفصلاً.

أما المجمل، وهو: القدر الذي لا يتم إيمان العبد إلا به، وهو: أن تؤمن أن كل شيء بقدر، وأنه لا يُقدره إلا الله وحده.

وأما الإيمان المفصل، وهو: الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي، وهو كل ما وردت به النصوص مما يتعلق بمسائل القدر، فيجب الإيمان بتفاصيل باب القدر على حسب ما يبلغ العبد من النصوص الشرعية.

ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ فوقف عليهم فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، ولن يؤمن أحد حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره»^(١).

فقد نفى النبي ﷺ الإيمان عمن لم يؤمن بالقدر، فدل ذلك على وجوب الإيمان بالقدر، والنفي هنا متعلق بأصل الإيمان لا بكماله الواجب.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن ابن الديلمى رحمته الله قال: أتيت أبي بن كعب رضي الله عنه، فقلت: يا أبا المنذر،

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/١٢١).

وقع في قلبي شيء في القدر، فحدثني بشيء لعله يذهب من قلبي، فقال: «لو أن الله تعالى عذب أهل سمواته وأرضه، عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت جبل أحد، أو مثل أحد ذهباً لم يقبل منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير ذلك دخلت النار. وأتيت حذيفة فحدثني بمثل ذلك.

ثم أتيت ابن مسعود فحدثني بمثل ذلك.

ثم أتيت زيد بن ثابت، فحدثني عن رسول الله ﷺ بمثل ذلك»^(١).

وعن عطاء بن أبي رباح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سألت الوليد بن عباد بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كيف كانت وصية أبيك إليك حين حضره الموت؟ فقال: دعاني، فقال: «يا بني، أوصيك بتقوى الله وَجَلَّ جَلَلُهُ، واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله، واعلم أنك لن تؤمن بالله، ولن تطعم حقيقة الإيمان، ولن تبلغ العلم حتى تؤمن بالقدر كله خيره وشره.

قال: قلت: يا أبت، وكيف لي أن أؤمن بالقدر كله، خيره وشره؟

قال: تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن

ليصيبك»^(٢).

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ١٣٦) وهذا لفظه، وأخرجه أبو داود في سننه (٤/٢٢٥) (ح ٤٦٩٩).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٣٦).

وعن عكرمة بن عمار رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «سمعت سالمًا يلعن القدرية الذين يُكذِّبون بالقدر حتى يؤمنوا بخيره وشره»^(١).

وقال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «الإيمان بالقدر فرض لازم، وهو أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم»^(٢).

وقال ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «باب التصديق بأن الإيمان لا يصح لأحد، ولا يكون العبد مؤمنًا حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وأن المكذب بذلك إن مات عليه دخل النار، والمخالف لذلك من الفرق الهالكة»^(٣).

فقد ذكر الأئمة وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره، وأنه لا يتم إيمان العبد إلا بإيمانه بالقدر، وبينوا أن المكذب بالقدر في نار جهنم.



(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٥/٢٠٠).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (١/١٤٢).

(٣) «الإبانة» (٢/٤٩).

قاعدة:**«القدر يصير الخلق إليه ولا يحتج به»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الخلق صائرون إلى القدر، فلا يخرج شيء عنه، ومن ذلك: كل ما يفعله العبد، من إقدام على الفعل، أو إحجام عنه.
- كل شيء بقدر، فالخير بقدر، والشر الجزئي بقدر.
- عدم الاحتجاج بالقدر.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

القدر لا يخرج شيء عنه، فكل ما هو كائن وسيكون راجع إلى القدر، وصائر إليه، لكنه ليس حجة لأحد.

فقد تضمنت هذه القاعدة مسألتين:

الأولى: كل شيء بقدر، فلا يخرج شيء عن تقدير الله سبحانه.

الثانية: عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

أما المسألة الأولى، وهي: أن كل شيء بقدر، فالخلق كلهم صائرون للقدر راجعون إليه، فلا يخرج شيء عن أن يكون بقدر الله.

فالزنا بقدر، والسرقة بقدر، وكل شيء بقدر، ومن زعم أنها ليست بقدر، وأن الله لم يردّها فقد قال بقول المجوسية؛ إذ أثبت مع الله خالقاً، والعياذ بالله.

وأما المسألة الثانية، وهي: عدم جواز الاحتجاج بالقدر، فإن القدر ليس حجة لأحد، فليس لأحد أن يجعله دليلاً وبرهاناً، والمعاصي وإن كانت داخله في القدر إلا أنه لا يُحتجُّ بالقدر عليها؛ لأن العبد له اختيار وقدرة، فهو يفعل باختياره وقدرته، ويُنسب إليه الفعل.

والواجب على العبد أن يصبر على المصائب ويستغفر من المعايب.

والاحتجاج بالقدر إنما يصح في المصائب لا في المعايب.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ

لِدُنْيِكَ﴾ [غافر: ٥٥].

فأمر عند المصيبة بالصبر، وعند الذنوب بالاستغفار.

وسر التفريق بين المصيبة والذنب: أن المصيبة ليست من فعل العبد،

فإذا أصابته نظر إلى القدر؛ حتى يتسلى، ويذهب الحزن والألم، ويقوده ذلك

إلى التسليم لقضاء الله.

ومن ذلك: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(١).

وأما الذنب فهو من فعل العبد، فإذا ألمّ بذنب لجأ إلى الاستغفار، ويقوده ذلك إلى الابتعاد عن الذنوب.

ولو كان الاحتجاج بالقدر سائغاً في الذنوب والمعائب لما استقام للناس أمر دينهم ولا دنياهم.

أما أمر الدين، فلا دين مع الاحتجاج بالقدر، فإن الإنسان سيسوغ لنفسه الانسلاخ من الدين بحجة القدر، فيرتكب المعاصي ويحتج على ذلك بالقدر، فلا يبقى له بعد ذلك دين يستقيم عليه.

وأما الدنيا، فلا يمكن للناس أن يتعايشوا فيما بينهم بالاحتجاج بالقدر، فإن هذا لو كان سائغاً لكان للإنسان أن يقتل ويسرق ويحتج بالقدر.

ومن انتكاسة بعض الفطر أن تجد بعضهم يسوغه لنفسه دون الناس، فإذا اعتدى عليه مُعتدٍ، واحتج المعتدي بالقدر لم يقبله منه، بينما هو إذا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٦٤).

اعتدى على غيره واحتج بالقدر غضب إذا لم يقبل الناس منه ذلك.
والأشد من هذا أن يمنع الاحتجاج بالقدر في الدنيا ويجوزه في الدين.
فصاروا يحتجون بالقدر على ترك حق الله بما لا يقبلونه ممن ترك
حقهم^(١).

فإن استدل مستدل باحتجاج آدم على موسى: فقد جاء عن أبي هريرة
رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت
أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله
بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني
بأربعين سنة، فحج آدم موسى، فحج آدم موسى - ثلاثاً»^(٢).

وجوابه: أن موسى لام آدم على المصيبة وهي: الإخراج من الجنة،
فقال: «خيبتنا وأخرجتنا من الجنة»، ولم يقل: «خيبتنا وأكلت من
الشجرة»، وهذه مصيبة ترتبت على ذنب، فلما كان اللوم متوجهاً إلى
المصيبة احتج آدم بالقدر، واحتججه بالقدر على المصيبة لا إشكال فيه؛
لأن المصيبة خارجة عن قدرة العبد.

ولا يمكن أن يحمل احتجاج آدم على الذنب؛ لأنه قد تاب منه، فكيف

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٦١٤)، ومسلم في صحيحه (٢٦٥٢).

يلومه على ذنب قد تاب منه؟!!

ولو كان اللوم على الذنب لقال له آدم: وأنت يا موسى أيضاً ارتكبت ذنباً.

فتبين مما سبق عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

ومن عجيب التأويلات التي وقفت عليها: ما ذهب إليه القدرية -المعتزلة-، فقد أولوا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾: بأن الله أنكر عليهم اعتقادهم وقولهم: إن شركهم إنما وقع بمشيئة الله، وهذا فيه دلالة -على زعمهم- على أن العبد إرادته مستقلة، وأنه يفعل ما لا يريد الله، ولا يقدر عليه^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدْرِ﴾ [القمر: ٤٩].

فقد أخبر الله أن كل شيء خلقه بقدر، فلا يخرج شيء عن قدر الله.

وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَحْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨-١٤٩].

(١) ينظر: «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار (٢/٢٦٧).

فقد أخبر الله أن المشركين احتجوا بالقدر على ما هم فيه من الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله، ثم أخبر أن هذه الحججة حجة باطلة، وأنه لا علم عندهم إلا الظن والافتراء، فدل ذلك على عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الزنا بقدر، وشرب الخمر بقدر، والسرقة بقدر»^(١).

وقال: «كل شيء بقدر؛ حتى وضعك يدك على خدك»^(٢).

وقال مطرف بن عبد الله رضي الله عنه: «والله ما وكلوا إلى القدر وقد أمروا، وإليه يصيرون»^(٣).

وقال: «ليس لأحد أن يصعد فوق بيت، فيلقي نفسه ثم يقول: قدر لي، ولكننا نتقي ونحذر، فإن أصابنا شيء علمنا أنه لن يصيبنا إلا ما كتب لنا»^(٤).

وقال الربيع بن أنس رضي الله عنه: «لا حجة لأحد عصى الله، ولكن لله الحجة

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/٤٥).

(٢) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/٨٦٨).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٣/١٠٠٩).

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/١٩٦).

البالغة على عباده»^(١).

وعن مهنى قال: سمعت أحمد يقول: حدثنا هشيم قال: أنا داود بن أبي هند، عن مطرف بن الشخير قال: «لم نوكل إلى القدر، وإليه نصير» قال مهنى: وسمعت حمزة -يعني: ابن ربيعة- يقول: قال مالك بن أنس: «لم نؤمر أن نتكل على القدر، وإليه نصير»^(٢).

وقال الإسماعيلي رَحِمَهُ اللهُ: «وأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله وَجَلَّ، ولا عذر»^(٣).

فقد تضمن كلام الأئمة أنه لا يخرج شيء عن القدر، ومع ذلك فليس لأحد أن يحتج به.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢١٢/١٢).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/٥٥١).

(٣) «اعتقاد أئمة الحديث» (ص ٦٠).

الفصل الرابع:

القواعد المتعلقة بمراتب القدر

وفيه قاعدة:

«الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بمراتبه».

وتتضمن هذه القاعدة فروعاً:

أولاً: القواعد المتعلقة بمرتبة العلم.

ثانياً: القواعد المتعلقة بمرتبة الكتابة.

ثالثاً: القواعد المتعلقة بمرتبة المشيئة.

رابعاً: القواعد المتعلقة بمرتبة الخلق.

قاعدة:

«الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بمراتبه»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بالعلم.
- الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بالكتابة.
- الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بالمشيئة.
- الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بالخلق.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الإيمان بالقدر له أربع مراتب، لا يتم إيمان العبد بالقدر إلا إذا آمن

بهذه المراتب جميعاً.

فمراتب القدر في القدر كأركان الصلاة للصلاة، فلا تصح الصلاة بلا

أركان.

وهذه المراتب تُعد أركاناً للإيمان بالقدر، يقوم الإيمان بالقدر عليها، وهي دعائمه التي تقيم بنيانه، فإذا احترم منها عمود احترم البنيان، فلا يجوز للعبد أن يؤمن ببعضها دون بعض.

وقد عرّف جمع من العلماء القدر بذكر مراتبه، مما يدل على أنها أركان له.

وهذه المراتب هي:

أولاً: العلم.

ثانياً: الكتابة.

ثالثاً: المشيئة.

رابعاً: الخلق.

وتسميتها مراتب لم تأتِ بها النصوص الشرعية، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وقد درج عليه العلماء.

وسياتي بيان هذه المراتب في القواعد الآتية.

أولاً: القواعد المتعلقة بمرتبة العلم:

**قاعدة: «لم يزل الله عالماً بكل شيء
جملة وتفصيلاً ولا يزال كذلك»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- علم الله لا أول له، ولا آخر له.
- علم الله يشمل الكلّيات والجزئيات.
- لا يخرج شيء عن علم الله السابق.
- وقوع المقدّر على حسب علم الله الأزلي.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الله **عَزَّ وَجَلَّ** مستحقٌّ في أزله لصفات الكمال، فلا يكون شيء من الكمال الأزلي إلا وهو مُتَّصِفٌ به في أزله، ومن ذلك صفة العلم.
فلا يجوز أن يُعتقد أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** وُصف بصفة العلم بعد أن لم يكن

متصفاً بها؛ لأنها صفة كمال، وفقدتها نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان مُتَّصِفاً بـضده.

ولما كانت الأزليَّة ثابتةً لذات الله وجب أن تكون أسماؤه وصفاته كذلك أزليَّة.

وكما كان الله بصفاته أزليًّا -أي: لا أول له- كذلك لا يزال عليها أبدياً -أي: لا آخر له-، فإن دوام الأسماء والصفات كمال؛ لكونها كمالاً، وما كان كمالاً فدوامه كمال.

فالله لم يزل متصفاً بالعلم ولا يزال كذلك.

وإذا كان كذلك فلا يخرج شيء عن سابق علم الله سبحانه.

فلم يزل الله عالماً بمن يطيعه من خلقه ويشكره، ولم يزل عالماً بمن يعصيه ويكفره.

فعلم الله المعصية من آدم قبل أن يخلقه، وعلم من إبليس أنه لن يسجد لآدم قبل أن يخلقه.

وهاهنا سؤال: هل يمكن أن يعلم العبد علم الله الأزلي؟

والجواب: لا يمكن للعبد أن يعلم علم الله الأزلي إلا بأحد طريقتين:

الأول: خبر الله.

الثاني: أن يقع الأمر، فإذا وقع علم العبد أن الله قد علمه أزلاً، ووقع

حسب علمه سبحانه.

وليس العلم الأزلي هو الذي اضطرهم للطاعة أو المعصية، وإنما فعل العبد باختياره وقدرته، فطابق علم الله ما هم عاملون بعد خلقهم وإيجادهم. ففعل العبد موافق لما علم الله أزلاً، لا أن علم الله مؤثر في فعل العبد. وهذه قضية مهمة يدور عليها باب القدر.

قال الطبري: «... الله لم يزل عالماً بمن يطيعه فيدخله الجنة، وبمن يعصيه فيدخله النار، ولم يكن استحقاق من يستحق الجنة منهم بعلمه السابق فيهم، ولا استحقاقه النار لعلمه السابق فيهم، ولا اضطر أحدًا منهم بعلمه السابق إلى طاعة أو معصية، ولكنه تعالى نفذ علمه فيهم قبل أن يخلقهم، وما هم عاملون وإلى ما هم صائرون، إذ كان لا تخفى عليه خافية قبل أن يخلقهم، ولا بعد ما خلقهم»^(١).

وبهذا يزول كثير من الإشكالات التي ضل بسببها أهل البدع في باب القدر.

والحمد لله الذي وفق أهل السنة لذلك.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المعتزلة وإن كانوا يقرون بالعلم؛ إلا أنه وقع لهم خلل عظيم في صفة العلم، فهم يرجعونها إلى الذات، فليس هو

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٣٠٣/١٠).

معنى زائداً على الذات.

قال القاضي عبد الجبار: «لأننا قد ذكرنا أنه تعالى عالم لذاته»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وجه الدلالة: أن الله لما قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، سأله سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة من خلق هؤلاء مع أن فيهم من يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك، فقال الله مجيباً عليهم: إني أعلم ما لا تعلمون؛ أي: من المصلحة الراجحة في خلق هذا الخلق، وهذا فيه دلالة على علم الله الأزلي. وعن علي عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به، فرفع رأسه فقال: «ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار».

قالوا: يا رسول الله، فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟

قال: لا، اعملوا، فكل ميسر لما خلق له، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٠٢).

وَصَدَقَ بِالْحَسَنِ ﴿[الليل: ٥-٦]، إلى قوله: ﴿فَسَيَسِّرُهُ لِّلْعَسْرَى﴾ [الليل: ١٠]»^(١).

فقد بين النبي ﷺ أنه ما من نفس إلا وقد سبق في علم الله منزلها، وهذا يدل على علم الله الأزلي، وأنه يعلم الشيء قبل وجوده ووقوعه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، قال: «علم من إبليس المعصية، وخلقها لها»^(٢).

وعن أبي رجاء رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]، قال: «إن الله أعلم بهم، سواء من أسر القول ومن جهر به، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار»^(٣).

وعن الحسن رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، قال: «علم الله عَجَلًا من كل نفس ما هي عاملة، وما هي صانعة، وإلى ما هي صائرة»^(٤).

وقال الطبري رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:

٨]: «يقول -جل ثناؤه-: وقد سبق في علمي أنهم لا يؤمنون، فلا يؤمن بك

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٦٢)، ومسلم في صحيحه (٢٦٤٧) -واللفظ له-.

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (ص ٥٤٦).

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (٣٦٧/١٦).

(٤) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٤٧).

أكثرهم للسابق من علمي فيهم»^(١).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «وقد تظاهرت الآثار، وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار، وبالاستسلام والانقياد والإقرار: بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وما ربك بظلام للعبيد»^(٢).

فقد تضمن كلام الأئمة إثبات علم الله الأزلي، وأنه علم أزلاً ما سيكون، كما قد نص ابن عبد البر أن هذا قد تواترت الأخبار فيه عن السلف.

وقد نص الأئمة على أن من أنكر العلم فهو كافر.

عن عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي وسأله علي بن الجهم عن قال بالقدر يكون كافراً، فقال أبي: «إذا جحد العلم، إذا قال: الله - جل وعز - لم يكن عالماً حتى خلق عالماً فعلم، فجحد علم الله وَجَّهَ كافر.

قال: وسمعت أبي يقول: إذا قال الرجل: العلم مخلوق؛ فهو كافر؛ لأنه يزعم أنه لم يكن له علم حتى خلقه»^(٣).



(١) تفسير الطبري «جامع البيان عن آي القرآن» (٣٣٦/١٩).

(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (١٤/٦).

(٣) أخرجه الخلال في «السنة» (١/٥٢٩).

قاعدة:

«أحاط علم الله بكل معلوم قبل أن يُكُونَ»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- علم الله محيط بالماضي والحاضر والمستقبل.
- علم الله محيط بالممكن والمعدوم والممتنع.
- علم الله محيط بالكليات والجزئيات.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

علم الله محيط بكل شيء، فيشمل الماضي والحاضر والمستقبل، ويشمل الممكن والمعدوم والممتنع، ويشمل الكليات والجزئيات، فلا يخرج شيء عن إحاطة علم الله سبحانه.

فلا يحدث شيء إلا وقد وسعه علم الله سبحانه، وأحاط به.

وعلم الله من جهة تأثيره في وجود المعلوم على قسمين:

الأول: علم لا يكون له تأثير في وجود معلومه، كعلم الله بنفسه.

الثاني: علم يكون له تأثير في وجود معلومه، كعلم الله بخلقه^(١).

وقد أنكر هذا العلم: القدرية الأول الذين يقولون: إن الأمر أنف في أفعال العباد وغيرها؛ أي: أن الله لا يعلم الأمر إلا بعد وقوعه.

وقد كفرهم السلف، وكانوا يرون استتابتهم، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم.

عن مالك بن أنس، عن أبي سهل بن مالك قال: كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز فقال: ما ترى في هؤلاء القدرية؟ قلت: أرى أن تستيبهم فإن تابوا وإلا عرضتهم على السيف، فقال عمر بن عبد العزيز: «ذلك رأيي» قال مالك: «وذلك رأيي»^(٢).

فإن قال قائل: هل علم الله يتجدد؟

والجواب: العلم على حسب النصوص الشرعية علمان باعتبار الثواب

وعدمه:

الأول: علم لا يتعلق به مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب، وهو العلم بما سيكون، فهذا هو العلم الأزلي، وهو العلم النظري القولي الخبري المحض.

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٩٠-٣٩١).

(٢) أخرجه «الخلاص في السنة» (١/ ٥٣٣).

فعلم الله في العبد أنه سيطيع لا يترتب عليه ثواب قبل وقوع الطاعة.

الثاني: علم يتعلق به مدح وذم، وثواب وعقاب، وهو العلم المتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم العملي.

فهذا هو العلم المتجدد بهذا الاعتبار، لا باعتبار العلم وعدمه، وهو تجدد ثبوتي لا مجرد نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم^(١).

دل على الثاني قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢].

فجعل العلم بعد البعث حتى يرتب عليه الثواب والعقاب.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ، فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُّؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢٠-٢١].

فقد أتى الله بالعلم في الآيتين على صيغة الفعل الذي يفيد التجدد، وقيده بزمن مخصوص، فدل أيضاً على تجدده.

قال ابن قتيبة: «إن إبليس لما سأل الله تعالى النظرة قال: لأغوينهم ولأضلنهم ولأمرنهم بكذا، ولأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً، وليس هو

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٤٩٦/٨)، و«جامع الرسائل» (٣٩٧/٢)، و«بيان تلبس الجهمية» (٥١١/١).

في وقت هذه المقالة مستيقناً أن ما قدره فيه يتم، وإنما قال ظاناً، فلما أتبعوه وأطاعوه صدق عليهم ما ظنه فيهم، فقال تعالى: وما كان تسليطنا إياه إلا لنعلم المؤمنين من الشاكين، يعني: نعلمهم موجودين ظاهرين فيحق القول ويقع الجزاء»^(١).

ومما يجب أن يُعلم: أن العلم وحده لا يكفي في وجود المخلوقات، بل لابد معه من إرادة وقدرة.

وقد أنكر التجدد في علم الله: الأشاعرة.

قال الشهرستاني: «قال الشيخ أبو الحسن الأشعري على طريقته لا يتجدد لله تعالى حكم، ولا يتعاقب عليه حال، ولا تتجدد له صفة، بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم، متعلق بما لم يزل ولا يزال...»^(٢).

ويجاب عليهم -مع ما تقدم- بالنصوص التي ذكرت العلم بصيغة الفعل، وهذا يدل على التجدد.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يُعْزَبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

(١) «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» (١/٩٩).

(٢) «نهاية الإقدام» (ص ٢١٨).

وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿سبأ: ٣﴾.

فقد أخبر الله أنه لا يغيب عن علمه شيء، صغر أو كبر أو دق، وهو نفي متضمن لثبوت كمال الضد، فدل ذلك على إحاطة علم الله بكل شيء.

وقال تعالى: ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨].

وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْفُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

فقد أخبر الله أن علمه وسع كل شيء، فلا يخرج شيء عن إحاطة علمه سبحانه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

كتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ يَسْأَلُهُ عَنِ الْقَدْرِ، فَكَانَ مِمَّا كَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: «وَلَقَدْ ذَكَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ وَلَا حَدِيثَيْنِ، وَقَدْ سَمِعَهُ مِنْهُ الْمُسْلِمُونَ فَتَكَلَّمُوا بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ، يَقِينًا وَتَسْلِيمًا لِرَبِّهِمْ، وَتَضَعِيفًا لَأَنْفُسِهِمْ، أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ لَمْ يَحِطْ بِهِ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَحْصِهِ كِتَابُهُ، وَلَمْ يَمُضْ فِيهِ قَدْرُهُ، وَإِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ لَفِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ: مِنْهُ اقْتَبَسُوهُ، وَمِنْهُ تَعَلَّمُوهُ، وَلَئِنْ قَلْتُمْ لَمْ أَنْزِلِ اللهُ آيَةً كَذَا لَمْ قَالَ كَذَا لَقَدْ قَرَأُوا مِنْهُ مَا قَرَأْتُمْ، وَعَلِمُوا مِنْ تَأْوِيلِهِ مَا جَهَلْتُمْ، وَقَالُوا بَعْدَ ذَلِكَ: كُلُّهُ بَكْتَابٍ وَقَدْرِ، وَكُتِبَتِ الشَّقَاوَةُ، وَمَا يَقْدِرُ يَكُنْ، وَمَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَلَا نَمْلِكُ لِأَنْفُسِنَا ضَرًّا

ولا نفعًا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»^(١).

وقال الإسماعيلي رَحِمَهُ اللهُ: «ويقولون: لا سبيل لأحد أن يخرج عن علم الله ولا أن يغلب فعله وإرادته مشيئة الله ولا أن يبدل علم الله؛ فإنه العالم لا يجهل ولا يسهو، والقادر لا يُغلب»^(٢).

وقال أبو القاسم الأصبهاني رَحِمَهُ اللهُ في ذكره قول أهل السنة: «علمه بكل مكان، قد أحاط بكل شيء علمًا»^(٣).

فقد تضمن كلام الأئمة إحاطة علم الله بكل شيء، وأنه لا يخرج شيء عن علم الله، وهو ما تضمنته هذه القاعدة.



(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/٢٠٢).

(٢) «اعتقاد أئمة الحديث» (ص ٥٧).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/٤٦٢).

ثانياً: القواعد المتعلقة بمرتبة الكتابة:

قاعدة:

«كل ما هو كائن إلى يوم القيامة فقد كُتب وتم»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- من الذي كتب؟

- أين كتب القدر؟

- ما الذي كُتب من القدر؟

- متى كتب القدر؟

- هل فرغ من كتابة القدر؟

ثانياً: المعنى الإجمالي:

كُتب في اللوح المحفوظ كل ما هو كائن إلى يوم القيامة، فليس هناك

شيء إلا وهو موجود في اللوح المحفوظ، قد فرغ منه وتم.

فكتب الله أقواله وأفعاله، وكتب ما يكون بأقواله وأفعاله.

وكتابة أقواله بمعنى: كتابة ما ليس مخلوقاً، وهو: قوله سبحانه، فأقواله ليست مخلوقة؛ لأنها خرجت من ذات الله.

وكتابة ما يكون بأقواله بمعنى: كتب ما هو مخلوق، فما كان بأقوال الله فهو مخلوق.

فاشتمل اللوح المحفوظ على ما هو مخلوق، وعلى ما ليس بمخلوق.

وأما كتابة أفعاله وما كان بأفعاله فالقول فيها كالقول في الأقوال وما يكون بالأقوال.

لكن كتابة الأفعال ليست ككتابة الأقوال من جهة أن كتابة الأفعال بمعنى: كتابة ذكرها لا حقيقة الفعل.

وكذلك ما كان بالفعل وهو: المفعول المخلوق المنفصل البائن عن الله.

بخلاف كتابة القول فهو: كتابةً لنفس القول.

والذي كتب في اللوح المحفوظ من أقواله وأفعاله هو: ما كان منها متعلقاً بما هو كائن إلى يوم القيامة.

وما كتب في اللوح المحفوظ إنما كان بالقلم، فأول ما خلق الله القلم أمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

وكان خلقه للقلم بيده سبحانه.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «خلق الله عز وجل أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق كن، فكان»^(١).

وهاهنا سؤال: متى كتب القدر؟

والجواب: حين خلق الله القلم.

سؤال آخر: متى خلق القلم؟

والجواب: بعد العرش، وقبل السموات والأرض.

فعن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ذكر له قوم يتكلمون في القدر، فقال: «إن الله عز وجل استوى على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، وكان أول ما خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة»^(٢).

سؤال آخر: ما الذي كتبه القلم؟

والجواب: كتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

ومرتبة الكتابة متقدمة على وجود المخلوقات.

قال ابن بطة رحمته الله: «باب، الإيمان بأن الله عز وجل كتب على آدم المعصية

(١) أخرجه الأجرى في «الشريعة» (٣/١١٨٣).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٨٠).

قبل أن يخلقه، فمن رد ذلك فهو من الفرق الهالكة»^(١).

ومما ينبغي أن يعلم: أن إنكار الكتابة كإنكار العلم، كلاهما كفر؛ لأن الكتابة مطابقة لعلم الله السابق^(٢).

فكتب المقدّر كما علمه سبحانه، ويوجد في الخارج كما في كتابه.

فإن قال قائل: هل الملائكة يعلمون ما في اللوح المحفوظ؟

والجواب: لا يعلمون ما في اللوح إلا بعد أن يعلمهم الله، كما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «وكل الله بالرحم ملكاً فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب، أذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه»^(٣).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

فقد أخبر الله أنه كتب في الذكر -وهو اللوح المحفوظ- ما قاله وسيفعله

(١) «الإبانة» (٩/٢).

(٢) ينظر: «فتح الباري» (٤٨٩/١١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٩٥)، ومسلم في صحيحه (٢٦٤٦).

من أن الأرض يرثها عباده الصالحون، وهذا دليل على ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فقد أخبر الله أنه كتب في الكتاب - وهو اللوح المحفوظ - كل شيء قدره.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عمر رضي الله عنهما: «مكتوب بين عيني كل إنسان ما هو لاقٍ، حتى النكبة ينكبها»^(١).

وعن مجاهد رضي الله عنه في قوله: ﴿تَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]. قال: «الذي كتب به الذكر»^(٢).

فقد بين أن القلم هو الآلة التي كتب بها ما في اللوح المحفوظ من الذكر.

وكتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكان مما كتب إليه عمر: «ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعته

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣٩/٢).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٥٢٧/٢٣).

منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقيناً وتسليماً لربهم، وتضعيفاً لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم لم أنزل الله آية كذا لم قال كذا لقد قرءوا منه ما قرأتم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرراً ولا نفعاً، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»^(١).

فقد تضمن كتاب عمر بن عبد العزيز الإقرار بأنه لا يخرج شيء عما كتب في اللوح المحفوظ، فقد كتب فيه كل شيء، وفرغ منه.

وقال محمد بن سيرين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما ينكر قوم أن الله وَجَلَّ عِلْمُ شَيْئاً فكتبه»^(٢).

وقال عبدة بن أبي لبابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «علم الله ما هو خالق، وما الخلق عاملون، ثم كتبه»^(٣).

فقد بين الأئمة أن الذي كُتب هو: ما علمه الله مما هو كائن إلى يوم القيامة.

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/٢٠٢).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٨٩).

(٣) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٣١).

وقال أبو إدريس عائد الله رَحِمَهُ اللهُ: «إن الله تعالى خلق القلم، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة»^(١).

فقد ذكر أن الذي باشر الكتابة في اللوح المحفوظ هو القلم، وأن الذي كتبه ما هو كائن إلى يوم القيامة.



(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٣٣).

قاعدة:

«ما كتب في اللوح المحفوظ لا يقبل التغيير والتبديل»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- ما كتب في اللوح المحفوظ من السعادة والشقاوة فإنه لا يقبل التغيير.
- ما كتب في اللوح المحفوظ من الحياة والموت فإنه لا يقبل التغيير.
- ما كتب في اللوح المحفوظ من الآجال والأرزاق فإنه لا يقبل التغيير.
- ما كتب في صحف الملائكة من السعادة والشقاوة، أو الآجال والأرزاق، أو الحياة والموت، ونحو ذلك، فإنه يقبل التغيير.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

ما كتبه الله في اللوح المحفوظ لا يدخله تحريف، ولا يقبل تغييراً؛ لأنه موافق لعلم الله الأزلي، وعلم الله الأزلي لا يمكن أن يتخلف، فما سيقع

إلى يوم القيامة كان في علمه سبحانه، ثم كتب ما هو في علمه -جل وعلا- في اللوح المحفوظ.

فالكتابة فرع العلم، فإذا كان الأصل لا يتغير فما كان تابعاً له كذلك لا يتغير.

وإذا كانت الكتابة تقبل التغيير لزم من ذلك أن يكون العلم يقبل التغيير، وهذا كفر؛ لأن فيه إضافة النقص إلى الله.

فالعلم سابق للكتابة، والكتابة سابقة على الخلق.

قال أبو حازم: «إن الله عَزَّ وَجَلَّ علم قبل أن يكتب، وكتب قبل أن يخلق، فمضى الخلق على علمه وكتابه»^(١).

والكتابة قد فرغ منها، وجف بها القلم، وهذا فيه دلالة أن ما كتب لا يقبل التغيير والتبديل.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، إني رجل شاب، وأنا أخاف على نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاقٍ، فاخصص على ذلك، أو ذر»^(٢).

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٧٦).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره»^(١).

وإنما الذي قد يتغير هو ما في صحف الملائكة؛ لأنه بالنسبة لما في علم المَلَك^(٢).

فالمكتوب نوعان:

الأول: سابق.

الثاني: لاحق.

فالسابق هو الموافق لعلم الله الأزلي، وهو ما كتب في اللوح المحفوظ، وهذا لا يقبل التغيير والتبديل، ويقال له: القضاء المبرم.

وأما اللاحق فهو ما في صحف الملائكة، فهم يكتبون بعد فعل العبد، وهذا قد يقبل التغيير والتبديل، ويقال له القضاء المعلق^(٣).

كأن يقال للملك مثلاً: إن عمر فلان مائة سنة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، فعلق ذلك بشرط، وكُتِبَ الأمران في صحف الملائكة، ولا يقع إلا واحد من الأمرين.

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣٦/٢).

(٢) ينظر: «فتح الباري» (٤٩١/١١).

(٣) ينظر: «فتح الباري» (٤٨٩/١١) (٤١٦/١٠).

فقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص^(١).
وهاهنا سؤال: ما الفرق بين ما كتب في اللوح المحفوظ وما كتب في صحف الملائكة؟

والجواب: الفرق من عدة وجوه:

الأول: أن الذي كتب في اللوح المحفوظ: القلم، والذي كتب في الصحف: الملائكة.

الثاني: أن ما كتب في اللوح المحفوظ سابق على وجود المقدر، بخلاف ما كتب في صحف الملائكة فهو متأخر ولاحق.

الثالث: أن ما كتب في اللوح المحفوظ مبني على علم الله فلم يقبل التغيير، وأما ما كتب في الصحف فهو مبني على علم الملائكة، فقبل التغيير.

الرابع: ما كتب في اللوح المحفوظ لا بد أن يقع كما هو، وأما ما كتب في اللوح المحفوظ فقد يقع وقد لا يقع، أعني: المعلق بسبب أو شرط.
فاتضح لنا مما تقدم أن الذي يتغير هو ما في صحف الملائكة.

فإن قال قائل: ما هو الشيء الذي يُمحى من هذه الصحف؟

(١) ينظر: «فتح الباري» (١٠/٤١٦).

والجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: يمحو منها كل شيء من الآجال والأرزاق والمقادير، إلا الشقاوة والسعادة، والحياة والموت، ونسب هذا إلى ابن عباس^(١)، وهو قول مجاهد^(٢).

القول الثاني: يمحو منها كل شيء، ونسب إلى عمر، وابن مسعود^(٣)، وهو قول شقيق^(٤).

القول الثالث: الذي يمحو هو ما في الشريعة من أحكام بالنسخ، فليست متعلقة بما في صحف الملائكة، وهو قول ابن عباس في تأويل قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّطُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٥).

القول الرابع: يمحو من جاء أجله، فذهب، ويثبت الذي هو حي يجري إلى أجله، وهو قول الحسن^(٦).

والراجح: هو القول الثاني؛ لعموم «ما» في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّطُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

(١) «تفسير الطبري» (١٦/٤٧٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٦/٤٧٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١٦/٤٨٣).

(٤) «تفسير الطبري» (١٦/٤٨١).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٤/٤٧١).

(٦) «تفسير ابن كثير» (٤/٤٧١).

وليس هناك دليل يخصص هذا العموم، فيبقى العموم على عمومه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فالمحو والإثبات متعلق بما في علم الملك، وعلم الملك متعلق بالشقاوة والسعادة، والأجل، ونحو ذلك، فيكون المحو متعلقاً بكل ذلك.

كذلك مما يدل على أن الله يمحو كل شيء: ما جاء عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»^(١).

ويدخل في قوله: «القضاء» كل شيء؛ لأنه لفظ عام.

قال عاصم بن أبي النجود رضي الله عنه: «كان أصحابنا يقولون: إن الله عز وجل يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر»^(٢).

وأيضاً ما جاء عن أبي وائل رضي الله عنه قال: «كان مما يكثر أن يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم إن كنت كتبنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب»^(٣).

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٤٤٨).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/٣٥).

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/٤٨١).

وهذه جاءت عن عدد من الصحابة.

فلو لم تكن الشقاوة مما يمحي لما جاز الدعاء بهذا، ولكان من الاعتداء.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

فقد أخبر الله ﷻ أن ما علمه هو في كتاب - وهو اللوح المحفوظ -، وما كان كذلك لا يمكن أن يقبل تغييراً أو تبديلاً.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن عكرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]. قال: «الكتابُ كتابان: كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب»^(١).

وعن أبي وائل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ مِمَّا يَكْثُرُ أَنْ يَدْعُو بِهِؤَلَاءِ الْكَلِمَاتِ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ كَتَبْتَنَا أَشْقِيَاءَ فَاْمَحْنَا وَاكْتَبْنَا سَعْدَاءَ، وَإِنْ كُنْتَ كَتَبْتَنَا سَعْدَاءَ فَأَثَبْتَنَا، فَإِنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَتُثَبِّتُ وَعِنْدَكَ أُمُّ الْكِتَابِ»^(٢).

وعن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، قال:

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٦ / ٤٨٠).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٦ / ٤٨١).

«آجال بني آدم في كتاب، ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ من أجله ﴿وَيُثَبِّطُ وَعِنْدَهُ ۚ
أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^(١).

فقد تضمن كلام أئمة السلف أن ما في اللوح المحفوظ لا يتغير، وإنما
الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت كتاب آخر، وهو الذي بأيدي الملائكة،
ولهذا أثبتوا المحو في الكتاب الأول الذي هو عند الملائكة، دون الكتاب
الآخر وهو اللوح المحفوظ.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (٤٨٧/١٦).

ثالثاً: القواعد المتعلقة بالمشيئة:

قاعدة:

«مشيئة الله مستلزمة لوجود مراده وجوداً وعدمًا»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- ما شاء الله كان، فكل ما وجد فهو بمشيئة الله.

- أفراد الموجودات، ولا يعلم قدرها إلا الله.

- ما لم يشأه الله فإنه لا يكون.

- أفراد المعدومات، ولا يعلم قدرها إلا الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

مشيئة الله مستوجبة لوجود ما أراده، فما شاءه الله لا بد أن يوجد،

وبالعكس فما لم يشأه الله فإنه لا يكون، فقد علق الله وجود كل شيء وعدمه

بمشيئته.

وجوداً؛ يعني: أن ما شاء الله لا بد أن يقع، ويوجد.

عدماً؛ يعني: أن من لم يشأه الله فإنه لا يقع، ولا يوجد.
 والمشية مرادفة للإرادة الكونية لا الشرعية، وللأمر الكوني لا الشرعي.
 وعليه فلا يلزم من وجود ما اقتضته المشية أن يكون الله يحبه ويرضاه.
 ووجوب وجوده إنما هو بمشيئته المستلزمة لقدرته، وما لم يشأ امتنع
 وجوده؛ لعدم مشيئته^(١).

فتبين مما سبق أن وجود المقدور وعدمه راجع إلى وجود مشية الله
 وعدمها، فإن وجدت وجد، وإن لم توجد لم يوجد.
 وهذه حقيقة الربوبية، فلا يقع شيء في الوجود إلا بمشيئته، فهو القائم
 بتدبير عباده^(٢).

فلو وقع في الوجود ما لا يريد لم يكن مدبراً، ولا يستحق أن يكون
 رباً.

وبهذا نعلم أن خطأ القدرية المعتزلة في باب القدر -لما نفوا عموم
 مشية الرب، وأنه يكون في ملكه ما لا يريد- لزم منه ألا يكون الله رباً؛ إذ إن
 مشية العبد تغلب مشية الله عندهم؛ لأن مشية العبد مستقلة عن مشية الله.
 قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «فصل في أنه تعالى يريد جميع ما

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (١/٢٦٢)، و«شرح الأصبهانية» (ص١٤٨).

(٢) ينظر: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» (١/١٧٤).

أمر به ورغب فيه من العبادات، وأنه لا يريد شيئاً من القبائح بل يكرهها»^(١).
وهذا في الحقيقة نفي للربوبية.

ومن اللوازم الفاسدة على القدرية أنه لا يجوز للرجل منهم أن يقول
في دعائه اللهم وفقني، اللهم اعصمني، لأن إرادة العبد عندهم تغلب إرادة
الرب، فلو أراد الله ما لم يرد العبد، فإن إرادة العبد تغلب، تعالى الله عن
قولهم علواً كبيراً.

قال الأجري: «ثم اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أن القدرية لا يقول:
اللهم وفقني، ولا يقول: اللهم اعصمني، ولا يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؛
لأن عنده أن المشيئة إليه، إن شاء أطاع وإن شاء عصى، فاحذروا مذاهبهم
لا يفتنوكم عن دينكم»^(٢).



(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٦/٢١٨).

(٢) «الشرعية» (٢/٩٦٠).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

فقد دلت هذه الأدلة على أن حصول شيء إنما يكون بمشيئة الله، وعدم حصوله أيضاً راجع إلى مشيئته.

فعلق الله حصول الشيء وعدمه بالمشيئة، فدل ذلك على أن مشيئة الله مستلزمة وجود مراده طرداً وعكساً.

وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وهو يخطب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم ويعطي الله»^(١).

وعن أبي سعيد رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اصنعوا ما شئتم، فإنه ما يرد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧١)، ومسلم في صحيحه (١٠٣٧).

الله يكن»^(١).

فقد علق وجود الشيء بإرادة الله، وأنه إذا أراد لا بد أن يقع، فدل ذلك على أن مشيئة الله مستلزمة لوجود مراده.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن علي بن أبي طالب عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله طرقه وفاطمة، فقال: «ألا تصلون؟ فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا...»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل علي عليه السلام أن بعث الأنفس متوقف على مشيئة الله، فإذا شاء الله أن يبعثها بعثها، وإذا لم يشأ أن تبعث فلن تبعث، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وكتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكان مما كتب إليه عمر: «ولقد ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعته منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقيناً وتسليماً لربهم، وتضعيفاً لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلت لِمَ أنزل الله آية كذا، لِمَ قال كذا، لقد قرءوا منه ما قرأتم، وعلموا

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣٤٧)، و مسلم في صحيحه (٧٧٥).

من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرًا ولا نفعًا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»^(١).

فقد تضمن كتاب عمر بن عبد العزيز الإقرار بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «باب الأمور بمشيئة الله ﷻ»^(٢).

وقال الأجري رَحِمَهُ اللهُ: «فمن شاء الله تعالى له الإيمان آمن، ومن لم يشأ له الإيمان لم يؤمن، قد فرغ الله تعالى من كل شيء»^(٣).

فقد بين الأئمة أنه لا يخرج شيء عن مشيئة الله وجودًا وعدمًا.



(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٠٢/٤).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (١٤٦/١).

(٣) «الشرعية» (٧٣٥/٢).

**قاعدة: «ليس في الوجود
مقتض على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- مشيئة الله وحدها النافذة.
- لا يكون في ملك الله ما لا يريد.
- مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

مشيئة الله هي المقتضية والنافذة وحدها على الحقيقة، فلا يكون في الوجود ما هو خارج عن مشيئة الله، كما أنه ليس في الوجود موجب في الحقيقة إلا مشيئة الله، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وهذا لا يفهم منه أن العبد ليست له مشيئة واختيار، ولا أنه ليس بقادر، وإنما العبد له مشيئة واختيار، لكنها تابعة لمشيئة الله. فلما شاء الله من العبد أن يفعل شاء العبد الفعل، فمشيئة العبد تابعة.

ومن زعم أن العبد يشاء لنفسه ما لا يشاؤه الله ولا يريدُه فقد زعم أن مشيئة العبد تغلب مشيئة الله، فيكون في ملكه ما لا يريد. وأي افتراء أعظم من هذا الافتراء؟ وهل يستحق أن يكون رباً بعد هذا؟ سبحانك^(١).

فأفعال العباد وإن كانت مرادة لأصحابها إلا أنها لا تقع إلا بمشيئة الله، فليس في الوجود مقتضى على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده. ومن أنكر هذا لزمه أن يثبت خالقاً مع الله، أو يثبت مخلوقاً لا خالق له.

فالأقسام ثلاثة، وهي: فعل العبد إن لم يكن مخلوقاً لله، فإمّا:

١- أن يكون مخلوقاً للعبد استقلالاً.

٢- أن يكون مخلوقاً للعبد على سبيل الشركة.

٣- أن يكون فعله من غير خالق^(٢).

وكلها باطلة.

(١) ينظر: «الإبانة» لابن بطة (٤٤/٢)، و«مجموع الفتاوى» (٤٨٨/٨).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (٤٢٩/١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

فقد أخبر الله أن الاقتتال وعدم إيمان الناس جميعاً إنما وقع بمشيئة الله، وأن الله لو شاء ألا يكون لما كان، فدل ذلك على أنه ليس في الوجود شيء نافذ إلا مشيئته، فلا يخرج شيء عن مشيئة الله.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢٩) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠].

وقال تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

فقد أثبت الله مشيئتين: مشيئة للرب ومشية للعبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، وهذا يدل على أن مشيئة الله وحده النافذة، وأن مشيئة العبد تابعة لها.

وعن حذيفة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان،

ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»^(١).

فقد أمره النبي ﷺ أن يأتي بـ «ثم» بدل «و»؛ لأن «ثم» تفيد التراخي، وهذا يدل على أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، لا أنها مساوية لها.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي السفر رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «مرض أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَعَادُوهُ، فَقَالُوا: أَلَا نَدْعُو لَكَ الطَّيِّبَ؟ قَالَ: قَدْ رَأَيْتِي. قَالُوا: فَأَيُّ شَيْءٍ قَالَ لَكَ؟ قَالَ: قَالَ: إِنِّي فَعَالٌ لَمَا أُرِيدُ»^(٢).

وعن الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: كتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن له كتاباً فكان فيما كتب فيه: «إني أسأل الله الذي بيده القلوب، يصنع فيها ما شاء من هدى وضلالة»^(٣).

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «المشيئة إرادة الله تعالى، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فاعلم الله تعالى خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله»^(٤).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٨ / ٣٧٠).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣٤).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (ص ٦٧٩).

(٤) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١ / ٣٦٦).

وقال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «باب الأمور بمشيئة الله ﷻ»^(١).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «فليس لأحد مشيئة تنفذ إلا أن تنفذ منها مشيئة الله تعالى، وقد تظاهرت الآثار وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار وبالاستسلام والانقياد والإقرار بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وما ربك بظلام للعبيد»^(٢).

فقد بين الأئمة أن مشيئة الله وحده هي النافذة، فلا يخرج شيء عنها، فهو يصنع في القلوب ما شاء من هدى وضلالة، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد سبحانه.



(١) «شرح السنة» للبغوي (١/١٤٦).

(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٦/١٣-١٤).

قاعدة:**«كل ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- وجود المقدور متوقف على المشيئة والقدرة.
- الموجودات تتعلق بها المشيئة والقدرة.
- ما سيوجد تتعلق به المشيئة والقدرة.
- المعدوم الذي لا يوجد تتعلق به القدرة دون المشيئة.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة تعد مكملة للقاعدتين السابقتين.

ومعناها: أن ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة، فما شاء الله كان،

ولا يكون شيء إلا بقدرته^(١).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٣٧٨).

فما شاء الله وجوده لم يوجد بالمشيئة وحدها، وإنما يوجد بالمشيئة مع القدرة.

فوجود المقدور متوقف على أمرين:

الأول: القدرة التامة.

الثاني: الإرادة التامة.

فإذا تخلف أحد هذين الأمرين امتنع وجود المقدور.

لكن هنا سؤال: هل كل ما تعلق به القدرة تعلق به المشيئة؟

والجواب: أن ما تعلق به القدرة من الموجودات تعلق به المشيئة،

فلا تكون كلية صحيحة إلا بقيد الموجودات، أو ما سيوجد.

وبهذا يظهر أن المشيئة والقدرة يجتمعان في الشيء الموجود أو الذي

سيوجد، وتنفرد القدرة بالممكن الذي لم يشأه الله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا

لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ [الأنفال: ٢١-٢٣].

فالله قادر على أن يسمعهم لكن هل أسمعهم؟

الجواب: لا؛ لعدم المشيئة، لا لعدم القدرة، فلم تعلق القدرة هنا

بالمشيئة؛ لأنه أمر معدوم لا يوجد، وقد قيدنا التعلق في الموجودات لا

المعدومات التي لا توجد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

فلم يشأ الله أن يؤمن من في الأرض جميعاً مع قدرته على ذلك.

وخالف في هذا القدرية، فزعموا أن القدرة قد تتعلق بما لا يشاؤه، كما أن المشيئة قد تتعلق بما لا يقدر عليه؛ بناء على أصلهم الفاسد أن الله لا يقدر على أفعال العباد، ولا يريد القبيح منها.

قال القاضي عبد الجبار: «قد يريد ما لا يقدر عليه، وقد يقدر على ما لا يريد»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

فقد أخبر الله أنه قادر على كل شيء يشاؤه سبحانه، والشيء في الأصل: مصدر شاء يشاء شيئاً، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول، فسموا المشيء شيئاً^(٢).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن قتادة رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَنَصْرِيْفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٤٣٤).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٣٧٨/٨).

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿ [البقرة: ١٦٤]. قال: «قادرٌ والله ربُّنا على ذلك، إذا شاء جعلها رَحمةً لواقعٍ للسحاب ونشرًا بين يدي رحمته، وإذا شاء جعلها عذابًا ريحًا عقيمًا لا تُلَقِّح، إنما هي عذابٌ على من أُرْسِلَتْ عليه»^(١).

وعن قتادة في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا ﴿ [النساء: ١٣٣]. قال: «قادرٌ والله ربُّنا على ذلك: أن يهلك من يشاء من خلقه، ويأتي بآخرين من بعدهم»^(٢).

فقد بين أن الله إذا شاء شيئًا تعلقت به القدرة ووجد، فالله قادر على إهلاك من شاء إذا شاء.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (٣/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٩/ ٢٩٩).

رابعاً: القواعد المتعلقة بمرتبة الخلق:

قاعدة:

«الله خالق كل موصوف وصفته»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله خالق كل مخلوق، فيدخل في ذلك: الملائكة، والجن، والإنس،

والطيور... إلى غير ذلك.

- الله خالق كل صفة في المخلوق، فيدخل في ذلك: الأجنحة، والأيدي،

والأعين... إلى غير ذلك.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الله متصف وحده بصفة الخلق، فلا أحد خالق إلا الله، وخلقه عام لكل

مخلوق، فلا يخرج شيء من المخلوقات من عموم خلقه سبحانه، فالله

خالق وما سواه مخلوق.

فجميع ما في الوجود: من الأعيان وصفاتها، هي مخلوقة لله، لا يخرج

شيء منها عن خلقه.

ومما يدخل في عموم خلقه: العبد وصفاته، بل كل موصوف وصفته.

فالأعيان كذات العبد، وصفاتها كاليد والوجه للإنسان مثلاً.

وهذا هو حقيقة ربوبيته، أن يكون هو سبحانه الخالق وحده دون

غيره، وبهذا استحق أن يكون رباً.

والله خلق خلقه بناء على علمه السابق فيهم، علم ثم خلق.

قال الأجرى: «باب ذكر السنن والآثار المبينة بأن الله وَعَزَّ وَجَلَّ خلق خلقه،

من شاء خلقه للجنة، ومن شاء خلقه للنار، في علم قد سبق»^(١).

ولفظ الخلق يجمع معنيين^(٢):

الأول: الإبداع على غير مثال سابق.

الثاني: التقدير والتصوير.

فالخلق المضاف إلى الله يجتمع فيه هذان المعنيان، فالله أوجد الأشياء

من غير مثال سابق، وهو الذي صورها.

وأما الخلق الذي يضاف إلى المخلوق، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ

(١) «الشرية» (٢/٧٤١).

(٢) ينظر: «لسان العرب» (٢/١٢٤٤)، و«مجموع الفتاوى» (٨/٤٠٣).

اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿المؤمنون: ١٤﴾. فهو بمعنى: التصوير، دون الإيجاد^(١).

قال مجاهد رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾: «يَصْنَعُونَ وَيَصْنَعُ اللهُ، وَاللهُ خَيْرُ الصَّانِعِينَ»^(٢).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال تعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦].

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: ٢].

فقد ذكر الله أن الله خلق العباد، فمفعول الخلق هو: العبد، ويدخل في العبد: ذاته وصفاته.

وعن حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنَعْتَهُ»^(٣).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن حميد رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «قَدِمَ عَلَيْنَا الْحَسَنُ مَكَّةَ، فَكَلَّمَنِي فَقَهَاءُ أَهْلِ مَكَّةَ

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/٢٠٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٩/١٩).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/٢٥٦).

أن أكلمه في أن يجلس لهم يوماً يعظهم فيه، فقال: نعم، فاجتمعوا، فخطبهم، فما رأيت أخطب منه، فقال: رجل يا أبا سعيد، من خلق الشيطان؟ فقال: سبحان الله هل من خالق غير الله؟ خلق الله الشيطان، وخلق الخير، وخلق الشر، قال الرجل: قاتلهم الله، كيف يكذبون على هذا الشيخ؟!^(١).

فقد بين أنه لا خالق إلا الله، فلا يخرج شيء عن خلقه، ومما يدخل تحت خلقه: الشيطان، وكذلك الخير والشر، فشمّل الأعيان وصفاتها.

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ:

«خَلَقْتَ الْعِبَادَ عَلَى مَا عَلِمْتَ فِي الْعِلْمِ يَمْضِي الْفَتَى وَالْمُسِين»^(٢)

وقال الآجري رَحِمَهُ اللهُ: «باب ذكر السنن والآثار المبيّنة بأن الله خلق

خلقه»^(٣).

فقد بينا أن الله هو الذي خلق العباد، فهو الخالق دون غيره سبحانه.



(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/٢٠٤).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٠/٣٣٢).

(٣) «الشرعية» (٢/٧٤١).

**قاعدة: «تفرد الرب بخلق ذوات العباد
وصفاتهم متناول لتفرد بخلق أفعالهم»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل فعل للعبد فهو داخل تحت خلق الله؛ من حركة، وسكون، وقيام، وقعود، وفعل للطاعة، وفعل للمعصية، ونحو ذلك.
- أفعال الحيوان، ويدخل في ذلك: الجن، والإنس، وغيرهم.
- مفعول العبد الذي نتج عن فعله، فإنه يدخل تحت خلق الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

- الرب سبحانه هو الذي تفرد بخلق العبد وصفته، وهذا يقتضي أن يكون هو المتفرد أيضاً بخلق فعل العبد ومفعوله.
- وأفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، والحوادث كلها داخلية تحت خلق الله سبحانه؛ إذ إن كل محدث لا بد له من محدث.
- فإن قيل: المحدث هو العبد.

قيل له: لو كان المحدث هو العبد لكان إحداثه له حادثاً، فيحتاج إلى محدث؛ لأن العبد وفعله محدث، فيلزم دوام ذلك الفعل الحادث.

كما يلزم على ذلك أن العبد يقدر على إحداث ما لا يقدر عليه الله؛ لأن المحدث -الذي أوجد من عدم- لا بد أن يكون واحداً، فإذا كان هو العبد، فيكون قد قدر على ما لا يقدر عليه الله، تعالى الله عن قولهم. وأي إلحاد وتعطيل أعظم من هذا؟!^(١).

وقد احتج بعضهم بما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣].

فنفى الله عن نفسه الجعل، والجعل قالوا بمعنى: خلق.

والرد عليهم: أن المراد بالجعل هو: الجعل الشرعي لا الكوني، فالمشركون كذبوا على الله، فشرعوا أشياء لم يشرعها الله سبحانه.

قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إنَّ المَعْنِيَّين بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾، الذين بحروا البحائر، وسيبوا السوائب، ووصلوا الوصائل، وحموا الحوامي، مثل عمرو بن لُحَي وأشكاله ممن سنَّ لأهل الشرك السنن الرديئة، وغير دين الله

(١) ينظر: «الإبانة» لابن بطة (٢/ ٤٤)، و«منهاج السنة النبوية» (٣/ ١١٦-١١٧).

دين الحق، وأضافوا إلى الله -تعالى ذكره- أنه هو الذي حرّم ما حرّموا، وأحلّ ما أحلوا، افتراءً على الله الكذب وهم يعلمون، واختلاقاً عليه الإفك وهم يفهمون، فكذبهم الله -تعالى ذكره- في قلوبهم ذلك، وإضافتهم إليه ما أضافوا من تحليل ما أحلوا وتحريم ما حرّموا، فقال -تعالى ذكره-: ما جعلت من بحيرة ولا سائبة، ولكن الكفار هم الذين يفعلون ذلك، ويفترون على الله الكذب»^(١).

وها هنا سؤال مهم: ما معنى كون الله خالقاً لأفعال العباد؟

والجواب: أن الله خلق في العبد الداعي -الإرادة- والقدرة، فإذا كانت الإرادة والقدرة اللتان بهما يكون الفعل مخلوقتين لله كان الفعل أيضاً مخلوقاً لله، ثم إذا كان الله خالقاً لذوات العباد وصفاتهم، كان أيضاً خالقاً لأفعال العباد.

وقد اعترف حُذّاق المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره: أن الفعل لا يوجد إلا بالإرادة الجازمة والقدرة التامة، وأنه عند وجودهما يجب وجود الفعل، وهما مخلوقان لله، وهذا تصريح منهم بمذهب أهل السنة وإن لم ينطقوا بأن الله خلق أفعال العباد^(٢).

وفي هذه القاعدة: رد على المعتزلة الذين يُخرجون أفعال العباد عن

خلق الله.

(١) «تفسير الطبري» (١١/١٣٥).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٣١٦).

ومما يلزم على قولهم: أن الله لا يعلم ما تخفيه صدور العباد؛ وذلك لانتقاء خلق الله لأفعال عباده؛ لأنه إذا انتفى الخلق انتفى العلم، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المك: ١٤] ^(١).

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: «وقد قال كثير من أئمة السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه فقد كفروا، يريدون أن من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله تعالى قسمهم قبل خلقهم إلى شقي وسعيد، وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ، فقد كذب بالقرآن، فيكفر بذلك، وإن أقروا بذلك، وأنكروا أن الله خلق أفعال عباده، وشاءها، وأرادها منهم إرادة كونية قدرية، فقد خصموا، لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه» ^(٢).

والمعتزلة قد يقولون: إن الله خالق أفعال العباد: ويعنون بالخلق: التقدير والتصوير، لا الإبداع، وهذا من تلبيسهم على الناس ^(٣).
بينما الجبرية - الخُلص - فإنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، وإنما تنسب إليهم على سبيل المجاز.

قال أبو الحسن الأشعري في ذكر مقالة الجهمية: «وأن الناس إنما

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/٢٠٨).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/١٠٣).

(٣) ينظر: «أبكار الأفكار» (٢/٢٣٢).

تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً له بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً^(١).

وحاول الأشاعرة التوسط فأتوا بقول -من جهة المعنى- لم يسبقوا إليه، وأضحكوا عليهم بذلك كلتا الطائفتين، بل العقلاء جميعاً.

فقالوا: الله خالق أفعال العبد، والعبد كاسب.

قال الباقلاني: «فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم، وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها، حسنها وقبيحها خلق له تعالى، لا خالق لها غيره، فهي منه خلق وللعباد كسب»^(٢).

وذكروا للكسب معنى لا حقيقة له، وسيأتي بيان ذلك.

فاتضح مما سبق أنه لا يخرج شيء من أفعال العباد عن خلق الله.

فإن قيل: ما نتج عن فعل العبد كالشبع ونحوه -وهو ما يعرف بـ:

(المتولدات) - هل يدخل تحت خلق الله؟

والجواب: نعم، فهي حاصلة بسبب فعل العبد -الذي خلقه الله-

(١) «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٧٩).

(٢) «الإنصاف» (ص ١٣٧-١٣٨).

وبالأسباب الأخرى التي يخلقها الله مما لا علاقة للعبد بها، فليس فعل العبد وحده أنتج المفعول، والله سبحانه خالق للأثر المتولد عن هذين السببين اللذين أحدهما فعل العبد، وهو خالق للسببين جميعاً.

ولهذا كان العبد مثاباً على المتولدات، والله تعالى يكتب له بها

عملاً^(١).

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كَيْبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كَيْبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١].

ففرق الله بين الإنفاق والسير وبين والظماً ونحوها من الأمور في الجزاء؛ وذلك أنه لما كان الإنفاق والسير عملاً مباشراً قال فيه: ﴿كَيْبَ لَهُمْ﴾.

والأمور الأخرى لما لم تكن مباشرة بل هو مما يسمى متولداً قال فيه: ﴿إِلَّا كَيْبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾؛ لأنهم مشاركون في حصول هذه الآثار،

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣١ / ٩).

وحصول هذه الآثار لا بد فيه من الأسباب التي يخلقها الله، ومن رفع الموانع^(١).

وخالف في المتولدات الجبرية والقدرية.

فأما الجبرية؛ فذهبوا إلى أن جميع المتولدات فعل الله، وليست فعلاً للعباد؛ بناء على أصلهم في كون العبد مجبوراً.

وأما القدرية، فقد اختلفوا في هذه المسألة؛ حتى إن منهم من قال: حدثت بلا محدث لها^(٢).

والذي ذهب إليه القاضي عبد الجبار إلى أنها مفعولة لفاعل السبب، فقال: «فكما أن السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك المسبب، فيجب أن تستوي الحوادث في كونها مضافة إلى الفاعل، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة، ففيها ما يتعلق به بلا واسطة كالمبتدأ، وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد»^(٣).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا

(١) ينظر: «تلخيص كتاب الاستغاثة» (١/٤٣٢).

(٢) ينظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٨٨).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٩٠).

مَنَاسِكًا وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿ [البقرة: ١٢٨].

فقد طلب إبراهيم وإسماعيل من الله أن يجعلهما مسلمين، مع أن كونهما مسلمين فعل لهما، فدل ذلك على أن فعل العبد يخلقه الله سبحانه، وإلا فلو كان فعل العبد يخلقه العبد لما صح منهما هذا الدعاء، ولكان الذي يجعلهما مسلمين هما دون غيرهما.

وقال تعالى: ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

فقد أخبر الله أنه هو الذي يُنطق، والنطق فعل العبد، فدل ذلك على أن الله هو الذي خلق فعل العبد.

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بِأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١].

فقد أخبر الله أنه هو الذي جعل لهم السراويل، وهي من صنع العبد وفعله، ولا تسمى سراويل إلا بعد صنعة العبد، فدل ذلك على أن الله هو الذي خلق العبد وفعله.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال قتادة رَحِمَهُ اللهُ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]: «بِأَيْدِكُمْ»^(١).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٧٠/٢١).

فقد بين أن ما عمل بأيدي العباد داخل تحت خلق الله، وهذا يدل على أنه يقرر أن فعل العبد داخل تحت خلق الله.

وقال يحيى بن سعيد رَحِمَهُ اللهُ: «ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة»^(١).

فقد صرح بأن أفعال العباد مخلوقة لله، ونسب ذلك لأصحابه.

وقال البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «فأما أفعال العباد، فقد حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا مروان بن معاوية، حدثنا أبو مالك عن ربعي بن حراش، عن حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال النبي ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعتة، وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة»^(٢).

فقد ذكر أن الصناعات وأهلها مخلوقة، والصناعات إنما صارت صناعات بفعل العبد، فيكون فعله مخلوقا لله.

وقال اللالكائي رَحِمَهُ اللهُ: «سياق ما فسر من الآيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وما روي من سنة رسول الله ﷺ في إثبات القدر، وما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عَزَّ وَجَلَّ؛

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/ ٧٠).

(٢) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/ ٦٦).

طاعاتها ومعاصيها»^(١).

فقد ذكر إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن الله أفعال
العباد مخلوقة لله.



(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/٥٨٩).

الفصل الخامس :

القواعد المتعلقة بأفعال الله^(١)

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «كل حي لا بد أن يكون فاعلاً».

قاعدة: «أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته واختياره».

قاعدة: «الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي».

قاعدة: «وجوب الرضا بقضاء الله الذي هو فعله».

قاعدة: «كل أمر ممكن في نفسه فالله قادر عليه».

قاعدة: «الله قادر على ما نزه عنه نفسه من الظلم».

قاعدة: «الشر لا يرجع إلى أفعاله سبحانه».

ويتفرع عنها قاعدتان:

القاعدة الأولى: «لا يدخل في الوجود ما كان شرًا محضًا حقيقيًا

بخلاف ما كان شرًا نسبيًا إضافيًا».

القاعدة الثانية: «امتناع إطلاق إرادة الشر على الله وفعله نفيًا وإثباتًا».

(١) لما كان باب القدر مبنياً على أفعال الله وله علاقة بأفعال العبد ناسب أن أذكر قواعد متعلقة بأفعال الله، ثم أثني بقواعد متعلقة بأفعال العبد، ثم أثلت بالعلاقة بين أفعال الله وأفعال العبد.

قاعدة:
«كل حي لابد أن يكون فاعلاً»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

تشمل القاعدة كل من كان حيًّا، خالقًا أو مخلوقًا.

ثانيًا: المعنى الإجمالي:

حياة كل حي - خالقًا كان أو مخلوقًا - تستلزم أن يكون فاعلاً باختياره،

فإن الميت هو الذي لا يفعل باختياره.

فمن علامة الحياة: الفعل، ومن علامة الموت: عدم الفعل.

فنستدل على عدم الفعل بعدم الحياة، ونستدل على الفعل بالحياة.

والله سبحانه حي، متصف بصفة الحياة، وحياته لا يعترها نقص بوجه

من الوجوه، وهي مستلزمة لجميع صفات الكمال، ومن لوازم هذه الحياة أن

يكون فاعلاً.

وعليه فمن أنكر فعل الرب فقد أنكر الرب سبحانه وجده.

فإن قال قائل: ما معنى الفعل؟

والجواب: أن الفعل في لغة العرب يرجع إلى إحداث شيء^(١).

والحدوث في لغة العرب بمعنى: التجدد، يقال: حدث أمر بعد أن لم

يكن.

ولا يأتي في لغة العرب بمعنى: المخلوق.

فالإحداث من الخالق ليس بمخلوق، ومن المخلوق مخلوق.

والفعل المضاف إلى الله كذلك، هو إحداث، فتكلم بمعنى: أنه أحدث

لنفسه كلامًا، وخلق بمعنى: أنه أحدث خلقًا قائمًا بذاته، غير المخلوق،

وهكذا قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «فالفعل إنما هو إحداث الشيء»^(٢).

وأفعال الله من جهة آحادها متعلقة بالمشيئة.

إذا تقرر ما تقدم: فالقدرية المعتزلة يرجعون كلامهم في باب القدر

إلى أفعال الله سبحانه كما قال القاضي عبد الجبار: «وأما الأصل الثاني من

الأصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع على أفعال القديم

تعالى - جل وعز-، وما يجوز عليه وما لا يجوز»^(٣).

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٤/ ٥١١).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٨).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٠١).

وأفعال الله عندهم كلها حسنة، فلا يفعل القبيح، كما قال القاضي:
«أفعاله كلها حسنة»^(١).

ولما كان فعل العبد ينقسم إلى حسن وقبيح، نفوا أن يكون الله خالقاً
لأفعال العبد، لأن فعل الله لا يكون إلا حسناً.

وهذا ناتج منهم لعدم التفريق بين الفعل والمفعول، وبين ما يصدر من
الرب وما يصدر من المخلوق، وسيأتي تقرير ذلك فيما سيأتي من قواعد.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

فقد وصف نفسه -جل وعلا- بالحياة، ومن لوازم هذه الحياة أن
يكون فاعلاً، ولهذا قرن اسمه الحي بالقيوم، فهو قائم على غيره بفعله
سبحانه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال البخاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس
بخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٠١).

فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت»^(١).

فقد ذكر نعيم أن علامة الحي: الفعل، وأن الميت هو الذي لا يفعل،
وأقره على ذلك البخاري.

وهو ما تضمنته هذه القاعدة.



(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٨٥).

قاعدة:

«أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته واختياره»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال الله من الخلق والرزق والإعطاء والاستواء ونحو ذلك تقوم بذات الله.

- أفعال الله من جهة آحادها متعلقة بالمشيئة.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

أفعال الله قائمة به، مُتَّصِفٌ بها، وهي: مُتَّعَلِّقَةٌ بمشيئته من جهة آحادها.

فإثبات أفعال الله متوقف على أمرين، لا يصح الإثبات إلا بهما:

الأول: قيام الأفعال بذاته، فهي ليست منفصلة عنه.

الثاني: تعلقها بالمشيئة، وهذا من جهة آحاد الأفعال لا نوعها.

وأما المفعول فهو مخلوق منفصل عن الله.

وهذه القاعدة متعلقة بالصفات الاختيارية: وهي الأمور التي يتَّصف بها الرب، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

فقد أخبر الله أن السموات والأرض مخلوقة مفعولة، وتخليق السموات والأرض فعله، وهو كائن بمشيئته؛ إذ إنه حدث بعد أن لم يكن، فالفعل صفة، والمفعول غيره، فالرب بصفاته وأفعاله، وهو الخالق المكوّن، وما كان بتخليقه وتكوينه فهو مخلوق ومكوّن.

وقال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾

[الكهف: ٥١].

فقد ميز الله بين فعل السموات الذي هو الخلق، وبين المفعول المخلوق وهي السموات، ولم يُردّ بخلق السموات السموات نفسها، وكذلك ميّز بين الفعل والنفس، فدل على أن أفعال الله قائمة به غير مخلوقة، كما أن في الآية بيان أن فعل السموات الذي هو الخلق متعلّق بالمشيئة؛ لأنّ السموات حدثت بعد أن لم تكن.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾

[القصص: ٦٢].

فقد جعل الله النداء في يوم مُعَيَّن، وذلك اليوم حادث بعد أن لم يكن، فدل على أن النداء - وهو فعلٌ من أفعالِ الله - قائم به، وهو متعلق بالمشيئة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «فَالْفِعْلُ إِنَّمَا هُوَ إِحْدَاثُ الشَّيْءِ، وَالْمَفْعُولُ هُوَ الْحَدَثُ؛ لقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، فالسَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ مَفْعُولَةٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ بِقَضَائِهِ هُوَ مَفْعُولٌ، فَتَخْلُقُ السَّمَوَاتُ فَعْلُهُ، لَا يُمَكِّنُ أَنْ تَقُومَ سَمَاءٌ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْفَاعِلِ، وَإِنَّمَا تُنَسَبُ السَّمَاءُ إِلَيْهِ لِحَالِ فَعْلِهِ، فَعْلُهُ مِنْ رَبِيبَتِهِ حَيْثُ يَقُولُ: كُنْ فَيَكُونُ، وَال «كُن» مِنْ صِفَتِهِ، وَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِهِ»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فَالْفِعْلُ صِفَةٌ، وَالْمَفْعُولُ غَيْرُهُ، وَبَيَانُ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]، وَلَمْ يُرَدِّ بِخَلْقِ السَّمَوَاتِ السَّمَوَاتِ نَفْسَهَا، وَقَدْ مَيَّزَ فِعْلَ السَّمَوَاتِ مِنَ السَّمَوَاتِ، وَكَذَلِكَ فِعْلُ جُمْلَةِ الْخَلْقِ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ وَقَدْ مَيَّزَ الْفِعْلَ وَالنَّفْسَ وَلَمْ يُصَيِّرْ فَعْلَهُ خَلْقًا»^(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة؛

(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٨).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٩-٢٢٠).

لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴿[الملك: ١٣-١٤].

يعني: السرّ والجهر من القول، ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق»^(١).

وقال: «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو فعل الربّ -تبارك وتعالى- وأمره، فالربّ بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق، هو المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول ومخلوق ومكوّن»^(٢).

فقد بين الإمام البخاري أنّ الفعل صفة لله، فتخليق السموات والأرض فعلٌ وهو حادثٌ بعد أن لم يكن، فدلّ على أنّه قائمٌ بالله بمشيئته وقدرته، وأما ما كان بفعله وتخليقه فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهر تقريره لكون الفعل غير المفعول، كما أشار إلى نكتة وهي: أنّه لا يمكن أن تقوم سماءٌ بنفسها من غير فعلٍ الفاعل، فدلّ على أنّ الله متّصفٌ بالفعل وهو قائمٌ به.

وقال أبو القاسم التيمي: «أفعال العباد ليست بفعل الله، وإنما هي مخلوقة له. والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة لذاته، والمخلوق محدث»^(٣).

(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٢٢١).

(٢) «صحيح البخاري» (ص ١٢٨٤).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٥٧).

فقد بين الإمام التيمي أن الخلق -الذي هو فعلٌ من أفعال الله- صفةٌ
لذاته قائمةٌ به، وأما المفعول فهو محدثٌ مخلوقٌ.



قاعدة:

«اللهُ مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ الْلازِمِ وَالْمُتَعَدِّيِّ»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل اللازم: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول ...

إلى غير ذلك.

دخل في الفعل المتعدي: الخلق، والرزق، والإعطاء... إلى غير ذلك.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

أفعال الله تنقسم إلى قسمين باعتبار تعديتها للمفعول أو عدم تعديتها:

لازم ومُتَعَدٍّ.

ومعنى الفعل اللازم: هو ما لا يتعدى إلى مفعوله.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدي فمعناه: هو ما يتعدى إلى مفعوله.

مثاله: الخلق؛ فإنه يقتضي مخلوقاً، والرزق؛ فإنه يقتضي مرزوقاً، وهكذا الهدى، والإضلال، والتعليم، والبعث، والإرسال، والتكليم.

وكلُّ من الفعل اللازم والمتعدي حاصل بمشيئة الله.

ومما ينبغي أن يُعلم: أن كل من قال: إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفي أن يقوم به الفعل اللازم والمتعدي.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

- أولاً: الأدلة على الأفعال اللازمة:

قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فقد وصف الله نفسه بالاستواء، والمجيء، وهي كلها أفعال ولم يُعدها إلى المخلوق، فدل على أن الله متصف بالأفعال اللازمة التي لا تتعدى للمخلوق.

- ثانياً: الأدلة على الأفعال المتعدية:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ١٩].

[١٩].

وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ

وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرُكُمْ﴾ [المجادلة: ١].

وعن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه قال: «إذا تقرب العبد إليّ شبرًا تقربتُ إليه ذراعًا، وإذا تقرب إليّ ذراعًا تقربتُ منه باعًا، وإذا أتاني يمشي أتيتُهُ هرولة»^(١).

فقد وصف الله نفسه بالخلق وأنه خلق السموات والأرض، ووصف نفسه بالسمع وأنه قد سمع قول التي تجادل النبي صلى الله عليه وسلم في زوجها، ووصف نفسه بالقرب وأنه يقرب ممن يقرب منه، فهذه الصفات من الصفات الفعلية المتعدية للمخلوق.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أبو القاسم التيمي: «والأفعال على ضربين: لازم ومتعدّد، فاللازم: ما لا مفعول له، والمتعدي: ما له مفعول، فلو كان الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، لم يكن اللازم فعلًا، إذ لا مفعول له»^(٢).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥٣٦)، ومسلم في صحيحه (٢٦٧٥).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/٣٢٨).

قاعدة

«وجوب الرضا بقضاء الله الذي هو فعله»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل فعل لله قائم به متعلق بمشيئته فيجب الرضا به، فيدخل فيه: الخلق، كخلق الخير والشر، والرزق، ونحو ذلك.
- المفعول المنفصل: كالكفر، والفسق، والمرض، والفقر، ونحو ذلك، له أحوال من جهة الرضا به أو عدم الرضا به.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

القضاء مصدر يُطلق على الفعل وعلى المفعول، فإذا أُطلق على الفعل أُريد به: فعل الله سبحانه، وإذا أُطلق على المفعول أُريد به: المَقْضِي المنفصل البائن عن الله.

فالقضاء الذي هو فعله سبحانه يجب على العبد أن يرضى به؛ لأنه أُسْنِدُ إِلَى اللَّهِ اللطيف الحكيم.

فإن قال قائل: ما حكم الرضا بالمقضي وهو: المفعول المنفصل عن

فعل الله؟

والجواب: المقضي قسمان: ديني وكوني.

أما الديني فيجب الرضا به؛ لأن الله يحبه.

وأما الكوني فمنه ما يُستحب الرضا به وهو المصائب، ومنه ما يحرم

الرضا به وهو الذنوب والمعاصي^(١).

فإن قيل: فكيف يجتمع الرضا بالمقضي الذي يكرهه العبد - من

المرض والفقر والألم - مع كراهته له؟

والجواب: لا تنافي بين الأمرين؛ لاختلاف جهة الرضا عن جهة

الكراهية.

فأما جهة الرضا؛ فلكونه يُفضي إلى ما يُحِب.

وأما جهة الكراهة فلتألم العبد به، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه

شفاء؛ فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له^(٢).

فرضاه لما فيه من الشفاء، وكراهته لما فيه من المذاق الكريه.

وهاهنا سؤال: كيف يجتمع الرضا بالكفر من جهة كونه فعل الله،

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٧٦٢).

(٢) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/١٩٤).

وَبُغْضِهِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مَقْضِيًّا؟

والجواب: أن العبد يسخط ذلك، ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقع بكسبه وإرادته، واختياره.

ويرضى بعلم الله وكتابتته ومشئته، وإذنه الكوني فيه.

فيرضى بما من الله، ويسخط بما هو منه، فالجهتان منفكتان^(١).

فالرضا بالنظر إلى فعل الله، والسخط بالنظر إلى المفعول.

وخالف هذه القاعدة أهل الكلام، فيوجبون الرضا بالقضاء الذي هو من جنس الآلام والأمراض، دون ما يتعلق بالمعاصي والكفر، فهذه عندهم ليست من قضاء الله ولا فعله.

قال القاضي عبد الجبار: «إن كانت كل القبائح والفواحش من خلق الله تعالى؛ وما خلقه فقد قضاءه وقدره من وجهه، فيجب الرضا إذن بذلك، وهذا كفر، وإن لم يجب الرضا به ففي ذلك دلالة على أنه ليس من قضاء الله تعالى؛ لأن من دين المسلمين أن الرضا بقضاء الله واجب، وإذا لم يكن من قضائه فليس من خلقه، بل هو من فعل العباد»^(٢).

وقال: «وليس المراد بذلك فعل الزنا والسرقه والظلم والفواحش؛ لأن

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/١٩٧).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٥٤).

ذلك لو وجب الرضا به لصح أن يخصه بعينه، ويقول: إنا نرضى بالزنا والفواحش، ونقول: إن ذلك من قضاء الله، فلا بد من الرضا به، وذلك كفر من قائله»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً»^(٢).

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن طعم الإيمان لا يذوقه إلا من رضي بالله رباً، والرضا بالله رباً لا يتم إلا بالرضا بقضائه الذي هو فعله وأمره، فدل ذلك على وجوب الرضا بفعل الله.

وعن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: «صلى بنا عمار بن ياسر صلاة، فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خفت -أو: أوجزت- الصلاة، فقال: أما على ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قام تبعه رجل من القوم هو أبي غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي، اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب، وأسألك

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٥٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤).

القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع،
وأسألك الرضاء بعد القضاء»^(١).

فقد كان من الدعاء الذي علمه النبي ﷺ عمارًا: الرضاء بقضاء الله
سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ اللهُ في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]،
قال: «الراضية بقضاء الله، التي علمت أن ما أصابها لم يكن ليخطئها، وما
أخطأها لم يكن ليصيبها»^(٢).

وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللهُ: «أصل الزهد: الرضا عن الله»^(٣).

وعن إسحاق قال: «حضرت رجلاً عند أبي عبد الله -أحمد بن حنبل-
وهو يسأله، فجعل الرجل يقول: يا أبا عبد الله، رأس الأمر وجماع المسلم
على الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، والتسليم لأمر الله، والرضا
بقضاء الله؟

قال أبو عبد الله: نعم»^(٤).

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٥٤) (ح ١٣٠٥).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٠١).

(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٣٩٩).

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٦٢).

وقال ابن أبي عاصم: «باب ذكر القدر والرضا به»^(١).

فقد ذكر الأئمة أن من صفات عباد الله المتقين الرضا بقضاء الله، بل هو رأس الأمر وجماع المسلم، وهذا يدل على وجوبه.



(١) «السنة» (١/١١١).

قاعدة:

«كل أمر ممكن في نفسه فالله قادر عليه»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله قادر على الممكن الذي وجد، ودخل في ذلك كل ممكن وجد.
- الله قادر على الممكن الذي سيوجد، ودخل في ذلك كل ممكن سيوجد.

- الله قادر على المعدوم الذي لا يوجد.

- أفعال الله وأفعال خلقه يدخلان تحت قدرة الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الله له قدرة متصف بها سبحانه، وذلك أنه لما كان فاعلاً باختياره تعين أن تكون له قدرة؛ لأن الفعل لا يكون إلا بقدرة، والفاعل لا بد أن يكون قادراً، وهذا مستقر في الفطر، معلوم بالضرورة^(١).

(١) ينظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٣٩٩-٤٠٢).

فمن نفى القدرة نفى الفعل، ومن نفى الفعل نفى الحياة.

ثم إن الخلق مستلزم للقدرة والمشية، فإذا نفيت القدرة لزم من ذلك ألا يكون الله خالقاً.

فتحصل مما سبق: أن نفي القدرة يلزم منه نفي الرب، ونفي ربوبيته.

وقدرة الله يدخل تحتها:

١- أفعال نفسه، فالله قادر على أفعاله، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١].

فالقدرة هنا تعلقت بصفة الخلق.

٢- أفعال الخلق عموماً، فلا يخرج شيء منها عن قدرته سبحانه.

ومضمون هذه القاعدة: أن قدرة الله متعلقة بكل ممكن في نفسه، فكل ما تُصور وجوده دخل تحت قدرة الله -جل وعلا-، سواء كان الممكن قد وجد، أو لم يوجد، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].

فدلت الآية على أن الله قادر على المعدوم الذي لم يوجد، فهداية كل

نفس لم يشأها الله، لكن الله قادر عليها؛ لأنها ممكنة.

فإن قيل: إذا كان مقدوراً عليه -أي: المعدوم- فلماذا لم يوجد؟

والجواب: لأن الله لم يشأ وجوده، فالمانع من وجوده هو تخلف المشيئة لا القدرة.

فإن قال قائل: هل الممتنع لذاته داخل تحت قدرة الله؟

والجواب: أن الممتنع لذاته يمتنع وجوده خارج الذهن، فهو ليس بشيء أصلاً، ككون الشيء موجوداً ومعدوماً في وقت واحد، وما كان هذا حاله لا يتصور دخوله تحت قدرة الله.

فالممتنع ليس بشيء، فمن العبث أن تقول: إن الله قادر عليه، أو ليس بقادر عليه؛ لأنه لا يتصور وجوده أصلاً.

وقد قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦]، فعلق القدرة بالشيء دون غيره، والممتنع لذاته باتفاق العقلاء ليس بشيء.

والشيء: اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان، فما قدره الله وعلم أنه سيكون فهو شيء في العلم والكتابة، وإن لم يكن شيئاً في الخارج^(١).

يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وهاهنا سؤال: هل خلق المتضادات - الشيء وضده، كالحياة وضدها

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٩-١٠).

الموت - داخل تحت قدرة الله؟

والجواب: القدرة على خلق المتضادات قدرة على خلقها على سبيل
البدل لا على سبيل الاجتماع، فإذا شاء الله أن يجعل العبد متحركاً جعله
متحركاً، وإذا شاء أن يجعله ساكناً جعله ساكناً، ولا يجمع في العبد الحركة
والسكون في وقت واحد، وكذلك الإيمان والكفر^(١).

وخالف هذه القاعدة طوائف^(٢):

الطائفة الأولى: زعمت أن قدرة الله عامة يدخل فيها الممتنع لذاته؛
كالجمع بين الضدين، وهو قول ابن حزم.

الطائفة الثانية: تزعم أن قدرة الله عامة مخصوصة، يخص منه الممتنع
لذاته، فهو وإن كان شيئاً لا يدخل تحت القدرة كما ذكر ذلك ابن عطية.

الطائفة الثالثة: أن قدرة الله عامة ويخص منها أفعال العباد، وهو:
مذهب القدرية.

فإنهم إذا قالوا: إنه قادر، لم يريدوا بذلك ما يريده أهل السنة، وإنما
يريدون بذلك أنه قادر على كل ما هو مقدور له عدا أفعال الحيوان.

قال القاضي عبد الجبار: «قد يريد ما لا يقدر عليه، وقد يقدر على ما

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٥١٣).

لا يريد»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦].

فقد علق الله قدرته بالشيء، وكل ممكن في ذاته فهو شيء، فدل ذلك أن على أن كل ممكن فالله قادر عليه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «وإنما وصف الله نفسه -جل ذكره- بالقدرة على

كل شيء»^(٢).

فقد بين أن الله لم يصف نفسه بالقدرة مطلقاً، وإنما وصف نفسه

بالقدرة على الشيء، فدل ذلك على أن الله قادر على كل شيء.



(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٤٣٤).

(٢) «تفسير الطبري» (١ / ٣٦١).

قاعدة:

«الله قادر على ما نزه عنه نفسه من الظلم»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الظلم ممكن، فالله قادر عليه.
 - حرم الله الظلم على نفسه وتنزه عنه.
 - دخل في الظلم كل وضعٍ للشيء في غير موضعه، كمعاقبة البريء، أو معاقبة من ليس بمذنب بذنب غيره، أو عدم مجازاة المحسن، ونحو ذلك.
 - وجود الكفر والمعاصي في الكون لا يلزم منه أن يكون الرب ظالمًا.
 - إثبات كمال ضد الظلم لله سبحانه.
 - خلق أفعال العباد ليس من الظلم الذي تنزه الله عنه.
- ثانياً: المعنى الإجمالي:
- هذه القاعدة تابعة للقاعدة التي قبلها.

والظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه.

ومنه قول نابغة بني ذبيان:

إِلَّا أُورِيَّ لِأَيَّامٍ أُبَيِّنُهَا وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ

فجعل الأرض مظلومة، لأن الذي حفر فيها النؤي حفر في غير موضع

الحفر^(١).

ومعنى القاعدة: أن الظلم مما يدخل تحت قدرة الله؛ لأنه ممكن

ويتصور وجوده، فهو سبحانه يقدر على أن يظلم، لكنه نزه نفسه عنه؛ لأنه

صفة نقص مطلق، والله سبحانه لا يتصف إلا بالكمال المطلق، فلا يكون في

أفعاله إلا ما كان كمالاً، ولا يدخل النقص في أفعاله سبحانه.

وكونه داخلاً تحت القدرة؛ لأنه ممكن، فوضع الشيء في غير موضعه

ممكن، لكنه تنزه عنه سبحانه؛ لكمال أسمائه وصفاته.

ونفي الظلم عن الله فيه إثبات كمال ضده وهو العدل، فالله سبحانه

حكم عدل، يضع الأشياء في مواضعها.

ونفي ما نفاه الله عن نفسه متضمن لثبات كمال الضد^(٢).

وقد حرم الله الظلم على نفسه، وهذا التحريم يستلزم بغضه وكرهيته

للظلم.

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (١/٥٢٣).

(٢) ينظر: رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

ومن الظلم الذي حرمه الله على نفسه: ألا يجزي المحسن على حسناته، وأن يعاقب البريء على ما لم يفعله، أو يعاقب هذا بذنب غيره، ونحو ذلك^(١).

ولابد من التنبيه هنا على أمر مهم، وهو: ليس كل ما كان ظلمًا من العبد يكون ظلمًا من الرب، كما أنه ليس كل ما كان قبيحًا من العبد يكون قبيحًا من الرب.

فلا تقاس أفعال الرب بأفعال العبد؛ للمباينة بين الخالق والمخلوق. ومن أوجه المباينة بينهما: أن فعل الله صادر عن كماله، كمل ففعل، بينما العبد كماله من فعله.

وفي هذا رد على المعتزلة الذين قاسوا أفعال الله على فعل خلقه، وعدله على عدلهم.

والطوائف متفقة - من حيث الجملة - على أن الله منزه عن الظلم، ولكن النزاع بينهم في معناه.

وسبب هذا النزاع يرجع إلى أصل اشتركوا فيه، وهو: وجود الكفر والمعاصي من العباد.

فأراد القدرية أن ينزهوا الله عن خلق الكفر والمعاصي؛ حتى ينفوا عنه

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/١٤٦).

الظلم، فزعموا أن العبد هو الذي خلق فعل نفسه.

وأما الجبرية فالتزموا ذلك.

فهذه القاعدة فيها ردُّ على طائفتين^(١):

الأولى: من جعل الظلم ممتنعاً لذاته غير مقدور عليه، كما صرح به

الأشعري ومن وافقه.

ووجه كونه ممتنعاً عندهم: أن الظلم معناه: التصرف في ملك غيره،

أو مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، وكلاهما مُتَنَفٍ في حق الله تعالى.

والله سبحانه يمتنع أن يتصرف في ملك غيره؛ لأن كل شيء تحت

ملكه سبحانه.

وليس فوق الله تعالى أمر تجب عليه طاعته.

قال الشهرستاني في نقله عن الأشعري: «ولو أدخلهم النار لم يكن

جوراً، إذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف، أو وضع الشيء في

غير موضعه، وهو المالك المطلق؛ فلا يتصور منه ظلم، ولا ينسب إليه

جور»^(٢).

وقال الغزالي: «فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٢٠/٣)، و«مجموع الفتاوى» (٥٠٥/٨).

(٢) «الملل والنحل» (١/١٠١).

ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره»^(١).

فهم يجعلون الظلم ممتنعاً لا ممكناً، ويجوزون على الله فعل كل شيء مع نفي الحكمة والتعليل.

ولهذا فهم يجوزون أن يعذب الله العبد بلا ذنب.

قال الباقلاني في رده على المعتزلة: «فإن قالوا: الدليل على أن الله غير خالق لأفعال العباد أن منها الظلم والجور والفساد، فلو كان خالقاً لها؛ لكان بخلق الظلم والجور والسفه ظالماً جائراً سفيهاً.

فلما لم يَجْز ذلك صَحَّ ما قلناه

يقال لهم: لم قلم إن هذا واجب، وما دليلكم عليه؟

فإن قالوا: لأن فاعل الظلم منا ظالم، وفاعل الجور منا جائر.

قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون فاعل الظلم والجور منا ظالماً جائراً؛ لأنه منهي عنه، وفاعل له في نفسه ولنفسه، والقديم تعالى يخلق الظلم والجور والسفه جوراً وظلماً وسفهاً لغيره لا لنفسه ولا في نفسه»^(٢).

ومخالفتهم لأهل السنة من وجهين:

الأول: أنهم جعلوا الظلم ممتنعاً، بينما أهل السنة يرون أنه ممكن.

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص ٩٩).

(٢) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» (ص ٣٤٧).

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

[الأنعام: ١٣١].

فأخبر الله أن إهلاك القرى وهم غافلون ظلم، وهو ممكن، لكن الله

تنزه عنه.

الثاني: أن كل ما فعله الله فهو عدل لمحض المشيئة، بينما أهل السنة

يرون أن كل ما فعله الله فهو عدل لحكمته ورحمته.

الثانية: من جعل الظلم المنزه عنه الله من جنس الظلم الذي ينزه عنه

المخلوق، وهم القدرية.

ووجه تنزيههم لله عن الظلم: أن الظالم عندهم من فعل الظلم في غيره،

فلو كان الله خالقاً لأفعال العباد التي فيها ظلم لكان ظالماً.

قال القاضي عبد الجبار: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن

يكون خالقاً لأفعال العباد: هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان

الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً»^(١).

والجواب البدهي: أن الظالم من قام به الظلم، فمن لم يقم به الظلم لم

يكن ظالماً، ومن جعل غيره ظالماً لا يلزم أن يكون هو ظالماً.

فالمتصف بالظلم من باشر لا من خلق، فالله إذا جعل الإنسان ظالماً

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٤٥).

لم يكن هو ظالمًا سبحانه.

نظير هذا: من جعل غيره أعمى أيعون أعمى؟

والجواب: لا؛ لأن الأعمى من قام به العمى.

ثم إن كون الفعل قبيحًا من فاعله المباشر له لا يلزم منه أن يكون قبيحًا من خالقه، فلا بد من التفريق بين فعل الله وبين مفعوله، فليس في فعله سبحانه ظلم وإن كان بالنسبة إلى العبد ظلمًا^(١).

ومن عجيب تناقض المعتزلة أنهم في باب الصفات يقولون: إن الله لا تقوم به الصفات، وأنه خلق الكلام في غيره ومع ذلك يسمي متكلمًا، من غير أن تكون صفة الكلام قائمة به.

وفي باب القدر يقولون: لو كان الله خالقًا لأفعال العباد التي فيها ظلم لكان ظالمًا.

قال القاضي عبد الجبار: «والشر هو الضرر القبيح، ويتعالى الله عن فعله؛ لأنه لو فعله لكان من الأشرار»^(٢).

وربما يقال: إن مسألة الظلم مبنية على مسألة التحسين والتقبيح؛ ذلك أن من قال: العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها فإنه ينزه الرب عن بعض

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٥٤).

الأفعال؛ لأنه يرى أنها ظلم.

ومن قال: لا يعلم ذلك إلا بالسمع؛ فإنه يجوز جميع الأفعال عليه؛ لعدم النهي في حقه.

والجواب: لو تنزلنا جدلاً أن مسألة الظلم مبنية على مسألة التحسين والتقيح، فلو فرضنا أننا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها؛ لكن العقل لا يقول: إن الخالق كالمخلوق؛ فتقاس أفعاله على أفعالهم؛ حتى يكون ما جعله حسناً لهذا أو قبيحاً له جعله حسناً للآخر أو قبيحاً له؛ كما يفعل مثل ذلك القدرية؛ لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة.

وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام - فلا يجوز أن يفعلها - تارة بخبره مثلياً على نفسه بأنه لا يفعلها؛ وتارة بخبره أنه حرمها على نفسه^(١).

فعلم من ذلك الرد على الطائفتين المنحرفتين.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾

[الحج: ١٠].

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/١٤٦-١٤٧).

وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨].

فدلت هذه الأدلة على أن الله نفى الظلم عن نفسه، ولم ينفِ إلا ما كان يمكن وجوده، إذ إن النصوص الشرعية لم تأت بنفي الممتنع الذي لا يقبل الوجود.

ثم إن الآية سيقت لبيان عدل الله، فإذا كان الظلم ممتنعاً لما حصل هذا المقصود، لأنه لا يتوهم وجوده أصلاً.

كما أن الله يتمدح بنفي الظلم عن نفسه، فلو كان غير قادر عليه، أو كان ممتنعاً في نفسه، لما صح أن يُمدح بنفيه.

وقال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا

لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨].

نفى الله عن نفسه إرادة الظلم، فلو كان الظلم غير مقدور عليه لما صح أن يتمدح بعدم إرادته له، فدل ذلك على أن الله قادر عليه مع تنزهه عنه، ثم إن الله نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن أمر ممتنع.

وعن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى عن الله -تبارك وتعالى- أنه

قال: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا...»^(١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٧٧).

فقد حرم الله الظلم على نفسه، فلو كان الظلم ممتنعاً لذاته لما صح أن يقال: «حرمت».

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «لا يُعاقب أحداً من خلقه إلا بجرم اجترمه، ولا يعذبه إلا بمعصيته إياه؛ لأن الظلم لا يجوز أن يكون منه»^(١).

فقد بين أن الظلم لا يجوز على الله لا لامتناعه، ولكن لتنزهه الله عنه، وبين أن من أنواع الظلم الذي يتنزه الله عنها أن يعاقب من لم يجرم، أو يعذب من لم يعص.

ثم إن معاقبة من لم يجرم ممكنة، لكن تنزهه الله عنها، فدل على أنه يقرر أن الظلم يقدر الله عليه وهو ممكن، لكن تنزهه الله عنه لعدله سبحانه.



(١) «تفسير الطبري» (١٣/١٨).

قاعدة:

«الشر لا يرجع إلى أفعاله سبحانه»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في هذه القاعدة كل ما كان شرًّا جزئياً، من الذوات كالشيطان، والأشرار، ونحوهم، ومن الأفعال: كالزنا، والسرقه، والقتل، ونحو ذلك.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الشر هو: خلاف الخير.

وهو يرجع إلى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، لا من حيث وجوده

كموجود.

فالنفس الشريرة مثلاً وجودها خير، من حيث هي موجودة، وإنما

حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها^(١).

فكل موجود باعتبار وجوده خير، وإنما دخل الشر في بعض المخلوقات

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٤).

بقطع مادة الخير عنه، لا باعتبار وجوده.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يمدّه الله بالخير حتى لا يكون شرًّا جزئياً؟

والجواب: ذلك راجع إلى حكمة الله سبحانه، وعلمه ومشيتته.

ومعنى القاعدة: أن الشر لا يُضاف إلى الله وإن كان الله هو خالقه،

فإيجاده هو المنسوب إلى الله، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الجزئي فيه من جهة العدم، والعدم ليس بشيء، حتى يُنسب إلى من بيده الخير^(١).

فالشر لا يدخل في شيء من أسماء الله ولا صفاته ولا في أفعاله، كما

لا يلحق ذاته -تبارك وتعالى-، فإن ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص

فيه بوجه من الوجوه، وكذلك أسماؤه وأوصافه لها الكمال المطلق من كل

وجه.

والشر لا يضاف إلى الله، ولا يتقرب به إلى الله، فهو لا يقبله مطلقاً.

وأفعاله سبحانه كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلاً.

ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها

حسنى، ولعاد إليه منه حكم -تعالى- وتقدس عن ذلك -.

وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير

محض؛ إذ هو محض عدله وحكمته، وإنما يكون شرًّا بالنسبة إلى بعض

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٤).

العباد، فالشرُّ وقع في تعلُّقه بهم، وقيامه بهم، لا في فعله القائم به تعالى. والشرُّ في مفعولاته المنفصلة عنه لا يُنكر؛ لأن الله خالق الخير والشر^(١).

يزيد الأمر وضوحًا: أن ننظر إلى الشر من جهة الغاية، فلا شك أن الله خلقه لحكمة عظيمة، فلا يكون شرًّا محضًا.

ثم إن الشر الجزئي في النصوص الشرعية لم يصف إلى الله إلا على أحوال ثلاثة^(٢):

الأولى: على سبيل العموم؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ فالله خالق الخير والشر، وخلقه للشر لما له في ذلك من الحكمة البالغة.

فإذا دخل في العموم أفاد عموم قدرة الله ومشيئته وخلقته، كما تضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم.

الثانية: إضافته إلى السبب المخلوق؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

الثالثة: حذف فاعله؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمَنَ فِي

(١) ينظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٢/٧١٨-٧١٩)، و«إيثار الحق» لابن الوزير (ص ٢١٠).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/٩٤) (٨/٩٤).

أَلأَرْضِ أَمَّ أَرَادَ بِهِمْ رَمُّهُمْ رَشْدًا ﴿ [الجن: ١٠].

ووجه عدم إضافة الشر إلى الله يرجع إلى أمور:

الأول: يوهم أن هذه القبائح خارجة من ذاته، كما تخرج من ذات العبد، والله منزه عن ذلك.

الثاني: يوهم أنها من الله قبيحة وسيئة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الثالث: يوهم أن الله أمر بها، والله لا يأمر بالفحشاء^(١).

الرابع: تأديباً مع الله، فلا يضاف الشر إليه.

وما ينبغي التنبيه عليه: أن أهل الكلام اتفقوا على عدم إضافة الشر إلى الله، لكن نازعوا في معنى الشر.

فذهبت المعتزلة إلى أن الشر: هو القبيح، والقبيح: هو ما ترتب عليه الدم، وكل ما كان قبيحاً من العبد فإنه يكون قبيحاً من الرب؛ بناء على قياس أفعال الله بأفعال العبد.

قال القاضي عبد الجبار: «والشر هو: الضرر القبيح»^(٢).

ورتبوا على ذلك أن فعل العبد ليس داخلياً تحت خلق الله؛ لأن من فعل العبد ما هو شر، فلا ينسب إلى الله خلقاً.

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/١٤٤).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٥٤).

فأخرجوا الشر عن خلق الله، كما أخرجوا أيضاً فعل العبد أن يكون خلقاً لله.

وذهبت الأشاعرة إلى أن الشر: هو الذي لم يوجد، فكل ما وجد فهو خير.

ورتبوا على ذلك أن الله جبر عباده على كل شيء، ومنها الشر، وإن كانوا لا يسمونه شراً؛ لأنه وجد.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]. فقد أخبر سبحانه أن بيده الخير، وهذا فيه نفي صدور الشر منه سبحانه.

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥١].

فقد تنزه الله عن الظلم، الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، والله لا يضع الأشياء إلا في مواضعها، وهذا ينفي عنه أن يضاف إليه الشر؛ لأن الشر وضع الشيء في غير موضعه.

وعن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا

من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»^(١).

فأخبر النبي ﷺ أن الشر ليس إلى الله، وهذا يقتضي امتناع إضافة الشر إلى الله مطلقاً، سواء كان ذلك في أسمائه، أو صفاته، أو أفعاله، فإن ذات الله مُنزهة عن كل شر، وكذلك أفعاله.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٦٨]: «تنزيه الله نفسه عن السوء»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل أن الله نزّه نفسه عن كل سوء وشر، وهذا شامل لأسماء الله وصفاته وأفعاله.

ويتفرع عن هذه القاعدة: قاعدتان:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٧١).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٢٦٩).

**القاعدة الأولى: «لا يدخل في الوجود ما كان شرًّا
محضًا حقيقيًّا بخلاف ما كان شرًّا نسبيًّا إضافيًّا»**

المعنى الإجمالي:

ما خلقه الله من الشر ليس شرًّا محضًا لا خير فيه، وإنما هو وإن كان فيه شر لبعض الناس إلا أن الله له فيه حكمة.

فلحكمة الله البالغة لم يكن هناك شر محض.

ووجود الشر في بعض المخلوقات إنما هو أمر جزئي لا محض، وخاص لا عام؛ إذ هو شر على من تألم به دون غيره.

فمثلًا: النار، فالنار من طبيعتها الإحراق، فإذا وضعت في محلها كانت خيرًا، كإضاح الطعام ونحو ذلك، وإذا لم توضع في محلها، كانت شرًّا نسبيًّا إضافيًّا لذلك الموضع دون غيره.

فالمخلوقات لا تتضمن الشر من عدة جهات:

الأولى: باعتبار إضافتها لله خلقًا، فالله لا يخلق إلا ما فيه خير، إذ لا يضاف إليه الشر؛ لكماله، ومن له الكمال المطلق لا يصدر عنه إلا ما كان خيرًا.

الثانية: باعتبار الغاية، فالله لا يخلق إلا لحكمة.

الثالثة: أن الشر المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء،

ولا وجود له.

وهاهنا أصل مهم، وهو: كل ما خلقه الله فخلقه خير من عدم خلقه،

فيكون خيراً.

وكل ما كان عدمه خيراً من وجوده، فهو الشر المحض، الذي لا وجود

له، ولا يخلقه الله سبحانه^(١).

فإن قال قائل: الشر الجزئي لم خلقه الله؟

والجواب: هو باعتبار إضافته لله خير وليس بشر، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أن الله خلقه لحكمة، ووضع في موضعه اللائق به،

فلم يكن بهذا شراً.

قد يقول قائل: أين الخير في خلق إبليس الذي يريد غواية الخلق؟

والجواب: في خلقه حكمة بالغة، فبخلق إبليس رفع الله أناساً فوق

منازلهم بسبب التوبة، وبخلقه شرع الجهاد في سبيل الله، وجعل الله من قتل

في سبيل الله حياً لا ميتاً، عند الله يرزق، إلى غير ذلك من المصالح التي

ترتبت على خلق إبليس.

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٥١٣)، و«إيثار الحق» لابن الوزير (ص ٢١٠).

يتضح لنا من هذه القاعدة: أن الموجودات قسمان لا ثالث لهما.

الأول: ما هو خير محض، وهذا أعلى الموجودات وأكملها.

الثاني: ما فيه شر جزئي.

وليس في الموجودات شر محض، كما أنه ليس فيها ما استوى فيه

الخير والشر، أو غلب شره على خيره.

وأما ما لا يكون فيه خير وشر فهذا لا وجود له أيضًا^(١).

ومما يشهد لهذه القاعدة:

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ مَا

خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩].

فقد نزه الله نفسه عن خلق ما كان باطلاً، وهو الشر المحض الذي لا

يتضمن خيراً، فدل ذلك على أن كل ما خلق الله فهو حق، وهو صريح الآية

الثانية.



(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٥٢٠).

القاعدة الثانية: «امتناع إطلاق إرادة الشر على الله وفعله نفيًا وإثباتًا»

المعنى الإجمالي:

لا يصح إطلاق إرادة الشر على الله وفعله، فلا تقول: الله يريد الشر ويفعله، ولا تقول أيضًا: لا يريد الشر ولا يفعله؛ لما في هذه الجملة من حق وباطل.

وإنما الحق: الاستفصال في المعنى؛ لأن الإرادة تطلق على الإرادة الكونية، وعلى الإرادة الشرعية.

فإن أردت بالإرادة: الإرادة الكونية فهذا حق، على ما تقدم من المراد بالشر الجزئي لا المحض.

وإن أردت بالإرادة: الإرادة الشرعية، فهذا باطل.

وهذا التقسيم باعتبار أفعال العباد، وأما باعتبار فعله سبحانه، فكل ما أرادته من أفعاله فهو خير لا شر فيه^(١).

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٧٣٦).

كذلك في الفعل، هل يفعل الله الشر؟

والجواب: إن أردت بالفعل المصدر الذي هو فعله القائم به، فلا شك

أن هذا باطل، فالشر ليس فعله القائم به.

وإن أردت بالفعل المفعول، فلا شك أنه من مفعولاته، فهو داخل

تحت خلق الله.





الفصل السادس :

القواعد المتعلقة بأفعال العباد

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «الفاعل إذا أسند إلى العبد عاد حكمه عليه دون غيره».

قاعدة: «الفاعل القائم بالعبد ومفعوله داخل تحت قدرته».

قاعدة:**«الفعل إذا أسند إلى العبد عاد حكمه عليه دون غيره»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل كل فعل للعبد من حركة، وسكون، وقيام، وقعود،
وفعل طاعة، وفعل معصية، ونحو ذلك.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الفعل إذا قام بمحلّ، اتصف به ذلك المحل دون غيره، وعاد حكمه
على ذلك المحل دون غيره.

فإذا أضيف الفعل إلى العبد عاد حكمه على العبد، وكان هو المتصف
به.

مثال يوضح القاعدة: قام زيد، أسند القيام إلى زيد، فيكون هو القائم

دون غيره.

ولما أسند الله الفعل إلى العبد وأضافه إليه دل ذلك على أن العبد يفعل

حقيقة، وأن الفاعل هو دون غيره.

ولهذا اشتق له منه اسم، فيقال للعبد: القائم، والقاعد، والماشي،
والمصلي، ونحو ذلك.

والفعل يضاف إلى الفاعل لأمرين:

الأول: لأنه أسند إليه وصدر منه، فلما صدر الفعل من العبد كان فاعلاً
حقيقة.

الثاني: لأنه وقع باختيار الفاعل ومشيتته وقدرته.

قد يقول قائل: هذه أمور ظاهرة، مستقرة في الفطر، فلا تحتاج إلى
تقرير.

قيل له: الأمر كذلك، لكن احتجنا إلى تقريرها؛ لإنكار الجبرية لها؛
فإنهم يقولون: ليس العبد فاعلاً حقيقة، وإنما هو مجبور، كالريشة في مهب
الريح.

فأضافوا الفعل الذي قام بالعبد إلى الله، فيلزم على قولهم الباطل أن
الله هو المصلي، والصائم، والقاتل، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة:

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢].

فقد أضاف الله العمل إلى العبد، فدل ذلك على أن العبد يفعل حقيقة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ اللهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم»^(١).

فقد أضاف الفعل إلى العبد، فدل على أن العبد هو الفاعل دون غيره.

وقال الطبري رَحِمَهُ اللهُ عند قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكُ﴾ [هود: ٣٨]:
«ويصنع نوح السفينة»^(٢).

فقد أضاف صنع السفينة إلى نوح، فدل ذلك على أنه متصف بالفعل.



(١) «السنة» (٢/١٠٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/٣١٠).

قاعدة:

«الفعل القائم بالعبد ومفعوله داخل تحت قدرته»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال العبد داخلة تحت قدرة العبد.

- كل مفعولات العبد داخلة تحت قدرة العبد.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

قدرة العبد تتناول الفعل القائم بالعبد ومفعوله المباين له، فهو قادر

على فعله، وقادر أيضاً على ما نتج عن فعله وهو: المفعول.

ولما كان العبد فاعلاً باختياره تعين أن تكون له قدرة؛ لأن الفعل لا

يكون إلا بقدرة، والفاعل لا بد أن يكون قادراً، وهذا مستقر في الفطر، معلوم

بالضرورة.

ولو فرض أن العبد غير قادر لامتنع أن يكون فاعلاً.

ولهذا الجبرية -بقسميها- لما نفوا القدرة على العبد -تصريحاً أو إلزاماً-؛

فإنهم لا يسمون العبد فاعلاً حقيقة، وإنما يقول من يقول منهم: هو كاسب^(١).

قال الأمدى: «مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري: أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاته، وإن أجرى الله العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد؛ لوقوعه مقارناً للقدرة.

ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه، والقاضي أبو بكر في أحد قوليّه، والنجار من المعتزلة»^(٢).

وقد ضعفه الأمدى فقال: «أما أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في حدوث مقدورها، فقد استدل عليه الأصحاب بمسالك ضعيفة»^(٣).

وهاهنا سؤال: هل قدرة العبد مقارنة للفعل أو قبله؟

والجواب: أن قدرة العبد تتناول نوعين:

الأول: قدرة قبل الفعل.

الثاني: قدرة مع الفعل^(٤).

(١) ينظر: «شرح الأصبهانية» (ص ٤٠٢).

(٢) «أبكار الأفكار» (٢/٣٨٢).

(٣) «أبكار الأفكار» (٢/٣٨٢).

(٤) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/١٢٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٧٢).

أما القدرة التي قبل الفعل، فهي: القدرة الشرعية، وهي المصححة للفعل، ويدور عليها الأمر والنهي، فمتى وجدت وجد الأمر والنهي، ومتى فقدت سقط الأمر والنهي.

والمراد بها: سلامة آلة العبد، وصحة أعضائه.

ومنه قول النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١).

فهذه القدرة مشترطة في الفعل قبل الفعل، فإن كان مستطيعًا صلى قائمًا، فتعلق بها الأمر والنهي، فإذا وجدت وجد الأمر، وإذا انتفت انتفى الأمر.

وأما القدرة التي مع الفعل، فهي: القدرة القدرية، وهي الموجبة للفعل، ويدور عليها القضاء والقدر، فمتى وجدت وجد الفعل، ومتى انتفت انتفى الفعل.

وهي منة ونعمة من الله سبحانه.

فالله أعطاك قدرة تباشر بها الفعل، فلولا هذه القدرة لما وجد الفعل، ولو كنت مستطيعًا قبل الفعل.

ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٧).

فهم عندهم آلة السمع، يستطيعون السمع، لكن نُفي عنهم السمع؛ لأن الله لم يمكنهم من السمع مع قدرتهم على السمع قبل ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠].

وهناك فروق بين القدرتين:

فالقدرية الشرعية أخص من القدرة الفعلية، فالمراد من القدرة الشرعية: ما كان فيه مشقة وإن كان يمكن فعله، وليس المراد امتناع الفعل، بحيث إن العبد يعجز عنه مطلقاً.

فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى إمكان الفعل فحسب، بل ينظر إلى لوازم ذلك أيضاً، فإذا كان الفعل ممكناً مع وجود مفسدة راجحة كتأخر برء، فهو شرعاً غير مستطيع.

هذا فرق.

وفرق آخر: أن القدرة الشرعية لا يشترط فيها الإرادة الكونية، فقد يأمر الله بمن لا يريد منه كوناً، فقد تتخلف الإرادة الكونية بخلاف القدرة الكونية، فيشترط فيها الإرادة الكونية^(١).

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ٤٩-٥٠).

وقصر القدرة على أحد هذين المعنيين دون الآخر انحراف وضلال عظيم.

فلو حُصرت القدرة على القدرة الشرعية فقط للزم من ذلك: أن تكون قدرة العبد في فعله فوق قدرة الله، فيحدث العبد ما شاء مستغنياً عن الله سبحانه.

وهذا قول القدرية؛ لأنهم ينكرون إعانة الله لعبده.

قال القاضي عبد الجبار: «القدرة متقدمة لمقدورها غير مقارنة له»^(١).

ولو حُصرت القدرة على القدرة القدرية فقط للزم من ذلك: ألا تجب الأحكام الشرعية من صلاة، وحج، ونحو ذلك، إلا على من صلى وحج؛ لأن الله اشترط القدرة، والقدرة على زعمهم لا تكون إلا مع الفعل، فمن لم يفعل لا يجب عليه شيء؛ لأن العبد لا يدري وقت الفعل أيكون مستطيعاً أو لا؟

كما يلزم أن يكون العبد مجبوراً على الفعل، من غير أن تكون له قدرة. وهذا إسقاط للشريعة وهدم لها.

وهذا قول الجبرية.

قال الباقلاني: «فإن قال: فهل تزعمون أنه يستطيع الفعل قبل اكتسابه

أو في حال اكتسابه؟

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٩٠).

قلنا: لا، بل في حالة اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر عليه قبل ذلك»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿فَأَنْقُضِ اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فقد أضاف الله الاستطاعة للعبد، فدل ذلك على أن للعبد قدرة.

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨].

فقد أخبر الله أنهم في هذه الحال لا يقدرون، فدل على أنهم في غير هذه الحال يقدرون، وهذا فيه دلالة واضحة أن للعبد قدرة على فعله.

وقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ [المائدة: ٢٥].

فقد أثبت الله له الملك، وإثبات الملك مستلزم لإثبات القدرة، فلا يكون مالكا إلا من هو قادر^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا﴾ [هود: ٣٧].

فقد أمر الله نوحاً بصنع الفلك، وهو مفعول منفصل عن العبد، ولو لم يكن الفلك في مقدور العبد لما أمر الله نوحاً بصنعه.

(١) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» (ص ٣٢٤).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/٨).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ اللهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم»^(١).

فقد ذكر أن أفعال العباد فعل لهم، والفعل لا يكون إلا بقدرة، فدل على أنه يقرر أن العبد موصوف بالفعل حقيقة، وأن له قدرة عليه.

وقال الطبري رَحِمَهُ اللهُ عند قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٨]: «ويصنع نوح السفينة»^(٢).

فقد أضاف صنع السفينة إلى نوح، فدل ذلك على أنه يثبت له قدرة على الفعل.



(١) «السنة» (٢/١٠٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/٣١٠).

الفصل السابع:

القواعد المتعلقة بالعلاقة بين فعل الله وإرادته وفعل العبد وإرادته

وفيه أربع قواعد:

قاعدة: «أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم».

قاعدة: «إضافة الأفعال إلى العباد كسبًا لا تنافي إضافتها إلى الله خلقًا».

قاعدة: «إضافة السيئة إلى العبد لا تنافي أن تكون من فعل الله وقدره».

قاعدة: «الله جبل العباد على ما أراد».

قاعدة:**«أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل كل فعل للعبد من حركة، وسكون، وقيام، وقعود،
وفعل طاعة، وفعل معصية، ونحو ذلك.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

أفعال العباد لا تخرج عن خلق الله، فهو الذي خلقها، لكن الذي
يتصف بها، وتقوم به هو العبد نفسه.

ويتضح ذلك بالمثل: فالذي يصلي هو العبد؛ وذلك أن الصلاة يقوم
بها العبد فيكون هو المتصف بها، وتنسب إليه دون غيره؛ فهو الذي
يباشرها، لكن الذي خلق العبد وخلق صلاته هو الله، فتكون الصلاة مخلوقة
لله، قائمة بالعبد، وهكذا جميع أفعال العباد.

وبهذه القاعدة تزول إشكالات كثيرة في باب القدر، حيرت الجبرية

والقدرية، فَأَرَدْتُهُمْ إِلَى الْهَلَاكِ وَالضَّلَالِ.

وهاهنا سؤال حير كثيرًا من الناس، وهو: هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله؟

والجواب عن هذا السؤال: يرجع إلى معرفة معنى التأثير.

فإن أريد بالتأثير: الانفراد بالابتداء، بحيث أن تكون قدرة العبد مستقلة في التأثير عن قدرة الله، فهذا باطل؛ لأن قدرة العبد تابعة لقدرة الله.

وإن أريد بالتأثير: أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثه، بمعنى: أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله ﷻ الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق.

وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا، لأن الله هو الذي ربط السبب بالمسبب، وجعل خروج الفعل من العدم إلى الوجود بتوسط السبب المحدث، وقد قال الحكيم الخبير: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ۖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ﴾ [الأعراف: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ ۖ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠]^(١).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٨٩-٣٩٠).

فالثمرات أثر في إخراجها الماء، والماء ليس مستقلاً في إخراجها، وإنما هو مجرد سبب، جعله الله متوسطاً بين قدرة الله وإخراج الثمرات. ودخول أفعال العباد تحت مشيئة الله وخلقه كدخولها تحت كتابته وعلمه.

وهذه القاعدة ترجع إلى أصل: وهو أن الفعل غير المفعول، كما تقدم تقريره.

فأفعال العباد مفعولة لله، وليست هي فعله سبحانه، ولهذا هي قائمة بالعباد لا بالله؛ فالله لا يتصف بمفعولاته، وإنما يتصف بفعله.

وأفعال العباد الاختيارية خلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته، بخلاف أفعاله الاضطرارية^(١).

وهناك سؤال آخر، وهو: هل تصرفات العبد هي فعل الله؟

والجواب: إن أردت بالفعل: المصدر؛ فهذا باطل، ففعل العبد ليس فعلاً لله يقوم به، وإن أردت بالفعل: المفعول، فهذا حق، فأفعال العباد هي مفعولة مخلوقة لله^(٢).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢/١١٩-١٢٠).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/١٢٢).

ثالثاً: الأدلة على القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٨].

فقد أخبر الله أن الفلك هو الذي خلقه، فأضافه إليه من جهة أنه مفعول لله، ثم في الآية الأخرى أضاف صنع الفلك إلى العبد؛ لأنه قائم بالعبد. فجعل الله الفلك من صنعهم، وأخبر أنه هو الذي خلقه، فدل ذلك على تقرير هذه القاعدة.

وقال تعالى: ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ

مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢١].

وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾

[الذاريات: ٢٣].

ففي هذه الآية بيان أن الإنطاق فعل الله وهو خلقه، والنطق فعل العبد قائم به، وهذا فيه دليل أن فعل العبد خلق لله، وهو قائم بالمخلوق.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «أفاعيل العباد مخلوقة»^(١).

فقد أضاف فعل العبد إلى العبد، ثم بيّن أنه مخلوق.

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٤٤).

وقال البخاري رَحِمَهُ اللهُ: «حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة»^(١).

فقد أضاف الحركات والأصوات والاكْتِسَاب إلى العبد؛ لكونها صادرة منه، ثم بيّن أنها مخلوقة لله، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة من أن أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم.

وقال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ اللهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم، خلق لخالقهم»^(٢).

فقد بين أن أفعال العباد من جهة المباشرة هي فعل لهم، ومن جهة الخلق هي خلق لله سبحانه.

وقال اللالكائي رَحِمَهُ اللهُ: «سباق ما فسر من الآيات في كتاب الله وَجَلَّ، وما رُوي من سنة رسول الله ﷺ في إثبات القدر، وما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله وَجَلَّ؛ طاعاتها ومعاصيها»^(٣).

فقد ذكر إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن أفعال العباد القائمة بهم - كالتبعية والمعصية - مخلوقة لله، فهي مع كونها قائمة بهم، مخلوقة لله.

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٧٠ / ٢).

(٢) «السنة» (١٠٢٧ / ٢).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٥٨٩ / ٣).

**قاعدة: «إضافة الأفعال إلى العباد
كسباً لا تنافي إضافتها إلى الله خلقاً»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- أفعال العباد تضاف إلى الله من جهة أنه خلقها، ودخل في القاعدة

كل فعل للعبد.

- أفعال العباد تضاف إلى العبد من جهة أنه عملها.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة مكملة للقاعدة التي قبلها، وموضحة لها.

وفيها أن الإضافة في أفعال العباد ترجع إلى أمرين:

الأول: إضافة خلق.

والثاني: إضافة كسب، وعمل.

وبمعرفة هاتين الإضافتين يزول إشكال كبير وهو: كيف يضاف فعل

العبد تارة إلى الله وتارة إلى العبد؟

وجوابه كما اتضح في هذه القاعدة والتي قبلها: الإضافة باعتبارين متباينين، وليس باعتبار واحد، فالجهة منفكة.

وإذا كان الأمر كذلك فليس بين الإضافتين تنافٍ ولا تعارض.

فخلقها الله منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد، وأضيفت إلى العبد؛ لأن العبد فاعل لها بما أحدث الله فيه من القدرة والمشية^(١).

فتقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فيضاف الفعل إلى العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق^(٢).

وهذا ما هدى الله إليه أئمة السلف أهل الأثر دون غيرهم؛ لاتباعهم نصوص الوحيين الشريفيين.

والمراد بالكسب: العمل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر؛ كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فالكسب يعود على العامل بنفع أو ضرر، فإن عاد عليه بنفع فله، وإن عاد عليه بضر فعليه، فالعبد يكمل بفعله.

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٥٠٢).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (١/٤٢٨).

مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ١٣٤﴾: «ويعني بقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، أي: ما عملت من خير»^(١).

وقد ضلَّ في المراد بالكسب: الجبرية - المتوسطة - والقدرية^(٢).

فأما الجبرية - المتوسطة - فكسبهم لا حقيقة له، وقد اضطربوا فيه:

قال الأمدى: «وقد نقل عن القاضي رَحِمَهُ اللهُ - يعني: الباقلاني - أنه لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الفعل، بل أثبت لها أثرًا في صفة زائدة على الفعل، كما سنبينه.

ثم اختلف قوله - يعني: الباقلاني - في الأثر الزائد، فقال تارة: إنه لا أثر للقدرة القديمة فيه أصلاً. وقال تارة: بالتأثير، وأثبت مخلوقًا بين خالقين. وقد نقل عن الإسفراييني أنه قال في نفس الفعل ما قاله القاضي في القول الثاني في الأثر الزائد.

وذهب إمام الحرمين في بعض تصانيفه إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرًا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه.

وذهب من عدا هؤلاء من أهل الحق إلى أن أفعال العباد مضافة إليهم

(١) «تفسير الطبري» (٣/١٠١).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (١/٣٦٧).

بالاكتساب وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلاً»^(١).

فقد تناقضت أقوال الأشاعرة في معنى الكسب، ويرجع هذا التناقض في معنى الكسب إلى عدم جمعهم بين إضافة فعل العبد إلى الله وإضافته للعبد.

وأما القدرية فكسبهم هو وقوع الفعل من العبد بخلقه وإيجاده.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «أفعال العباد مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها»^(٢).

وقال: «فإن قال: أتقولون في أفعال العباد إن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يخلقها؟ قيل له: نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة»^(٣).

فإن قيل: لماذا لا يضاف الفعل الذي باشره العبد إلى الله؟

والجواب: لأن الفعل إنما يقوم بمن أسند إليه، والله لا يوصف إلا بما قام به، فالمصلي هو العبد فيضاف إلى العبد؛ لأنه هو قام به، والله يوصف بالخلق؛ لأنه هو الذي قام به.

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١٨١-١٨٢).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٣٢٣).

(٣) «المختصر في أصول الدين» للقاضي عبد الجبار (ص ٣٥٠).

فكما لا يضاف الفعل الذي قام بالله إلى العبد، كذلك لا يضاف الفعل الذي قام بالعبد إلى الله.

وهذا لا يهتدي إليه إلا من فرق بين الفعل والمفعول، فالخلق فعل الله قائم به، والعبد وفعله مخلوق منفصل عن الله.

فالجبرية والقدرية يرون أن الفعل بمعنى المفعول.

ثالثاً: الأدلة على القاعدة:

قال تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا نَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

[الصافات: ٩٥-٩٦].

فقد أضاف الله النحت إلى العباد، ثم أضاف خلق معمولهم له سبحانه، وأخبار الله لا تتناقض، فدل ذلك على تقرير هذه القاعدة.

وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَنُوقُكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [السجدة: ١١].

وقال تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢].

فقد أضاف الله التوفي والتثبيت إلى نفسه، وأضافها أيضًا إلى بعض عباده، ولا تنافي بين الإضافتين، فالإضافة الأولى باعتبار أنها بأمره وقدره وخلقها، والإضافة الثانية باعتبار من يباشر القيام بها، فدل على أن إضافة الأفعال إلى العباد كسبًا لا تنافي إضافتها إلى الله خلقًا.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ اللهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم، خلق لخالقهم»^(١).

فقد بين أن أفعال العباد من جهة المباشرة هي فعل لهم، ومن جهة الخلق هي خلق لله سبحانه.

وقال الطبري رَحِمَهُ اللهُ في قوله تعالى: ﴿لِنُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]: «وأضاف -تعالى- ذكره -إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم لهم بذلك، إلى نبيه ﷺ، وهو الهادي خلقه، والموفق من أحب منهم للإيمان، إذ كان منه دعاؤهم إليه، وتعريفهم ما لهم فيه وعليهم.

فبين بذلك صحة قول أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم

(١) «السنة» (٢/١٠٢٧).

كسبًا، وإلى الله - جل ثناؤه - إنشاءً وتدبيرًا، وفسادُ قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنْعٌ^(١).

فقد ذكر أن الله أضاف أفعال العباد إليهم كسبًا، وأضافه إلى نفسه إنشاءً؛ أي: خلقًا، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.



(١) «تفسير الطبري» (١٦/٥١٢).

**قاعدة: «إضافة السيئة إلى العبد
لا تنافي أن تكون من فعل الله وقدره»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إضافة المصائب إلى العبد باعتبار أنه سببها، ويدخل في المصائب: المرض، والفقر، والألم، ونحو ذلك، فتشمل كل مصيبة.
- إضافة المصائب إلى العبد باعتبار أنه سببها لا ينافي إضافتها إلى الله باعتبار أنه خلقها.
- إضافة النعم إلى الله باعتبار أنه خلقها، ومن بها على عباده.

ثانياً: المعنى الإجمالي.

- السيئة -بمعنى المصائب- تضاف إلى العبد باعتبار أنه سببها، لا أنه خلقها وأن الله لم يقدرها، فهي من قدر الله وقضائه وإن أضيفت إلى العبد.
- وأخيراً من زعم أن المراد بالحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، الطاعات والمعاصي.

فعن ابن عباس في قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ يقول: «الحسنة: ما فتح الله عليه يوم بدر، وما أصابه من الغنمة والفتح، والسيئة: ما أصابه يوم أحد، أن شجَّ في وجهه وكسرت رباعيته»^(١).
وعن قتادة: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ يقول: «بذنبك، ثم قال: كل من عند الله، النعم والمصائب»^(٢).

فقد فسّر الحسنة والسيئة بالنعم والمصائب.

ونظير إطلاق الحسنة والسيئة على النعم والمصائب قوله تعالى:
﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

ومما يدل على أن المراد بالحسنة والسيئة في الآية أيضاً: النعم والمصائب قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ ولم يقل ما أصبت، فلم يضيف الفعل إلى العبد^(٣).

فإن سأل سائل: إذا كانت النعم والمصائب مقدرة مخلوقة لله، فلم فرّق بين الحسنات والسيئات؛ فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؟

والجواب من وجهين^(٤):

الوجه الأول: أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٥٥٨/٨).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٥٥٩/٨).

(٣) ينظر: «شفاء العليل» (٤٧٣/٢).

(٤) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦١-٢٥٩/١٤).

أصلاً، وأما العقاب: فلا يعاقب أحداً إلا بعمله.

الوجه الثاني: أن نفس عمل الحسنات: هو من إحسان الله وفضله، فهو
نعمة محضة منه بلا سبب سابق يوجب لهم حقاً.

وأما «السيئة» فلا تكون إلا بذنب العبد، وذنبه من نفسه، وهو لم يقل:
إنني لم أقدر ذلك ولم أخلقه، بل ذكر للناس ما ينفعهم.

قال الطبري: «﴿فَإِنْ نَفْسِكَ﴾؛ يعني: بذنب استوجبتها به، اكتسبته
نفسك»^(١).

فإن قيل: ما هو الأثر المسلكي من إضافة الحسنة إلى الله والسيئة إلى
العبد؟

قيل له: إذا علم العبد أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله: أداه
ذلك إلى شكر الله، فيزيده الله من فضله عملاً صالحاً، ونعماً يفيضها عليه.
وإذا علم العبد أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه بسبب ذنوبه: استغفر
وتاب.

فيكون العبد دائماً شاكراً مستغفراً، فلا يزال الخير يتضاعف له، والشر
يندفع عنه^(٢).

(١) «تفسير الطبري» (٨ / ٥٥٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٤ / ٢٦١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصَبِّهَمُ حَسَنَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصَبِّهَمُ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَإِنَّ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

فقد رد الله قول من قال: الحسنه من الله، والسيئه من الرسول بقوله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ ولم يقل: من الله؛ لأنه جمع بين الحسنات والسيئات، والحسنه تضاف إلى الله من كل وجه، وأما السيئه فتضاف إليه باعتبار أنه خلقها وقدرها^(١).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

في مصحف ابن مسعود: «فمن نفسك وأنا قضيتها عليك»، وقرأ بها ابن عباس، وحكى أبو عمرو أنها في مصحف ابن مسعود: «وأنا كتبتها»، وروي أن أبياً وابن مسعود قرأا: «وأنا قدرتها عليك»^(٢).

وعن ابن طاوس، عن أبيه: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وأنا قدرتها عليك في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كَتَبَ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]^(٣).

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٤٧٨).

(٢) ينظر: «تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٢/٨٢).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (ص ٥٥٤).

وعن أبي صالح قال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وأنا قدرتها عليك^(١).

فهذه القراءة: ﴿وَأَنَا قَدَرْتُهَا عَلَيْكَ﴾ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ السَّيِّئَةَ إِنَّمَا كَانَتْ بِقِضَاءِ اللَّهِ، وَإِنْ أَضِيفَتْ إِلَى الْعَبْدِ.

وقد بين الأئمة أن السيئة وإن أضيفت إلى العبد؛ فإن الله هو الذي قدرها وقضاها.



(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (٢/٤٢٦)، والطبري في تفسيره (٨/٥٩٩).

قاعدة:

«الله يجبل العباد على ما أراد»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- من أفعاله سبحانه: الجبل.

- الله يجبل العبد على ما يريد سبحانه، ودخل في ذلك: كل ما يريد

الله من العبد.

- إرادة العبد موافقة لما يريد الله منه، ودخل في ذلك: كل إرادة من

العبد.

- تعلق الثواب والعقاب بفعل العبد، لا بجبل الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

جبل بمعنى: خلق وطبع، ومنها الجبلّة: أي: الخليفة.

قال الشاعر:

والموتُ أعظمُ حادِثٍ مِمَّا يُمْرُ على الجِبِلِّه

والجبل يصح أن نضيفه إلى الله، فنقول: الله جبل عباده؛ لأن الله أضافه إلى نفسه.

فالله يجبل عباده على ما يريد سبحانه، فلا تقع إرادة من العبد إلا وفق ما يريده الله منه، وهذا يؤكد أن إرادة العبد تابعة لإرادة الله.

وأعني بالإرادة هنا: الكونية لا الشرعية.

فإذا أراد العبد أن يصلي دل ذلك على أن الله يريد منه أن يصلي، ولهذا جعله مريداً للصلاة.

وإذا أراد العبد أن يقوم دل ذلك على أن الله يريد منه أن يقوم، ولهذا جعله مريداً للقيام.

وهكذا في جميع أفعاله.

ومع هذا فإن إرادة العبد تنسب إليه؛ لأنها صدرت باختياره من غير أن يكرهه عليها أحد.

وبهذا تتضح العلاقة بين إرادة الله وإرادة العبد.

وأما لفظ الجبر فهو: من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقاً وباطلاً، فلا يصح أن يُطلق، ولا أن يُنفى.

وإنما يستفصل في المعنى فنقول:

إن أريد بالجبر: الإكراه، وأن الله يكره عبده من غير أن تكون إرادة

منه، فإطلاق لفظ الجبر على الله بهذا المعنى باطل، فالله أجل من أن يُكره عبده، والله قد جعل عبده مريدًا مختارًا.

وإن أريد بالجبر: القهر والقدرة، فالله قادر على أن يفعل بعبده ما يشاء، فيجعل العبد مختارًا على ما أَرَادَهُ سبحانه، فهذا حق، وهو ما نقصده بالجبل^(١).

ولهذا تجد المؤمن مقبلًا على الصلاة مثلاً وهو محب لها، ومريد لها، وكذلك تجد الفاسق يقبل على فسقه وهو محب له، بل إن الكافر يبذل نفسه من أجل كفره.

فنعبر عن المعنى الصحيح باللفظ الشرعي، فنقول: يَجْبُلُ الله عباده، ولا نقول: يجبر.

فإن قيل: كيف انبنى الثواب والعقاب عليه؟

والجواب: أن ترتب الثواب والعقاب إنما كان على الفعل، وإرادة العبد، والله سبحانه جعل الثواب والعقاب سببه الأعمال.

فالله جعل فعل العبد وإرادته سببًا للثواب والعقاب، ولم يجعل جبلة سبحانه هو سبب الثواب والعقاب.

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/٢٤٦-٢٤٧)، و«مجموع الفتاوى» (٨/٥٠٥)، و«شفاء العليل» (١/٣٨٥-٣٨٦).

ثم إن نفس العمل إنما كان بإرادة الإنسان واختياره.

ولا يصح أن يقال: لماذا جبله الله؟؛ فإن كون العبد من أهل الجنة عاملاً بعمل أهل الجنة، أو كونه من أهل النار عاملاً بعمل أهل النار إنما هو بحسب حكمته، وما ذاك إلا أن علمه الأزلي ومشيتته النافذة وقدرته القاهرة اقتضت ما اقتضته وأوجبت ما أوجبه من مصير أقوام إلى الجنة بأعمال موجبة لذلك منهم، وخلق أعمالهم وساقهم بتلك الأعمال إلى رضوانه وكذلك أهل النار، ولو شاء لأثابهم وعاقبهم بلا عمل، لكن يفعل ذلك لحكمة سبحانه^(١).

ومما يجب أن يعلم: أننا نعبر عن المعنى الصحيح باللفظ الشرعي، فنقول: يجبل الله عباده، ولا نقول: يجبر.

فلفظ الجبر - من حيث الأصل - على المعنى الصحيح لا بأس بإطلاقه.

لكن لما استعمل لفظ الجبر بالمعنى الباطل صار استعماله على إطلاقه محل نظر.

وقد أنكر جمع من الأئمة استعماله:

عن إسحاق قال: «كنت يوماً عند أبي عبد الله فجاء رجل فقال له: إن فلاناً قال: إن الله جبر العباد على الطاعة، قال: بئس ما قاله»^(٢).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٥٠).

ومن عجيب ما يذكر في هذا الباب: أن الأشاعرة اعترفوا على أنفسهم بأنهم جبرية.

قال الإيجي: «الجبرية: والجبر: إسناد فعل العبد إلى الله، والجبرية متوسطة: تثبت للعبد كسباً كالأشعرية، وخالصة لا تثبته كالجهمية»^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن زارع - وكان في وفد عبد القيس - قال: لما قدمنا المدينة، فجعلنا نتبادر من رواحلتنا، فنقبل يد النبي ﷺ ورجله، قال: وانتظر المنذر الأشج حتى أتى عيبته فلبس ثوبيه، ثم أتى النبي ﷺ فقال له: «إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة. قال: يا رسول الله، أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟ قال: بل الله جبلك عليهما. قال: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله»^(٢).

فقد بين النبي ﷺ أن الأشج جبله الله على خلتين، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة؛ أن الله يجبل عباده على ما يريد.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن بقية قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر؟

(١) «المواقف» (ص ٤٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (ح ٥٢٢٥).

فقال الزبيدي رَحِمَهُ اللهُ: «أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحبه».

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ: «ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ولا السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يُعرَف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ»^(١).



(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤/ ٧٧٥).

الفصل الثامن: القواعد المتعلقة بالحكمة والتعليل في أفعال الله

وفيه ثلاث قواعد:

قاعدة: «أفعال الله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل».

قاعدة: «ما ترتب على فعل الله من الغايات العظيمة متعلق بعلمه سبحانه».

قاعدة: «عدم علم الناس بالحكمة في فعله لا يستلزم نفي ثبوتها في نفس الأمر».

قاعدة:

«أفعال الله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الحكمة صفة من صفات الله تعالى.

- حكمة الله تدخل في أفعاله من خلقه، وهدايته، ورزقه، وغير ذلك

من أفعاله سبحانه.

- أفعال الله ليست لمحض المشيئة.

- ترتب على مسألة الحكمة مسألة التحسين والتقبيح.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

أفعال الله معللة، فهو يفعل سبحانه على مقتضى حكمته التي هي صفة

من صفاته، فلا يفعل عبثاً، ولا لغير حكمة.

والحكمة هي: الغاية المقصودة من الفعل^(١).

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/٥٣٧)، قال ابن تيمية عن مسألة الحكمة: «مسألة غايات أفعال

الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة، لعلها أجل المسائل الإلهية». «منهاج السنة» (٣/٣٩).

فمثلاً: لو سأل سائل: لم خلق الله الخلق؟

كان جوابه: لعبادته، فالعبادة هي المقصودة من خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ.

والله يفعل لا لمجرد المشيئة، وإنما هناك غاية مقصودة من فعله سبحانه، هي حكمته سبحانه.

وهذه الحكمة تتضمن شيئين^(١):

الأول: حكمة تعود إلى الله يحبها ويرضاها، بمعنى: غاية مقصودة من فعله يحبها.

الثاني: حكمة تعود إلى العباد يتنعمون بها، فهذه الغاية المقصودة من الفعل يتلذذ بها العبد، ويتنعم بها، وله فيها مصلحة.

وحكمة الله تدخل في أفعاله وشرعه، فهو يفعل لحكمة، ويأمر وينهى لحكمة.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت: ٤٢].

وإذا كان الله سبحانه قد جعل في المخلوقات حكمة، فمعطي الكمال أحق به؛ إذ هو أحق بالحكمة منهم، لكونه أكمل منهم.

ولو كان العبد متصفاً بالحكمة دون الخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق، وهذا يدل على أن الله متصف بالحكمة.

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٥-٣٦).

كما أن الإحكام والإنقان في المخلوقات يدل على إثبات الحكمة، فلا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة، فإذا انتفت الحكمة، ولم يكن فعله لحكمة، انتفى الإحكام، وإذا انتفى الإحكام، انتفى دليل العلم^(١). ونفي الحكمة نفي لحمد الله؛ ذلك أن من لوازم من يُحمد أن يكون حكيماً.

وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة، لكن تنازعوا في تفسير ذلك على ثلاثة أقوال^(٢):

القول الأول: من جعل الحكمة متعلقة بالعلم والمشية فقط، وليست هي مقصودة من الفعل، فما يحصل من المصالح والمفاسد للعبد إنما كان عند الفعل، لا أنه علة له، وهم الجبرية.

فالعبادة من الخلق ليست هي المقصودة من الفعل، وإنما ترجع إلى علم الله ومشيته، فعلم من بعضهم أنهم سيعبدونه، وشاء منهم ذلك فعبدوه.

قال عبد القاهر البغدادي: «وقال أصحابنا: إن الله حكيم في خلق كل خلق، ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة، ولو خلق أضعاف ما خلق جاز، ولو خلق الكفرة دون المؤمنين، أو خلق المؤمنين دون الكفرة جاز»^(٣).

(١) ينظر: «النبوات» (٢/ ٩٢٤).

(٢) ينظر: «منهاج السنة» (١/ ١٤٤)، و«مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٧-٣٩).

(٣) «أصول الدين» (ص ١٦٧).

فهم في الحقيقة ينفون الحكمة المقصودة من الفعل.

وقال الأمدى: «مذهب أهل الحق: أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه»^(١).

وإذا كانوا نفاة للفعل القائم بالله، فمن باب أولى أن يكونوا نفاة للغاية التي من أجلها فعل؛ لأن الحكمة هي في حق من يفعل الفعل القائم بذاته. من شبههم: أن إثبات الحكمة يقتضي أن يكون مستكملاً بغيره، فيكون ناقصاً قبل ذلك.

والجواب: قولهم: مستكمل بغيره؛ باطل؛ لأن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيتته، لا بقدره غيره ومشيتته غيره، فلم يكن في ذلك محتاجاً إلى غيره^(٢). القول الثاني: من أثبت حكمة تعود إلى العباد فقط، وهي عندهم حكمة مخلوقة منفصلة عن الله، لا يعود على الله منها شيء، وهو قول القدرية.

قال القاضي عبد الجبار: «وكل ما يثبت أنه فعله تعالى فيجب أن يكون

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١٩٦).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (١/١٤٦).

حكمة وصواباً»^(١).

وهذا أمر لا يتصور، أن يفعل لحكمة لا تعود إليه.

ثم هذا الذي قرروه هنا مناقض لما قرروه في باب الظلم.

فمن سيما أهل الكلام التناقض، فما يقررونه في باب ينقضونه في باب آخر، والمعتزلة لما تكلموا عن الظالم قالوا: الظالم من جعل غيره ظالماً، فمن جعل غيره ظالماً كان ظالماً.

وفي باب الحكمة قالوا: جعل الحكمة في غيره من غير أن تعود إليه الحكمة، وهذا تناقض بين.

القول الثالث: من أثبت حكمة تعود إلى الرب لكن بحسب علمه، فقالوا: خلقهم الله ليعبدوه، فمن وجد منه ذلك فهو مخلوق لذلك، ومن لم يوجد منه ذلك فليس مخلوقاً له، وهذا القول قول الكرامية.

وقد نتج عن مسألة الحكمة: مسألة التحسين والتقييح.

فلما كانت الجبرية ينفون الحكمة المقصودة من الفعل، وأن الله يفعل لمجرد المشيئة، نفوا أن يكون في الأفعال ما هو حسن أو قبيح إلا من جهة الشرع، فيجوز أن يأمر بالشرك ويكون حسناً؛ إذ إن القبيح في حق الله هو الممتنع لذاته.

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٤٦).

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه، وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به أو نديهم إلى فعله أو أباحه لهم»^(١).

وقال الجويني: «العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يُتَلَقَّى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع»^(٢).

وقد تضمن كلامهم حقاً قليلاً وباطلاً كثيراً.

أما الحق؛ فإنهم لم يرتبوا الثواب والعقاب إلا بعد إرسال الرسل.

وأما الباطل فنفوا أن يكون الفعل في ذاته حسناً أو قبيحاً، وأرجعوا ذلك كله إلى مجرد المشيئة، فرتبوا على ذلك أنه قد يأمر بما يكون قبيحاً، وينهى عما يكون حسناً.

ولما كانت القدرية يثبتون الحكمة ويجعلونها عائدة إلى العبد أثبتوا أن حسن الأفعال وقبحها ذاتي، فلا يعود إلى الله منه حكم يقوم بذاته، ورتبوا على ذلك الثواب والعقاب.

قال القاضي عبد الجبار: «فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح

(١) «رسالة إلى أهل الثغر» (ص ١٣٧).

(٢) «الإرشاد» (ص ٢٥٨).

المفسدة متقرران في العقل إلا أنا لما لم يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال»^(١).

وقد تضمن كلام المعتزلة حقاً قليلاً وباطلاً كثيراً:

أما الحق فهو أن الحسن والقبح قد يعلم بالعقل، لكن المعتزلة شبهوا الخالق بالمخلوق، فلم يصف لهم الحق، فزعموا أن ما يحسن من العبد ويقبح؛ فإنه يحسن من الله ويقبح، ورتبوا على هذا وجوب فعل الأصلاح على الله.

فالمعتزلة يقولون: بأن الله مكلف بفعل الأصلاح، وأن الله سبحانه لا يوصف بالقدرة على ترك الأصلاح من الأفعال على ما ليس بأصلاح^(٢).
وأما الباطل: فهو ترتب الثواب والعقاب على ما يوجبه العقل.

وقد رد الله على الطائفتين - من لا يثبت القبح إلا بالشرع، ومن يرتب العقاب على الظلم بدون الشرع - في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٦٥).

(٢) ينظر: «المنية والأمل» (ص ١١٣).

عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾ [القصص]:
[٥٩].

فقد أخبر الله أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل، وأنه لا يُهْلِكُهُمْ بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم^(١).

والحق عند أهل السنة والجماعة: أن الحُسن والقُبْح قد يُعْلَم بالعقل، لكن لا يترتب الثواب والعقاب إلا بعد إرسال الرسل.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

فقد أخبر الله أنه فعل هذه الأفعال لعله، فذكر أنه خلق السموات السبع ومن الأرض مثلهن، والأمر ينزل بينهن، ثم ذكر الحكمة من ذلك فقال: ﴿لِنَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ وفي هذا دليل أن الله يفعل لحكمة.

وأمثالها في القرآن كثير.

وقال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا

(١) ينظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/٥٠٣-٥٠٦).

ءَأَنْتُمْ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ﴿ [الحشر: ٧].

وقال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي
كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٣﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى
مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿
[الحديد: ٢٢-٢٣].

فقد جاءت الآية بـ «كي» الصريحة في التعليل وبيان الحكمة.

وقال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿
[المؤمنون: ١١٥].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْشٍ ﴿
[الدخان: ٣٨].

فقد أنكر الله على من زعم أنه خلق لا لغاية، وإنما لمجرد العبث، وكل
منكر للحكمة في أفعال الله له نصيب من إنكار الله سبحانه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن الربيع بن أنس رَضِيَ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا
وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿ [المؤمنون: ١١٥]. قال: «ما خلقتكم لعباً، ولكن
خلقتكم للعبادة»^(١).

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٨/٢٥١٢).

وعن قتادة في قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ قال: «لا والله ما خلق شيئاً عبثاً، ولا ترك شيئاً سدى»^(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَيْرُ﴾: «حكيم في أمره، خبير بخلقه»^(٢).

وقال الطبري: «قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، يقول: لم تخلق هذا الخلق عبثاً ولا لعباً، ولم تخرقه إلا لأمر عظيم من ثواب وعقاب ومحاسبة ومجازاة»^(٣).

فقد بين الأئمة أن الله لم يخلق الخلق عبثاً، وإنما خلقهم لحكمة من أجلها فعل، وقد نصَّ بعضهم على أن الله خلقهم للعبادة، أو الثواب والعقاب.



(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٢٥١٢/٨).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢١٩/٢).

(٣) «تفسير الطبري» (٤٧٦/٧).

**قاعدة: «ما ترتب على فعل الله
من الغايات العظيمة متعلق بعلمه سبحانه»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال الله يترتب عليها غايات عظيمة.
- الغايات المترتبة على أفعال الله كلها متعلقة بعلمه.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الغايات العظيمة التي من أجلها فعل سبحانه ترجع إلى علم الله السابق، فهو العليم الحكيم في خلقه من الغايات العظيمة.

فكون الله يضع الشيء في محله المناسب يرجع إلى علم الله السابق.

وإذا نظر الإنسان إلى المخلوقات وما فيها من إحكام وإتقان علم أن ذلك يرجع إلى العلم السابق؛ وذلك أن الإحكام والإتقان إنما هو أن يضع كل شيء في محله المناسب، لتحصل به الحكمة المقصودة منه؛ مثل الذي يخييط قميصاً، فيجعل الطوق على قدر العنق، والكُمّين على قدر اليدين، والله المثل الأعلى.

وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة، قد بهرت العقلاء^(١).

فأهل السنة والجماعة يثبتون الغايات المقصودة من الفعل، ويرجعونها إلى العلم.

أما الجبرية فلا يثبتون الغايات، وإنما يثبتون علمًا ومشية.

ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

فقد بين سبحانه أنه كتب وقدر عليهم القتال لغاية ترجع إلى علمه وحكمته، ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْأَحْرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٧].

فقد بين الله حكمة ما كرهه عام الحديدية، وأرجع ذلك إلى العلم فقال: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾.

(١) «النبوات» (٢/٩٢١).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عمر رضي الله عنهما: «إن الرجل ليستخير الله فيختار له، فيسخط على ربه، فلا يلبث أن ينظر في العاقبة، فإذا هو قد خير له»^(١).

فقد بين الصحابي الجليل أن الغاية من الفعل ترجع إلى علم الله، فالله يعلم عواقب الأمور، التي هي الغاية من الفعل.

وعن عمرو بن مهاجر -صاحب حرس عمر بن عبد العزيز- قال: «تكلم غيلان عند عمر بن عبد العزيز بشيء من أمر القدر، فقال له عمر: يا غيلان، اقرأ أي القرآن شئت فقرأ: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، حتى انتهى إلى هذه الآية: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩]. قال: فردده مراراً وكف عما بقي، فقال له عمر: أتم السورة، فقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] إلى آخرها، قال: فقال له عمر: يا غيلان، إن الله يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

قال: أخبرني حكيم فيما علم أم حكيم فيما لا يعلم؟ قال: بل حكيم فيما علم، فقال له: أحييتني أحياءك الله، والله لكأني لم أعلم هذا من كتاب الله وَعَلَّمَ...»^(٢).

فقد بين أن الحكمة مبنية على العلم، فهو حكيم سبحانه فيما علم.

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (ص ٨٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٦ / ٢٨).

**قاعدة: «عدم علم الناس بالحكمة في فعله
لا يستلزم نفي ثبوتها في نفس الأمر»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إثبات أن الله يفعل لحكمة.
- عدم إحاطة الخلق بحكمة الله.
- تفاصيل الحكمة ليس مخاطبًا بها العبد.
- لا يلزم من إثبات الحكمة أن يعلمها الناس.
- عدم علم الناس بالحكمة لا يلزم منه نفيها.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة فرع إثبات الحكمة في أفعال الله، فليس من لازم إثبات الحكمة أن يُطلع الله عليها عباده، فإن العباد قد يعلمون من حكمته ما يطلعهم الله عليه سبحانه، وقد لا يعلمون، وعدم العلم لا يلزم منه العدم.

فلا نستدل على نفي الحكمة بعدم علم الناس بها؛ لأن العبد لا يحيط بالله وصفاته.

فعدم العلم بالحكمة لا يلزم منه نفي الحكمة.

والعقول تعجز عن إدراك كل الحكم المقصودة من الأفعال؛ لقصورها، ولا يلزم من عجزها نفي الحكمة في نفس الأمر.

والعبد يكفي أن يعلم ويؤمن أن الله لا يفعل إلا لحكمة، ويسلم له في ذلك، فتفاصيل الحكمة ليس مخاطباً به العبد، فإن من الله عليه بعد ذلك بمعرفة الحكمة، فهذا يزيده إيماناً وعلماً، والله يؤتي فضله من يشاء.

وليس اطلاع كثير من الناس على الحكمة في كل شيء نفعاً لهم، بل قد يكون لهم فيه مضرة، وهذا من رحمة الله بعباده، وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن بُدَّ لَكُمْ سؤُوكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]^(١).

ومما ينبغي أن يعلم: أن الحكمة المقصودة من الفعل متعلقة بعموم خلقه، وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس، فالله يراعي في الحكمة المصلحة العامة لا الخاصة؛ كإرسال محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وإن كان في ضمن ذلك ضرر على الكافر؛ لأنه سيعاقب بسبب كفره.

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٣٧).

وتقدير الكفر على الكافر لما له في ذلك سبحانه من الحكمة البالغة،
والمصلحة العامة^(١).

ثالثاً: الأدلة على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

فقد أخبر الله أنهم لا يحيطون به وبأفعاله علماً، فلا يعلمون إلا ما
علمهم الله سبحانه، وهذا يدل على ما تضمنته القاعدة.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فقد أخبر الله أن الملائكة قد خفيت عليهم الحكمة التي من أجلها
خلق الإنسان، وهذا لا يدل على نفي الحكمة نفسها، ولهذا قال سبحانه:
﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.



(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٣٩).

الفصل التاسع:

القواعد المتعلقة بالهداية والإضلال

وفيه أربع قواعد:

قاعدة: «الله هو الهادي المضل».

قاعدة: «هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده».

قاعدة: «هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم حصول هداية التوفيق والإلهام».

قاعدة: «إضافة الهداية إلى العبد تعليمًا وإرشادًا لا تنافي إضافتها إلى الله إلهامًا وتوفيقًا».

قاعدة:**«الله هو الهادي المضل»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله متصف بالهداية، ويدخل في الهداية جميع أنواع الهداية، وتفصيلها.

- الله متصف بالإضلال، ويدخل فيه جميع أنواع الإضلال، وتفصيله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الله سبحانه متصف بالهداية والإضلال، فالله هو الهادي وحده دون ما سواه، وهو المضل -جل في علاه وحده-.

ففعل الهداية والإضلال قد أسنده الله إلى نفسه سبحانه في غير ما آية من كتابه، فنسب فعل الهداية والإضلال إلى نفسه، فدل ذلك على أنه هو الفاعل دون غيره، فالذي يهدي هو الله وحده، والذي يضل هو الله وحده؛ إذ إنه لا يصح أن يضاف الفعل إليه ويكون الفاعل غيره.

ويدخل في الهداية: الهداية المجملة، والهداية المفصلة، وكذلك الإضلال.

فمثال الهداية المجملة: الهداية إلى ما ينفع الإنسان عموماً، وإلى ما يضره عموماً، فيقبل على ما ينفعه، ويتعد عما يضره.

ومثال الهداية المفصلة: الهداية إلى الإسلام، وإلى الصلاة، والزكاة، وبر الوالدين، وإلى أكل ما فيه منفعة، إلى غير ذلك.

والمضاف إلى الله في هذه القاعدة هو: فعله لا أثر فعله، فالهدى والإضلال فعله القائم به، والاهتداء والضلال أثر فعله سبحانه، وهو مخلوق منفصل بئس عن الله.

فالله هو الهادي، والعبد هو المهتدي، والله هو المضل، والعبد هو الضال.

وهداية الله للعبد تكون بإعانتة وتوفيقه، وهو محض فضله ومنته.

فأعان المؤمن فضلاً ومنة.

وأما إضلاله للعبد فيكون بتركه وعدم إعانتة، وهو محض عدله سبحانه.

فترك الكافر عدلاً.

ومما يدخل في إضلال الله: ما أخبر به سبحانه أنه طبع على قلوب،

وختم عليها، وأصمها، وأعمى أبصارها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم^٦ وعلى أبصارهم غشوة^٧ ولهم عذاب عظيم^٨ [البقرة: ٦-٧].

وقال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

فقد أضاف الله الختم والطبع لنفسه، فهو فعل الله، وهو ختم وطبع حقيقي، نظير معنى الختم على الأوعية، والأوعية إذا ختم عليها لا يمكن أن يصل الإنسان إلى ما يوجد فيها إلا بعد حل الخاتم، وكذلك القلوب إذا ختمت لا يمكن أن يصل إليها الإيمان إلا بعد حل الختم.

قال الطبري: «قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم، إلا بعد فضه خاتمته وحله رباطه عنها»^(١).

وهذه القاعدة مبنية على أصل، وهو: أن كل ما في الوجود داخل تحت خلق الله ومشيئته وقدرته، فهو الذي جعل المصلي مصلياً، والمسلم مسلماً، وهو الذي يضل ويهدي، وهكذا.

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٦١).

ثم إن هذه القاعدة هي قلب أبواب القدر ولبه، فأعظم نعمة أن يهدي الله العبد، وأعظم مصيبة أن يضلّه^(١).

وخالف في هذا الجبرية والقدرية.

فأما الجبرية فمع قولهم إن الله هو الهادي إلا أنهم ينفون أن يكون للعبد اهتداء حقيقة، فهم يقولون: إن العبد ليس بفاعل حقيقة، ولا قدرة له. وأما القدرية فينفون هداية الله لأفعال العباد إلا على سبيل الإرشاد والبيان.

وهذا كله بناء على أصلهم في أفعال العباد وقدرتهم.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وقال تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا أَخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/٢٢٩).

فقد أضاف الله الهداية والإضلال إلى نفسه، فدل ذلك على أن الذي يهدي ويضل هو الله وحده، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن عمرو بن دينار رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته: «إن الله هو الهادي والفاتن»^(١).

فقد ذكر الصحابي الجليل أن الله هو الهادي والفاتن؛ أي: المضل.

وعن مطرف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «نظرت فإذا ابن آدم ملقى بين يدي الله وبين يدي إبليس؛ فإن شاء الله أن يعصمه عصمه، وإن تركه ذهب به إبليس»^(٢).

فقد بين أن الذي يهدي ويضل هو الله، وأن هداية الله للعبد تكون بإعانتة وعصمته، وأما إضلاله فيكون بتركه وعدم إعانتة.

وعن عثمان البتي قال: دخلت على ابن سيرين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقال لي: «ما يقول الناس في القدر؟ قال: فلم أدر ما رددت عليه، قال: فرفع شيئاً من الأرض، وقال: ما أزيد على ما أقول مثل هذا، إن الله إذا أراد بعبد خيراً، وفقه لمحابه وطاعته، وما يرضى به عنه، ومن أراد به غير ذلك، اتخذ عليه الحجة، ثم عذبه، غير ظالم له»^(٣).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥ / ١٣٢٤).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (ص ٦٨٢).

(٣) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص ٢٢٧).

وعن خالد بن معدان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «ما من الناس أحد إلا وله أربع أعين، عينان في وجهه لمعيشته، وعينان في قلبه، وما من أحد إلا وله شيطان متبطن فقار ظهره، عاطف عنقه على عنقه، فاغر فاه إلى ثمرة قلبه، فإذا أراد الله بعبد خيرًا أبصرت عيناه اللتان في قلبه ما وعد الله من الغيب، فعمل به، وهما غيب، فعمل بالغيب، وإذا أراد الله بعبد شرًّا تركه، ثم قرأ: ﴿أَمْرٌ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]»^(١).

وقال الطبري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «طاعة الله - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - لا ينالها المُطيعون إلا بإنعام الله بها عليهم، وتوفيقه إياهم لها»^(٢).

فقد بين الأئمة أن الله هو الذي يهدي ويُضِلُّ، وهدايته سبحانه بتوفيقه وإنعامه، وإضلاله بتركه.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٧٩ / ٢٢).

(٢) «تفسير الطبري» (١ / ١٧٩).

**قاعدة: «هداية الله وإضلاله
ناشئ عن علم الله السابق في عباده»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- هداية الله العبد للإسلام ناشئة عن علم الله السابق.
- هداية الله العبد لتفاصيل الإسلام من الصلاة والصوم ونحو ذلك ناشئ عن علم الله السابق.
- إضلال الله العبد عن الإسلام ناشئة عن علم الله السابق.
- إضلال الله العبد عن تفاصيل الإسلام من الصلاة والصوم ونحو ذلك ناشئ عن علم الله السابق.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده، فالهداية للعبد ناشئة عن علم الله السابق أنه أهل للهداية.

وكذلك إضلال الله للعبد ناشئ عن علم الله السابق أنه ليس أهلاً

للهداية، ولا يصلح لها، ولا تليق به.

فليس كل عبد يكون أهلاً لقبول الهداية^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنًا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فقد أخبر الله أن سبب هداية قوم وإضلال آخرين هو علم الله السابق بمن يكون أهلاً للهداية ومن لا يكون أهلاً، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال مجاهد رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾: «بمن قدر له الهدى والضلالة»^(٢).

وقال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «يقول -تعالى- ذكره-: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾، وهذا منه -تعالى- ذكره- إجابة لهؤلاء المشركين الذين أنكروا أن يكون الله هدى أهل المسكنة والضعف للحق، وخذلهم عنه وهم أغنياء، وتقريباً لهم: أنا أعلم بمن كان من خلقي شاكراً نعمتي، ممن هو لها كافر، فمَنِّي على من مَنَنْتُ عليه منهم بالهداية، جزاء شكره إياي على

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/١٣٩).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٩/٦٠٠).

نعمتي، وتخذيلي من خذلت منهم عن سبيل الرشاد، عقوبة كفرانه إياي نعمتي»^(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قال -جل ثناؤه-: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، لنفاذ علمه فيهم بأنهم يصيرون إليها بكفرهم برَّبِّهم»^(٢).

وقال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: «فقال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ فهو جواب لقوله: ﴿أَهْتُولَاءٍ مِّنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا﴾ فهو استفهام بمعنى التقرير، أي: الله أعلم بمن شكر الإسلام إذ هداه الله وَجَلَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ»^(٣).

وقال الأجري رَحِمَهُ اللهُ: «واعلموا -رحمكم الله- أن الله وَجَلَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بعث رسله، وأمرهم بالبلاغ، حجة على من أرسلوا إليهم، فلم يجبههم إلى الإيمان إلا من سبقت له من الله تعالى الهداية، ومن لم يسبق له من الله الهداية، وفي مقدوره أنه شقي من أهل النار لم يجبههم، وثبت على كفره»^(٤).

فقد بين الأئمة أن هداية الله ترجع إلى علم الله السابق، فمن علم من خلقه أنه شاكر فإن الله يمن عليه بالهداية، ومن علم من خلقه أنه لا يشكر خذله، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة.

(١) «تفسير الطبري» (١١/٣٨٩).

(٢) «تفسير الطبري» (١٣/٢٧٨).

(٣) «تفسير البغوي» (٣/١٤٧).

(٤) «الشرعية» (٢/٧٣٣).

**قاعدة: «هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم
حصول هداية التوفيق والإلهام»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إثبات هداية الإرشاد، وترتب الثواب والعقاب عليها.
- إثبات هداية التوفيق.
- يدخل في الهداية: الهداية المجملة، والهداية المفصلة.
- حصول هداية الإرشاد لا يلزم منه حصول هداية التوفيق.
- يدخل في نفي هداية التوفيق: ما أخبر به سبحانه أنه طبع على قلوب، وختم عليها.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هداية الإرشاد هي: بيان الله لعباده طريق الخير وطريق الشر، وتخليتهم بينهم وبين ما يختارونه.

ولا طريق لها إلا طريق واحد، يترتب عليه الثواب والعقاب وهو:

طريق الرسل.

هداية التوفيق هي: إعانة الله العبد على الفعل، وخلقه دواعي الهدى للعبد، وصرفه عنه موانع القبول. فهذه الإعانة تتضمن خلق إرادة العبد فيه للهدى، وصراف موانع الهدى.

وهداية التوفيق مترتبة على هداية الإرشاد، لكن حصول هداية الإرشاد التي تقوم بها حجة الله على خلقه، لا يلزم منه حصول هداية التوفيق الموجبة للاهتداء، وإن كانت هداية الإرشاد شرطاً في هداية التوفيق، أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال التسبب، أو لوجود مانع^(١).

فهداية الإرشاد يعطيها الله لكل أحد، وهي حجة الله في خلقه التي لا يعذب أحداً إلا بعد حصولها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وهذه الهداية ليست مانعة صاحبها من الوقوع في الضلال.

وأما هداية التوفيق فلا يعطيها الله إلا لمن يحب، وهذه الهداية مانعة

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٦٤).

صاحبها أن يقع في الضلال.

وهي تستلزم أمرين:

الأول: فعل الرب وهو الهدى.

الثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، ومعناه: العلم بالحق مع قصده

وإيثاره على غيره، فالمهتدي هو: العامل بالحق المرید له^(١).

والهداية الأولى -هداية الإرشاد- متعلقة بعذل الله، وهي في مقدور

العباد.

والهداية الثانية -هداية التوفيق- متعلقة بفضله ورحمته، ولا يملكها

إلا الله وحده.

ومما يجب أن يعلم: أن العبد لن يتمكن من الفعل مع كونه فاعلاً

حقيقة إلا بإعانة الله وتوفيقه، فالفعل من العبد والتوفيق من الله.

فإن قال قائل: كيف يقيم الله الحجة على عباده بهداية الإرشاد مع منع

من شاء منهم هداية التوفيق؟

والجواب من وجهين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فلا يسأل الله عن فعله؛ لكمال علمه وقدرته وحكمته، فهو

أحكم الحاكمين، وهم خلقه وتحت تصرفه؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/٢٦٦)، و«مفتاح دار السعادة» (١/٨٣).

يَفْعَلُ وَهُمْ يَسْأَلُونَ ﴿ [الأنبياء: ٢٣].

وأما المفصل: فالله سبحانه يبين لهم طريق الخير وطريق الشر، وأقام لهم أسباب هذين الطريقين، وخلق بينهم وبين هذه الأسباب. غير أنه منعهم توفيقه وإعانتته، وهذا محض فضل منه سبحانه. وإنما عذبهم الله على أفعالهم، وما كان باختيارهم وإرادتهم. يزيد الأمر وضوحاً: أن من لم يعطه الله أسباب الهداية فقد عذره كالمجنون لما سلب منه آلة العقل، فلا يعذبه إلا بعد قيام الحجة عليه.

فإن قيل: كيف يرضى لعبده شيئاً، ولا يعينه عليه؟

والجواب: لحكمة اقتضت ذلك.

ومن ذلك: قد تكون إعانتته عليه تستلزم فوات محبوب الله أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة، ومفوتاً لمصلحة راجحة.

ويتضح ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتَهُمْ فَشَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦-٤٧].

فأخبر سبحانه أنه كره انبعاتهم مع رسوله ﷺ للغزو، فشبطهم عنه، مع

كون الغزو طاعة يحبها الله ويرضاها.

ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا لِحَالِكُمْ بِبِعُونِكُمْ الْأَفْنَىٰ وَفِيكُمْ سَمَّعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

فاقتضت حكمة الله: أن يمنعهم من الخروج، وأقعدهم عنه^(١).

ومما يدخل في نفي هداية التوفيق: ما أخبر به سبحانه أنه طبع على قلوب، وختم عليها، وأصمها، وأعمى أبصارها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٦-٧﴾.

وهذا لا ينفي أن الله أعطاهم هداية الإرشاد.

وخالف في هذا القدرية، فقد حملوا الهداية على هداية الإرشاد، وأولوا هداية التوفيق بالثواب لأهل الإيمان؛ لأن الذي يخلق فعل العبد هو العبد، فهو الذي جعل نفسه مسلماً ولا إعانة من الله به.

كما حملوا إضلال الله على العقوبة لأهل الكفر.

قال المرتضى: «الهدى على وجهين: هدى هو دليل وبيان، فقد هدى الله

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/١٩٦).

بهذا الهدى كل مكلف بالغ، الكافر منهم والمؤمن.

وهدى هو الثواب والنجاة، فلا يفعل الله هذا الهدى إلا بالمؤمنين المطيعين»^(١).

وقال: «أفتقولون إن الله أضل الكافرين؟ قيل له: نقول إن الله أضلهم بأن عاقبهم وأهلكهم عقوبة لهم على كفرهم، ولم يضلهم عن الحق، ولا أضلهم بأن أفسدهم»^(٢).

وقابلهم الجبرية، فحملوا الهداية على خلق الهدى، والإضلال على خلق الضلال، من غير أن يكون للعبد اهتداء؛ بناء على نفي القدرة عن العبد، وأنه مجبور.

قال الجويني: «واعلم أن الهدى في هذه الآي لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق الضلال، ولسنا ننكر ورود الهداية في كتاب الله ﷻ على غير المعنى الذي رُمناه، فقد يرد والمراد به الدعوة»^(٣).

وقال الأمدى: «الهداية عند أئمتنا حقيقة في خلق الهدى وهو الإيمان... وأما الإضلال فهو حقيقة في خلق الضلال، ومجاز فيما عداه»^(٤).

(١) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» للشريف المرتضى (ص ٢٢٩).

(٢) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» (ص ٢٣١).

(٣) «الإرشاد» (ص ٢١١).

(٤) «أبكار الأفكار» (٢/١٩٣).

ثالثاً: الأدلة على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥].

فقد أخبر الله أنه أضلهم بعد أن هداهم، فدل ذلك على أن الهداية التي أعطاهم الله إياها هي هداية الإرشاد، وكونه سبحانه أضلهم دليل على أن هداية التوفيق قد منعهم الله إياها، فلا يلزم من إعطائهم هداية الإرشاد أن يعطيهم هداية التوفيق، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ فَأَخَذْتَهُم صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].

فقد أخبر الله أنه هداهم الهداية التي تقوم بها الحجة ومنعهم هداية التوفيق، فدل ذلك على أن حصول هداية الإرشاد لا يلزم منه حصول هداية التوفيق.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]: «أي: بينا لهم»^(١).

وقال قتادة: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾: «بيننا لهم سبيل الخير والشر»^(٢).

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٤٤٨/٢١).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٤٤٨/٢١).

وقال قتادة: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾: «بيننا لهم، فاستحبوا العمى على الهدى»^(١).

وقال السدي: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾: «اختاروا الضلالة والعمى على الهدى»^(٢).

فقد بين الأئمة أن ثمود هداهم الله، بمعنى: بين لهم وأرشدهم، ومع حصول هذه الهداية اختاروا الضلالة على الهدى، فدل على أن من حصلت له هداية الإرشاد أن يوفق ويكون من أهل هداية التوفيق.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/٤٥٠).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/٤٤٩).

**قاعدة: «إضافة الهداية إلى العبد تعليمًا وإرشادًا
لا تنافي إضافتها إلى الله إلهامًا وتوفيقًا»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- معنى الهداية المضافة إلى العبد، ويدخل تحتها كل مسألة شرعية.
- معنى الهداية المضافة إلى الله، ويدخل تحتها كل عمل صالح عمله العبد.
- الهداية المضافة إلى الله لا يملكها إلا الله.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

- الهداية في النصوص الشرعية تارة تضاف إلى الله وتارة تضاف إلى العبد، وهذا ليس من باب التناقض؛ وذلك لانفكاك الجهة، وللتغاير بين الهدايتين، فليست هي هداية واحدة.
- فالهداية التي تضاف إلى الله هي هداية التوفيق، وهذه لا يملكها إلا الله وحده.

وأما الهداية التي تُضاف إلى العبد فهي هداية التعليم والإرشاد، تشمل عموم الناس، كما تشمل كل مسألة شرعية.

ثالثاً: الأدلة على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

فقد أضاف الله في الآيتين الأوليين الهداية إلى العباد، وفي الآية الأخرى أضافها إلى نفسه، فدل ذلك على أن الهداية المضافة للعبد ليست هي الهداية المضافة لله سبحانه.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ قال: «الهدى والضلالة»^(١).

وعن مجاهد في قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] قال: «سبيل الخير

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٣٠٢/١٣).

والشرِّ»^(١).

فقد بين مجاهد في الآية الأولى أن العبد لا يملك الهداية والضلالة، بينما في الآية الثانية بين أن العبد هُدي إلى سبيل الشر والخير، وهذا ليس من باب التناقض، فالهداية المنفية هداية التوفيق، وأما الهداية المثبتة فهي هداية التعليم والإرشاد.



(١) أخرجه الطبري في التفسير (٤٣٨/٢٤).

الفصل العاشر:

القواعد المتعلقة بالعلاقة بين القدر والفطرة والشرع والأسباب

وفيه ثلاث قواعد:

قاعدة: «الفطر السليمة حين الولادة لا تنافي ما قدره الله من الشقاوة والضلالة».

قاعدة: «إثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يؤمر العبد وينهى».

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «لا يؤمر العبد بما عجز عنه، ويؤمر بما اشتغل بضده».

قاعدة: «ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف على الأسباب المحصلة له».

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «كل سبب فهو موقوف على وجود أسباب أخرى وانتفاء الموانع».

**قاعدة: «الفطر السليمة حين الولادة
لا تنافي ما قدره الله من الشقاوة والضلالة»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل مولود يولد على الفطرة.
- معنى الفطرة التي خلق عليها كل عبد.
- يتول كل مولود إلى ما كتبه الله عليه من الشقاوة أو السعادة.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

هذه القاعدة تتضمن أصلاً عظيماً ومسألة مهمة، وهي: أن الفطرة التي فطر الله عليها عباده لا تنافي ما قدره الله على بعض عباده بالشقاوة، فإن المولود ولد على الفطرة السليمة لكن من كتب الله عليه الشقاوة فسيحصل له تغيير لهذه الفطرة بعد الولادة، على وفق ما علمه الله أولاً، وكتبه.

فهو مولود على الفطرة، لكنه يتول إلى ما علمه الله وكتبه.

فالسعيد سيبقى على مقتضى الفطرة، وأما الشقي فسيحصل له تغيير

في فطرته.

فأبو جهل مثلاً ولد على الفطرة، لكن لما كتب الله عليه الشقاوة حصل له تغيير في هذه الفطرة.

ومعنى الفطرة هو: ما جبل الله عليه العباد من الإقرار به، وبأسمائه وصفاته.

عن ابن جريج رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «سألت عطاء عن ولد الزنا حين يولد بعدما استهل أَيْصَلِي عليه؟ قال: نعم، قلت: كيف وهو كذلك؟ قال: من أجل أنه ولد على الفطرة: فطرة الإسلام»^(١).

وقال ابن شهاب الزهري: «يصلى على كل مولود متوفى وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام يدعي أبواه الإسلام، أو أبوه خاصة وإن كانت أمه على غير الإسلام إذا استهل صارحاً صَلَّى عليه...»^(٢).

فَعَلِمَ من ذلك أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يُفسدها كانت مُقَرَّةً بالصانع عابدةً له، خلافاً لمن زعم من الفرق المنحرفة أن المولود يولد ساذجاً لا يعرف توحيداً ولا شركاً.

وقد كَذَّبَهُم اللهُ بقوله: ﴿فَطَرَتِ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾.

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/٥٣٤).

(٢) «صحيح البخاري» (٢/١١٨).

فأضاف الفطرة إلى نفسه، ولا يضيف إلى نفسه سبحانه إلا ما كان مدحاً محموداً، فيكون المراد بالفطرة هي: فطرة الإسلام.

وقد فسرها بالإسلام: عكرمة، ومجاهد، والحسن، وإبراهيم، والضحاك، وقتادة، ونُسب إلى عامة السلف من أهل العلم بالتأويل^(١).

وهذه الفطرة وهي: معرفة الله، والإقرار به قد حصلت قبل الولادة لما أخذ الله عليهم الميثاق، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فالميثاق هو إقرار الله بربوبيته.

ولهذا جميع بني آدم مُقَرَّرُونَ بالربوبية، شاهدون على أنفسهم بذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَإِنِّي يُوَفِّكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١].

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

وهذا أمر ضروري لهم لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خلِقُوا عليه

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (٩٧/٢٠)، و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (

٧٢/١٨)، و«تفسير القرطبي» (٢٥/١٤).

وَجِبِلُوا عَلَيْهِ^(١).

وليس المراد بالفطرة: الإسلام الشرعي؛ لأن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]، لكن فطرته مقتضية لدين الإسلام^(٢).

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن الفطرة ترجع إلى علم الله السابق بما صائر إليه العبد، فأهل السعادة فُطِرُوا على السعادة، وأهل الشقاوة فُطِرُوا على الشقاوة.

فالفطرة هي البداءة التي ابتدأهم الله عليها، أي: على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ^(٣).

وإنما فسر ذلك من فسر من السلف؛ لأن القدرية كانوا يحتجون بحديث الفطرة على أن الكفر والمعاصي ليس بقدر الله، بل مما فعله الناس، لأن كل مولود يولد على الفطرة، وكفره بعد ذلك بفعله، أو بفعل الناس^(٤).

ويرد هذا القول: قوله ﷺ: «فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»^(٥).

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/٣٨٨).

(٢) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/٣٨٣).

(٣) ينظر: «تفسير القرطبي» (١٤/٢٥).

(٤) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/٣٦٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٥٨)، ومسلم في صحيحه (٢٦٥٨).

إذ إن هذه الجملة فيها دلالة على أنهم ولدوا على فطرة الإسلام، ثم بعد ذلك حصل لهم تغيير لهذه الفطرة.

أيضاً قوله ﷺ: «كما تُنتج البهيمةً بهيمةً جمعاءَ هل تُحسُّونَ فيها من جَدَعَاء؟»^(١).

فالبهيمة أول ما تولد تولد سليمة من الجدع، ثم يجدعها الناس، وكذلك المولود يولد سليماً، ثم يفسده أبواه.

كما يرد أيضاً: قول النبي ﷺ: «قال الله تعالى: وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»^(٢).

فقد نص النبي ﷺ أن الله خلق العباد حنفاء، والحنيف هو: المائل إلى الدين المستقيم^(٣)، وقد جاء عند الطبراني: «إن الله ﷻ خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين»^(٤).

فإن قال قائل: ألا يشكل على التقرير السابق: قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ آبَاؤُهُمْ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾^(٥) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨٠﴾ [الكهف: ٨٠-٨١].

(١) التخريج السابق نفسه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٦٥).

(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» (٢/ ١١٠).

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٦٣).

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً، ولو عاش لأرهبك أبويه طغياناً وكفراً»^(١).

والجواب: لا يشكل؛ لأن قوله: «طبع»؛ أي: طبع في اللوح المحفوظ، الموافق لعلم الله السابق، لا أنه كان كفره موجوداً قبل أن يولد، أو حال ولادته، فهو مولود على الفطرة السليمة، ثم إنه بعد ذلك ستتغير هذه الفطرة فيكفر.

وليس المراد بالطبع هنا: الطبع على قلوب الكفار؛ لأن هذا الطبع لا يكون قديماً، وإنما يكون بعد وجود الكفر، كما دلت على ذلك الأدلة^(٢).

فتبين مما سبق أنه لا تعارض بين الفطرة وما قدر له، فما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لا ينافي الفطرة؛ ذلك أن الله تعالى قدر الشقاوة والسعادة وكتبها، وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها، كفعل الأبوين.

فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله تعالى، فتغيير الفطرة قدر الله إنما يحصل بأسباب^(٣).

والحق: أن إضافته للأبوين من جهة السبب، ويضاف إلى الله من جهة الخلق.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٦١).

(٢) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣٦٣/٨).

(٣) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣٦١/٨).

فالأبوان لم يخلقا فيه التهود والتنصر والتمجس، بل هما سبب، وهو إنما تهود أو تنصر أو تمجس باختياره، والله خالق كل شيء.

ولم تستوعب عقول القدرية الفاسدة أنه لا تعارض بين القدر والفترة، فاحتجوا بالفترة على أن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وأن إرادة العبد فوق إرادة الله سبحانه.

فالله عندهم لم يجعل أحداً مسلماً ولا كافراً، ولكن العبد هو الذي جعل نفسه مسلماً، أو جعل نفسه كافراً.

قال القاضي عبد الجبار: «فإن قيل: أليس قد روي عن النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

قلنا: هذا الخبر يدل على صحة ما نذهب إليه ولا تعلق لكم بهذا الخبر، ففيه أن كل مولود يولد على الفطرة، ومن مذهبكم أن بعض المولودين يولدون على الفطرة، والبعض الآخر يولدون على الكفر، فكيف يصح قولكم ذلك؟

وأيضاً: فيه أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، ومن مذهبكم أنه تعالى المتولي كل ذلك، وأنه على الحقيقة يهوده ويمجسه وينصره.

ثم نقول: إن المراد بالخبر أن أبويه يلقتانه اليهودية والنصرانية والتمجس، لا أنه يصير ذلك»^(١).

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٤٨٢-٤٨٣).

وما تقدم في تقرير هذه القاعدة ردُّ على زعم المعتزلة.

ومما يجدر التنبيه عليه: أنه ترتب على مسألة الفطرة مسألة أخرى وهي: حكم أولاد المشركين في الآخرة.

فأولاد المشركين ولدوا على الفطرة، لكن سبق في علم الله ما كانوا سيفعلون إذا بلغوا، ولهذا لما سُئِلَ عنهم رسول الله ﷺ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»^(١).

فعلق الحكم بعلم الله السابق، وإذا كان كذلك فالواجب هو التوقف فيهم؛ لعدم علمنا بعلم الله السابق فيهم، وهذا هو الصواب في هذه المسألة. والذي دلت عليه الأدلة أن علم الله فيهم يظهره الله بامتحانهم يوم القيامة، فمن علم الله منه أنه سيطيعه، وفقه لطاعة أمره يوم القيامة عند الامتحان، ومن لا فلا.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يمجسانه، كما تُنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسُّون فيها من جدعاء؟». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: وقرأوا إن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

شتم: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُ لِيَخْلُقَ اللَّهُ﴾ [الروم: ٣٠] (١).

وجه الدلالة: أن المراد بالفطرة في هذا الحديث هو فطرة الإسلام، وقد أخبر النبي ﷺ أن الأبوين قد يغيران هذه الفطرة، وبتغييرها يحصل ما كتب الله عليه من الشقاء، كما أن البهيمة تولد سليمة ثم يحصل لها الجذع بتقدير الله بعد ذلك.



(١) تقدم تخريجه (ص ٢٣٤).

**قاعدة: «إثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها
لا ينافي أن يؤمر العبد وينهى»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- لا تعارض بين القدر والشرع.
- متعلق الأمر والنهي فعل العبد، ولا يخرج ذلك عن تقدير الله.
- الله كتب أهل السعادة، وَيَسَّرَ لهم لعمل أهل السعادة.
- الله كتب أهل الشقاوة، وَيَسَّرَ لهم لعمل أهل الشقاوة.
- جزاء الله جَارٍ على فعل العبد لا على قدره.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

لا يمنع من إثبات القدر السابق أن يكون العبد هو المأمور بالمنهي،
فإثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يُؤمر العبد ويُنهى؛ ذلك أن
الله قضى الأمور بأسبابها، فقضى لأهل السعادة أن يعملوا بأسباب السعادة،
وقضى لأهل الشقاوة أن يعملوا بأسباب الشقاوة.

ونظير هذا: أن الله إذا قضى لعبد أن يكون له ولد قضاه بسببه، وهو اجتماع الأبوين، وإنزال المني.
فكلُّ من الأمر وسببه مقدر.
فلا تعارض بين القدر والشرع.

ونكته القاعدة: أن متعلق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، وهي التي يجازى عليها أو يعاقب، وما يفعله العبد من طاعة أو معصية لا تخرج عن تقدير الله سبحانه.

ولو ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية لارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان جزاء الله جارياً على قدره لا على أعمالهم^(١).

ثم إن العبد إذا كتب أنه من أهل السعادة فسيوفق لعمل أهل السعادة، فيمثل الأوامر ويجتنب النواهي، وإذا كتب من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠].

وهذا متعلق بعلم الله السابق، فهو يعلم الأشياء على ما هي عليه، وكتبها على وفق علمه سبحانه.

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/٤١٣).

ومعنى التسيير: نفس إلهام العبد ذلك العمل وتهيئة أسبابه^(١).

وفي هذه القاعدة رد على الإباحية الذين يزعمون أن العارف إذا شهد القدر سقط عنه الملام، فهم يشهدون القدر ولا يفرقون بين المأمور والمحذور، وأهل الطاعة وأهل المعصية.

وهؤلاء شر ممن أثبت الشرع ونفى القدر^(٢).

وهم من جنس المشركين الذين يثبتون أصل الربوبية، ويقرون أيضاً بالقدر لكن لا يؤمنون بالشرع، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمِنَ الْمَيِّتِ الْحَيَّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تُنْقَوْنَ ﴿٣١﴾ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١-٣٢].

ومشاهدة القدر وحده دون فرق ممتنع في العقل؛ فإن العطشان يفرق بين الماء والسراب، فيقبل على الماء دون السراب.

كما فيها رد أيضاً على المعتزلة، فهم احتجوا بالشرع على إبطال القدر.

قال القاضي عبد الجبار: «فلو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها لبطل

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٣٩٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/١٠٠).

الأمر والنهي»^(١).

فالمعتزلة دخلت عليهم شبهة الجبرية؛ إذ ظنوا أن العبد لو كان الله هو الذي خلق فعله للزم أن يكون مجبوراً، وإذا كان كذلك فكيف يأمره الله وينهاه؟

فلم يهتدوا إلى الفرق بين كون الفعل مخلوقاً لله، وهو كسب من العبد، وأن لهم قدرة ومشية وهي داخلة تحت قدرة الله ومشيته، كما تقدم تقرير ذلك.

فالأمر متوجه على ما هو داخل تحت قدرة العبد واختياره.

وأصل ضلال الفرق المنحرفة: عدم الجمع بين القدر والشرع.

ولهذا انقسموا باعتبار عدم جمعهم بين الشرع والقدر إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المجوسية، وهم الذي كذبوا بالقدر، وصدقوا الشرع، وظنوا أنه لا يتم التصديق بالقدر إلا إذا كذبوا بالشرع، وهؤلاء هم المعتزلة.

الثاني: المشركية، وهم الذي كذبوا بالشرع، وصدقوا القدر، وظنوا أنه لا يتم التصديق بالشرع إلا إذا كذبوا بالقدر، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

الثالث: الإبليسية، وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضاً

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص ٣٥١).

من الرب ﷻ، وطعنوا في حكمته وعدله^(١).

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

فقد أنكر الله على المشركين الذين احتجوا بالقدر على إبطال الشرع.

وعن حسين بن علي: أن علي بن أبي طالب أخبره أن رسول الله ﷺ طرقة وفاطمة بنت النبي ﷺ ليلة فقال: «ألا تصليان؟ فقلت: يا رسول الله أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مؤلّ يضرب فخذة وهو يقول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]»^(٢).

فهذا الحديث نصّ في ذم من عارض الأمر بالقدر؛ فإن قوله: «أنفسنا بيد الله». استناد إلى القدر في ترك امتثال الأمر^(٣)، وذم المعارضة يدل على أنه لا تعارض أصلاً بين القدر والشرع.

(١) ينظر: «التدمرية» (ص ٢٠٨)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ١١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٢٧)، ومسلم في صحيحه (٧٧٥).

(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٤٤).

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي عطية قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة رضي الله عنها، فذكرنا لها قول عبد الله بن مسعود: «من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه»، فقالت عائشة رضي الله عنها: يرحم الله أبا عبد الرحمن حدثكم أول الحديث، ولم تسألوه عن آخره، وسأحدثكم عن ذلك: «إن الله تعالى إذا أراد بعبد خيراً قيض له قبل موته ملكاً يسدده ويبشره، حتى يموت وهو على خير ما كان، ويقول الناس: مات فلان على خير ما كان، فإذا حضر ورأى ثوابه من الجنة، فجعل يتهوع نفسه، ودَّ لو خرجت نفسه، فذلك حين أحب لقاء الله أحب لقاءه، وإذا أراد الله بعبد شراً قيض له شيطاناً قبل موته بعام، فجعل يفتنه ويضله حتى يموت على شر ما كان، ويقول الناس: مات فلان على شر ما كان، فإذا حضر ورأى منزله من النار، فجعل يبتلع نفسه أن تخرج، هناك حين كره لقاء الله وكره لقاءه»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحب لقاء الله، أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله، كره لقاءه»، قال: فأتيت عائشة، فقلت: يا أم المؤمنين، سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً إن كان كذلك، فقد هلكنا، فقالت: إن الهالك من هلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ذاك؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحب لقاء الله، أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله،

(١) أخرجه الأجرى في «الشريعة» (٢/٩٦٦).

كره الله لقاءه. وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت، فقالت: قد قاله رسول الله ﷺ، وليس بالذي تذهب إليه، ولكن إذا شخص البصر، وحشرج الصدر، واقتشر الجلد، وتشنجت الأصابع، فعند ذلك من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله، كره الله لقاءه»^(١).

فقد ذكرت عائشة أن الله يسدده للعمل بالشرع حتى يكون موافقاً للقدر، وهذا يدل على أنها تقرر أنه لا تنافي بين الشرع والقدر.

وقال مطرف بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «والله ما وكلوا القدر وقد أمروا، وإليه يصيرون»^(٢).

وقال حماد بن زيد: قلت لداود بن أبي هند: ما قلت في القدر؟ قال: «أقول ما قال مطرف: لم نوكل إلى القدر، وإليه نصير»^(٣).

فقد نهى الأئمة أن نتكل على القدر وندع العمل؛ وذلك أن القدر لا ينافي العمل، لأن العمل من جملة المقدور، فمن ترك العمل كان من أهل الشقاوة الذين يُسروا لعمل أهل الشقاوة.

وقال عبد العزيز بن أبي سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ويؤمنون بالقدر إيمان من علم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٠٠٩/٣).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٩٧/٢).

أنه مغلوب على أمره، فلم يبطيهم الإيمان بالقدر عن عبادته»^(١).
فقد بيّن أن أئمة السلف يؤمنون بالقدر، ومع إيمانهم بالقدر يعبدون
الله، وهذا يدل على نفي التعارض بين الإيمان بالقدر وبين عبادة الله سبحانه.



(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/٢٥٠).

ويندرج تحت هذه القاعدة:

**قاعدة: «لا يؤمر العبد بما عجز عنه،
ويؤمر بما اشتغل بضده»**

المعنى الإجمالي:

فالعبد لا يؤمر بما يعجز عنه، سواء عجز عنه لوجود ضده كأن يؤمر
المقعد بالقيام، أو الأعمى بالكتابة، ونحو ذلك، أو لم يكن داخلًا تحت
قدرته أصلاً، كأمره بجعل الشمس تزول؛ لكي يصلي الظهر، ونحو ذلك.

فهذا كله لا يؤمر به؛ لعدم قدرته عليه.

وإنما يؤمر بما اشتغل بضده، كأمر القاعد بالقيام، والكافر بالإيمان.

فهذا يؤمر به؛ لكونه قادرًا عليه^(١).

فإن قيل: هل يسمى هذا تكليفاً بما لا يُطاق؛ لكونه تكليفاً بما انتفت فيه

القدرة المقرونة للفعل؟

والجواب: لا يسمى بذلك؛ لأن العبد يمكنه أن يترك ذلك الضد

المخالف للمأمور، ويفعل الضد المأمور به^(٢).

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: «منهاج السنة» (٣/١٠٤).

ولا يشكل على ما تقدم تقريره: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ
وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

فليس في الآية أمر العاجز بما يطلب منه فعله، وإنما هو أمر تعجيز
على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهو سالمون، فعاقبهم على ترك
العبادة حال قدرتهم^(١).

وهاهنا سؤال مهم، وهو: هل يكلف الله العبد بما لا يطيق؟

والجواب: لا يجوز إطلاق هذا ولا نفيه؛ لاحتماله حقاً وباطلاً.

والتفصيل الصحيح أن يقال: تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا
يجوز، وأما ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه^(٢).

والأشاعرة أدخلوا في لفظ (ما لا يُطاق) أموراً:

الأول: كل فعل؛ لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل، فقبل
الفعل لا يكون العبد قادراً على الفعل.

وهذا اتفق الناس على جواز التكليف به، ولا يسلم للأشاعرة أنه يدخل
في لفظ ما لا يطاق، لكن إدخالهم هذا بنوه على أصل فاسد، وهو أن القدرة
لا تكون إلا مع الفعل.

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٣٠٢).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٤٦٩).

الثاني: خلاف المعلوم - أي: معلوم الله - كإيمان الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن .

وهذا في مقدور العبد لكنه لا يقع؛ لعلم الله أولاً أنه لا يؤمن، مع كون العبد مستطيع الإيمان.

الثالث: المعجوز عنه.

الرابع: الممتنع لذاته.

فالشاعرة لما كان مذهبهم أن العبد لا يكون قادراً إلا حين الفعل؛ كان كل مُكَلَّف حين التكليف قد كُلف ما لا يطيقه، وإن كان قد يطيقه حين الفعل بقدرة يخلقها الله له وقت الفعل^(١).

قال الأمدى: «نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري في بعض الأقوال أنه قال: لا يجوز التكليف بالمحال: كالجمع بين الضدين، والأمر بما هو ممنوع منه: كأمر الزَّمن بالقيام، ونحوه، والذي إليه ميله في أكثر أقواله: الجواز، وهو لازم على مذهبه، ضرورة اعتقاده: أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في إيجاد الفعل، فيكون العبد مكلفاً بفعل غيره، وإلى هذا مال أكثر أصحابه»^(٢).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) «أبكار الأفكار» (٢/ ١٧٥).

وقد زعم الرازي وغيره أن الممتنع لذاته يؤمر العبد به، وزعموا أن تكليف أبي لهب من هذا الباب، حيث كلف أن يصدق بالأخبار التي من جملتها الخبر بأنه لن يؤمن^(١).

وقد أبعدها النجعة، فليس تكليف أبي لهب من الممتنع لذاته؛ إذ إنه أمر بتصديق الرسول في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه.

فهو أمر بإيمان مطلق يقدر عليه، وجاءت النصوص أنه مع ذلك لن يفعل ذلك المقدور عليه، ولم تأت بأنه مأمور أن يصدق في هذا وهذا في حال واحدة، لكن الواجب عليه هو التصديق المطلق، ولو وقع منه التصديق المطلق لم تأت النصوص بأنه لن يؤمن، بل هذا الخبر إنما وقع لما علم الله أنه لا يقع منه التصديق المطلق.

ومما ينبغي أن يُعلم: أن ما اتفق الناس على أنه غير مقدور للعبد وتنازعا في جواز التكليف به نوعان:

أحدهما: ما هو ممتنع عادة؛ كالمشي على الوجه، والطيران، ونحو ذلك.

والثاني: ما هو ممتنع في نفسه، كالجمع بين الضدين، فهذا قد اتفق حملة الشريعة على أنه ليس بواقع في الشريعة.

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٣٠٢).

وحكى الإجماع على ذلك غير واحد^(١).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي عن الصلاة فقال: «صل قائماً؛ فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٢).

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر عمران بما عجز عنه، فدل ذلك على أن الشارع لا يأمر العباد بما عجز عنه.

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَيَّ أَدْبَارَهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧].

فقد أمر الله أهل الكتاب أن يؤمنوا، مع أنهم كانوا مشتغلين بضده، فدل ذلك على أن العبد يؤمر بما اشتغل بضده.

وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فقد تضمنت هذه الآية أن جميع ما كلف الله به عباده فهم قادرون عليه، وأنه لم يكلفهم ما يعجزون عنه.

(١) ينظر: «مختصر الفتاوى المصرية» (ص ٢٤٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٦٢).

أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن السدي في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ قال:

«وسعها: طاقتها، وكان حديث النفس مما لم يطيقوا»^(١).

وقال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾:

«فإن قال لنا قائل: ما وجه دخول: «مِن» في قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾

ولم يقل: «ومن يعمل الصالحات؟».

قيل: لدخولها وجهان:

أحدهما: أن يكون الله قد علم أن عباده المؤمنين لن يطيقوا أن يعملوا

جميع الأعمال الصالحات، فأوجب وعده لمن عمل ما أطاق منها، ولم

يحرمه من فضله بسبب ما عجزت عن عمله منها قوته.

والآخر منهما: أن يكون -تعالى ذكره- أوجب وعده لمن اجتنب الكبائر

وأدّى الفرائض، وإن قصر في بعض الواجب له عليه، تفضلاً منه على عباده

المؤمنين، إذ كان الفضل به أولى، والصفح عن أهل الإيمان به أحرى»^(٢).

فقد بين الأئمة أن الله لا يكلف نفساً فوق طاقتها، وما عجزت عنه يدخل

تحت النفي كحديث النفس، أو فعل جميع الأعمال الصالحة، بخلاف ما

اشتغلت بضده.

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٦/ ١٣٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٩/ ٢٤٩).

**قاعدة: «ما قدره الله في الدنيا
والآخرة موقوف على الأسباب المحصلة له»**

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله ربط الأسباب بمسبباتها.
- المقدر لا يحصل إلا بوجود سببه.
- لا تعارض بين القدر والأسباب؛ لأن الأسباب لا تخرج عن تقدير الله سبحانه.

- ما قدره الله في الدنيا موقوف على أسباب.
- ما قدره الله في الآخرة موقوف على أسباب.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

- ما قدره الله سبحانه للعبد إنما قدره له بأسباب، والله خالق السبب والمسبب، وقد ربط الله الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدرًا.
- فجميع ما خلقه الله ويقدره إنما يقدره بسبب، لكن من الأسباب ما

يخرج عن قدرة العبد، ومنها ما يكون مقدورًا للعبد، ومن الأسباب ما يفعله العبد، ومنها ما لا يفعله.

فالموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات، فالأسباب محل الشرع والقدر^(١).

ومن هنا قال الحسن البصري: «إنه من يكفر بالقدر فقد كفر بالإسلام»^(٢).

وتأثير الأسباب في المسببات ليس من باب الانفراد بالابتداع، وإنما هو من باب أن خروج المسبب من العدم إلى الوجود كان بتوسط السبب المخلوق المحدث.

وبالتالي إضافة المسبب إلى السبب ليس من الشرك، بل الله هو الذي خلق السبب والمسبب، لكن من حكمته مع كمال غناه ربط السبب بالمسبب.

وهذه نكتة مهمة بسبب عدم فهمها وتصورها حصل الخلل للقدرية والجبرية.

وإذا كان ذلك كذلك فلا تعارض بين القدر والأسباب؛ إذ لا تخرج الأسباب عن تقدير الله سبحانه.

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٥٣٤).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/١٩٣).

وبهذه القاعدة يُعلم أن المقدر إنما قدر بالسبب، فلا يحصل إلا بوجود سببه.

فالولد قدر الله أنه لا يكون إلا بالوطاء فلا يحصل إلا كذلك، فمن أراد أن يكون له ولد من غير هذا السبب فهو يطلب ما لا يكون.

وجميع الأسباب قد سبق بها علم الله وكتبها في اللوح المحفوظ.

فالله سبحانه قد علم أن الشيء إنما يكون بما يخلقه الله من أسباب، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ.

فالسابق في علم الله ليس وجود المقدر وحده، وإنما وجوده بسببه، والمكتوب هو المقدر بسببه، فمثلاً المكتوب أن هذا العبد يكون من أهل السعادة لما يسر له من أهل السعادة، فليس المكتوب أحدهما دون الآخر^(١). وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب.

وبهذا يظهر خطأ من زعم أن الله إذا قضى بالشعب فإنه يحصل من غير أكل، وإذا قضى الولد فإنه يحصل من غير جماع.

ومنهم من زاد في الضلال فترك الدعاء والتوكل، والله المستعان.

قال ابن عباس: «الحذر لا يغني من القدر، ولكن الدعاء يدفع القدر»^(٢).

(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٢٧٧-٢٨٤).

(٢) أخرجه الآجري في «الشریعة» (٢/٨٧١).

ومما يتعلق بهذه القاعدة: مسألة الثواب والعقاب، فالله ربط الثواب والعقاب بالأعمال ربط السبب بالمسبب، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢].

وخالف في هذا الجبرية، فإنهم ينفون تأثير السبب في المسبب، ويرون أن حصول المسبب عند السبب لا به، فيرجع إلى ما جرى في العادة أنه بالاقتران يحصل المسبب.

قال الغزالي: «فإن الهلاك بالتردية لكن عند وجود البئر فما يحصل الهلاك عنده لا به يسمى سبباً»^(١).

فالله عندهم جعل السبب علامة، وإنما المؤثر هو الله.

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْتَوَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾

[الليل: ٥-٧].

فقد أخبر الله أن ما قدر إنما قدر بسبب، فمن كان من أهل السعادة يسر لعمل أهل السعادة؛ لأنه قدر أن يكون من أهل السعادة بالأسباب، ولها يسر.

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي

ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥].

(١) «المستصفى» للغزالي (١/١٧٧).

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ءَإِنِّتُمْ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجمعة: ٥].

فقد أخبر الله أن إحياء الأرض بالنبات إنما يكون بنزول الأمطار، فنزول الأمطار سبب لإحياء الأرض بالنبات، وهذا دليل على أن ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف على الأسباب المحصلة له.

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ نُوْقِفُهُمُ الْمَلَكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٢].

فقد ربط الله دخول الجنة بوجود الأسباب.

وعن أبي هريرة قال: قال عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه-: «يا رسول الله، نعمل في شيء نأتنفه أم في شيء قد فرغ منه؟ قال: بل في شيء قد فرغ منه. قال: ففيم العمل؟ قال: يا عمر، لا يدرك ذلك إلا بالعمل. قال: إذن نجتهد يا رسول الله»^(١).

فقد بين النبي ﷺ أن العبد لا يدرك ما كتب له إلا بالعمل، فجعل العمل

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٢/١).

سبباً لإدراك المكتوب، وهذا يدل على أن الله ربط الأسباب بمسبباتها.

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن جابر: أن سراقه بن جعشم قال: «يا رسول الله، أخبرنا عن أمرنا كأننا ننظر إليه، أبما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير، أو بما يستأنف؟ قال: لا، بل بما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير. قال: ففيم العمل إذن؟ قال: اعملوا فكل ميسر.

قال سراقه: فلا أكون أبداً أشد اجتهاداً في العمل مني الآن»^(١).

لما أخبر النبي ﷺ أن الله ربط ما كتب على الإنسان من الشقاوة والسعادة بالعمل، فمن كان من أهل السعادة يسر لعملهم، أيقن الصحابي الجليل هذه الحقيقة، وأخبر عن نفسه أنه سيكون أشد اجتهاداً في العمل، وهذا يدل على أن ما قدره الله مربوط بالأسباب.

وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَأَيُّنَّهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤]: «علمًا»^(٢).

فقد بين الصحابي الجليل أن العلم سبب يتوصل به إلى ما يريد.

وقال الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «يعني ما يتسبب إليه وهو العلم به»^(٣).

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٩/٢).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٩٤/١٨).

(٣) «تفسير الطبري» (٩٤/١٨).

وقال ابن قتيبة رَحِمَهُ اللهُ: «وأن العباد يستطيعون ويعملون ويُجزون بما يكسبون»^(١).

فقد بيّن ابن قتيبة أن العباد لهم قدرة على أفعالهم، وربط الجزاء بالعمل، ربط السبب بالمسبب، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة.



(١) «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية» (ص ٣٥).

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «كل سبب فهو موقوف على وجود أسباب أخرى وانتفاء الموانع»

المعنى الإجمالي:

مجرد السبب لا يكفي وحده في حصول المسبب، بل لابد معه من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمنعه، فلا يتم أثر السبب إلا بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع، فالأسباب ليست هي المبدعة وحدها، ومن اعتقد ذلك فقد أثبت شريكاً مع الله سبحانه^(١).

فالمطر مثلاً إذا نزل وبذر الحب لم يكن وحده كافياً في حصول النبات، بل لابد معه من أسباب آخر كريح، ولا بد أيضاً معه من انتفاء الموانع.

وكل ذلك بقضاء الله وقدره.

وكذلك أمر الآخرة فإنه ليس بمجرد العمل ينال الإنسان الجنة، بل لابد من عفو الله وفضله^(٢).

فتلخص مما سبق: أن كل سبب له شريك و ضد.

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/١٣).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٨/١٦٧).

فإن لم يعاونه شريكه ولم يصرف عنه ضده لم يحصل سببه^(١).

قال مطرف: «نظرت في بدء الأمر ممن هو فإذا هو من الله، ونظرت

على من تمامه فإذا تمامه على الله، ونظرت ما ملاكه فإذا ملاكه الدعاء»^(٢).

فقد بين أن تمام الأمر من الله، فالسبب وحده لا يكفي، بل لابد من وجود

أسباب أخرى معه، وانتفاء المانع، وكل ذلك إنما يتم بأمر الله سبحانه.

وخالف في هذا القدرية؛ فإنهم يرون أن السبب يوجب المسبب إذا

كان المحل محتملاً له.

قال القاضي عبد الجبار: «إن السبب إنما يوجب المسبب متى كان

المحل محتملاً لها»^(٣).



(١) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٧٠ / ٨).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٩٥ / ٢).

(٣) «المعني» (٣٣ / ٩).

فهرس الموضوعات

- المقدمة ٥
- * الفصل الأول: القواعد المتعلقة بالاستدلال في باب القدر ٩
- قاعدة: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب القدر» ١١
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١١
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١١
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٣
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٣
- قاعدة: «وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في القدر» ١٥
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٥
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١٥
- محاذير الخوض في القدر بالباطل ١٨
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٩

- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٠
- * الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بمعنى القدر، وسبقه للمقدورات .. ٢٣
- قاعدة: «القدر قدرة الله على الفعل» ٢٥
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٥
- ثانياً: المعنى الإجمالي ٢٥
- ثالثاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٦
- قاعدة: «القدر سبق بالأمور على ما هي عليه» ٢٧
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٧
- ثانياً: المعنى الإجمالي ٢٧
- ثالثاً: الأدلة على القاعدة ٢٨
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٨
- * الفصل الثالث: القواعد المتعلقة بالإيمان بالقدر وعدم الاحتجاج به . ٣١
- قاعدة: «وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره» ٣٣
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٣٣
- ثانياً: المعنى الإجمالي ٣٣

- ٣٤..... ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٣٤..... رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٣٧..... قاعدة: «القدر يصير الخلق إليه ولا يحتج به»
- ٣٧..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٣٧..... ثانياً: المعنى الإجمالي
- ٤١..... ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٤٢..... رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٤٥..... * الفصل الرابع: القواعد المتعلقة بمراتب القدر
- ٤٧..... قاعدة: «الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بمراتبه»
- ٤٧..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٤٧..... ثانياً: المعنى الإجمالي:
- ٤٩..... - القواعد المتعلقة بمرتبة العلم:
- ٤٩..... قاعدة: «لم يزل الله عالماً بكل شيء جملة وتفصيلاً ولا يزال كذلك»
- ٤٩..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٤٩..... ثانياً: المعنى الإجمالي

- ٥٢..... ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٥٣..... رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٥٥..... قاعدة: «أحاط علم الله بكل معلوم قبل أن يُكوّن»
- ٥٥..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٥٥..... ثانياً: المعنى الإجمالي
- ٥٥..... علم الله من جهة تأثيره في وجود المعلوم على قسمين
- ٥٨..... ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٥٩..... رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٦١..... - القواعد المتعلقة بمرتبة الكتابة:
- ٦١..... قاعدة: «كل ما هو كائن إلى يوم القيامة فقد كُتب وتم»
- ٦١..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٦١..... ثانياً: المعنى الإجمالي
- ٦٤..... ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٦٥..... رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٦٨..... قاعدة: «ما كتب في اللوح المحفوظ لا يقبل التغيير والتبديل»
- ٦٨..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة

- ٦٨..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٧٤..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٧٤..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٧٦..... - القواعد المتعلقة بالمشيئة:
- ٧٦..... قاعدة: «مشيئة الله مستلزمة لوجود مراده وجوداً وعدمًا»
- ٧٦..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٧٦..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٧٩..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٨٠..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٨٢..... قاعدة: «ليس في الوجود مقتضى على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده»
- ٨٢..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٨٢..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٨٤..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٨٥..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٨٧..... قاعدة: «كل ما تعلق به المشيئة تعلق به القدرة»
- ٨٧..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة

- ٨٧..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٨٩..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٨٩..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٩١..... - القواعد المتعلقة بمرتبة الخلق:
- ٩١..... قاعدة: «الله خالق كل موصوف وصفته»
- ٩١..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٩١..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٩٣..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٩٣..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- قاعدة: «تفرد الرب بخلق ذوات العباد وصفاتهم متناول لتفرده
- ٩٥..... بخلق أفعالهم»
- ٩٥..... أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٩٥..... ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ١٠١..... ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ١٠٢..... رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة

- * الفصل الخامس: القواعد المتعلقة بأفعال الله ١٠٥
- قاعدة: «كل حي لا بد أن يكون فاعلاً» ١٠٧
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٠٧
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١٠٧
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٠٩
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٠٩
- قاعدة: «أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته واختياره» ١١١
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١١١
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١١١
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١١٢
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١١٣
- قاعدة: «الله مَوْصُوفٌ بِالْفِعْلِ اللَّازِمِ وَ الْمُتَعَدِّي» ١١٦
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١١٦
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١١٦
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١١٧

- قاعدة: «وجوب الرضا بقضاء الله الذي هو فعله» ١١٩
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١١٩
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١١٩
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٢٢
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٢٣
- قاعدة: «كل أمر ممكن في نفسه فالله قادر عليه» ١٢٥
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٢٥
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١٢٥
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٢٩
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٢٩
- قاعدة: «الله قادر على ما نزه عنه نفسه من الظلم» ١٣٠
- أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٣٠
- ثانياً: المعنى الإجمالي ١٣٠
- ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٣٧
- رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٣٩

قاعدة: «الشر لا يرجع إلى أفعاله سبحانه» ١٤٠

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٤٠

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٤٠

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٤٤

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٤٥

* يتفرع عن هذه القاعدة: قاعدتان: ١٤٥

القاعدة الأولى: «لا يدخل في الوجود ما كان شرّاً محضاً

حقيقياً بخلاف ما كان شرّاً نسبياً إضافياً» ١٤٦

القاعدة الثانية: «امتناع إطلاق إرادة الشر على الله وفعله نفيّاً

وإثباتاً» ١٤٩

* الفصل السادس: القواعد المتعلقة بأفعال العباد ١٥١

قاعدة: «الفعل إذا أسند إلى العبد عاد حكمه عليه دون غيره» ١٥٣

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٥٣

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٥٣

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٥٤

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٥٥

قاعدة: «الفعل القائم بالعبد ومفعوله داخل تحت قدرته» ١٥٦

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٥٦

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٥٦

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٦١

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٦٢

* الفصل السابع: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين فعل الله وإرادته وفعل

العبد وإرادته ١٦٣

قاعدة: «أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم» ١٦٥

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٦٥

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٦٥

ثالثاً: الأدلة على القاعدة ١٦٨

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٦٨

قاعدة: «إضافة الأفعال إلى العباد كسباً لا تنافي إضافتها إلى الله

خلقاً» ١٧٠

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٧٠

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٧٠

ثالثاً: الأدلة على القاعدة ١٧٤

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٧٥

قاعدة: «إضافة السيئة إلى العبد لا تنافي أن تكون من فعل الله

وقدره» ١٧٧

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٧٧

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٧٧

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٨٠

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٨٠

قاعدة: «الله جبل العباد على ما أراد» ١٨٢

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٨٢

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٨٢

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٨٦

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٨٦

* الفصل الثامن: القواعد المتعلقة بالحكمة والتعليل في أفعال الله ... ١٨٩

قاعدة: «أفعال الله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل» ١٩١

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ١٩١

ثانياً: المعنى الإجمالي ١٩١

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ١٩٨

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ١٩٩

قاعدة: «ما ترتب على فعل الله من الغايات العظيمة متعلق بعلمه

سبحانه» ٢٠١

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٠١

ثانياً: المعنى الإجمالي ٢٠١

ثالثاً: الأدلة على تقرير هذه القاعدة ٢٠٢

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٠٣

قاعدة: «عدم علم الناس بالحكمة في فعله لا يستلزم نفي ثبوتها

في نفس الأمر» ٢٠٤

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٠٤

- ٢٠٤ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢٠٦ ثالثًا: الأدلة على هذه القاعدة
- ٢٠٧ * الفصل التاسع: القواعد المتعلقة بالهداية والإضلال
- ٢٠٩ قاعدة: «الله هو الهادي المضل»
- ٢٠٩ أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٢٠٩ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢١٢ ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٢١٣ رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٢١٥ قاعدة: «هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده»
- ٢١٥ أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٢١٥ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢١٦ ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٢١٦ رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- قاعدة: «هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم حصول هداية التوفيق
- ٢١٨ والإلهام»

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢١٨

ثانياً: المعنى الإجمالي ٢١٨

ثالثاً: الأدلة على هذه القاعدة ٢٢٤

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٢٤

قاعدة: «إضافة الهداية إلى العبد تعليماً وإرشاداً لا تنافي إضافتها

إلى الله إلهاماً وتوفيقاً» ٢٢٦

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٢٦

ثانياً: المعنى الإجمالي ٢٢٦

ثالثاً: الأدلة على هذه القاعدة ٢٢٧

رابعاً: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة ٢٢٧

* الفصل العاشر: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين القدر والفطرة

والشرع والأسباب ٢٢٩

قاعدة: «الفطر السليمة حين الولادة لا تنافي ما قدره الله من الشقاوة

والضلالة» ٢٣١

أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة ٢٣١

- ٢٣١ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢٣٨ ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- قاعدة: «إثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يؤمر العبد
- ٢٤٠ وينهى»
- ٢٤٠ أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة
- ٢٤٠ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢٤٤ ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٢٤٥ رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- ٢٤٨ قاعدة: «لا يؤمر العبد بما عجز عنه، ويؤمر بما اشتغل بوضده»
- ٢٤٨ المعنى الإجمالي
- ٢٥٢ الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٢٥٣ أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- قاعدة: «ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف على الأسباب المحصلة
- ٢٥٤ له»
- ٢٥٤ أولاً: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة

- ٢٥٤ ثانيًا: المعنى الإجمالي
- ٢٥٧ ثالثًا: الأدلة على تقرير هذه القاعدة
- ٢٥٩ رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة
- قاعدة: «كل سبب فهو موقوف على وجود أسباب أخرى وانتفاء
- ٢٦١ الموانع»
- ٢٦١ المعنى الإجمالي
- ٢٦٣ * فهرس الموضوعات



من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة باباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنى الصورة في قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانياً: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسول.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثاً: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبه:

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السنية على افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعاً: ما يتعلق بأصول الفقه:

- القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

اللهم اجعل ذلك خالصاً لوجهك الكريم

وانفع به المسلمين